INFORME FINAL ESTUDIO

Fiestas Religiosas Tradicionales de la Región de Coquimbo Siglos XVI al XXI

Rafael Contreras Mühlenbrock
Daniel González Hernández

Sergio Peña Álvarez. Co-Investigador

Danilo Petrovich Jorquera. Co-Investigador
Manuel Morales Requena. Fotógrafo

INFORME FINAL ESTUDIO
Fiestas Religiosas Tradicionales de la Región de Coquimbo. Siglos XVI al XXI

© Rafael Contreras Mühlenbrock
© Daniel González Hernández
© Sergio Peña Álvarez
© Etnomedia Ltda.
© Manuel Morales sobre sus fotografías

Registro de Propiedad Intelectual Nº 215.917
Producido y Editado por Etnomedia Ltda.
Octubre de 2011

Financia. Concurso Ideas Bicentenario del Gobierno Regional de Coquimbo.
Apoya. Archivo Etnográfico Audiovisual del Departamento de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.
Patrocina. Agrupación Literaria Liq Malliñ de Ovalle.

Fotografías interiores. Manuel Morales, Rafael Contreras, Daniel González y Danilo Petrovich.
Fotografías e imágenes históricas. Archivo Fotográfico del Museo Histórico Nacional, Centro Nacional de Patrimonio Fotográfico, Museo Parroquial de Andacollo, Archivo Claretiano de Andacollo, Archivo Etnomedia, Archivo Autores y Archivos privados de: Familia Pasten (Andacollo), Baile Andacollino, Familia Ramos (El Tambo), Familia Campusano (Coquimbo), Familia Gaona (Coquimbo), Familia Jofré Lara (Coquimbo), Familia Villalobos Avilés (Coquimbo), Baile Tamayino (Ovalle), Familia Castec González (Ovalle), Familia Ortíz (Sotaquí), Familia Olivares (Pichasca), Familia Carvajal (Limarí), Familia Ramos (Monte Patria), Familia Arancibia (Monte Patria), Familia Castillo (La Isla de Cogotí) y Familia Carvajal (Atunguá).

Diseño y diagramación. Marcos González Valdés | www.ideayaccion.cl

www.youtube.com/etnomedia | rafa_acm@yahoo.com

Quisiera tener talento
Quisiera tener memoria
Para hacerte de ellas una historia
Y esplicar lo que yo siento

Francisco Lizardi Monterrey
Dueño y Abanderado del Baile Chino Tamayino de Ovalle[1]

[1] Extracto de una décima pronunciada en Andacollo el 25 de diciembre de 1912 con ocasión de la muerte del Pichinga don Laureano Barrera, *"Jefe Supremo de las Danzas en Andacollo"*. El canto completo se encuentra citado en la página 308.

PRÓLOGO

Este libro constituirá lectura obligada para los historiadores de la espiritualidad y religiosidad de los pueblos; para los estudios acerca de los pueblos originarios del Norte Verde y Chile Central, especialmente por su aporte al conocimiento de cómo las culturas originarias se fueron transformando y sus miembros fueron adoptando otras formas de expresión de la vida cultural y espiritual: cómo pudieron transformar las instituciones impuestas por la invasión española en espacios de re–creación de su mundo espiritual, pudiendo así, ellos y ellas, ejercer a su modo la resistencia y vivir la resiliencia, como si este concepto (hoy nuevo, pero de existencia ancestral), creado antes para los metales, fuese plenamente aplicable a los hombres y mujeres que en contacto con la tierra mineral, aprendiesen de ella como de una fuente de conocimiento infuso.

Así, esta obra es más que un libro de historia local, aunque se centra en un aspecto concreto de la práctica religiosa de campesinos y mineros de los valles transversales, y es más también que una monografía sobre musicología o sobre la búsqueda del éxtasis. El baile chino aquí no se ha aislado de su contexto social, sino que aparece como resultado de la interacción de los diversos elementos que hacen posible la génesis de esta expresión, que tiene características propias, a la vez que comparte aspectos comunes con otras prácticas repartidas entre los pueblos del orbe, pero que tiene un aspecto común, el vivir el derecho a escoger una manifestación propia de la cultura: el baile chino, como otras fiestas de los pueblos, es un acto de resistencia frente a las imposiciones de las distintas y sucesivas globalizaciones que han afectado al orbe desde 1492, desde la "Revolución Industrial" hasta la mundialización del factor dinero (en su discutible ecuación con el factor tiempo y espacio–tiempo). A través del baile chino y expresiones semejantes, el danzante, el orador, ejercen un acto de poder: poder y magia de la palabra, poder y magia de los colores, de los sonidos, de los ritmos.

Si creen exagerado que veamos un acto de resistencia en un ceremonial que algunos titularían de pintoresco y otros dirían era mera piedad, recordemos lo que ocurrió varias veces en la historia de Andacollo: *"cuando el chino mayor era preso, la virgen se negaba a salir del templo"*. En 1895, para la autoridad, el baile era una turba, un tumulto. Nada de pintoresquismo, criollismo o atracción turística. El Pichinga o Cacique don Laureano Barrera fue apresado pocos días antes de la fiesta, por orden de un alcalde que creyó indispensable aplicar la ley que prohibía todo acto público sin permiso de la autoridad, visto como *"movimiento subversivo de hombres"*. El juez lo dejó libre porque no había méritos para su encausamiento, pero también porque cualquier acto de autoritarismo hubiera desencadenado una formidable resistencia de los fieles seguidores del baile y de los creyentes en general, que eran muchos.

Y si creíamos que devociones como la Virgen de Andacollo eran métodos de la autoridad espiritual para controlar la piedad popular "desde arriba", reflexionemos en el testimonio que dejó expresado una devota inusual, también inusual pensadora y lider comunista, Gladys Marín:

> Aquí en Chile no voy a ver santeros, porque voy a ver a la Virgen de Andacollo. Me encanta, porque allí una encuentra el fervor popular, el cariño del pueblo real. Además, me encantaba ir a ver a la Virgen de Andacollo porque iban miles y miles de personas, una fiesta muy popular. Y me encontraba con dirigentes sindicales comunistas, que llevaban en el hombro a la Virgen de Andacollo. Eso muestra que en la vida real la gente resuelve a su manera los problemas filosóficos del materialismo y del idealismo. Pero por sobre todo rescato la raíz común del pueblo que subyace en la religión y los movimientos de liberación, contra las injusticias y explotación capitalista.[2]

En el mundo colonial –para algunos virreinal– pervivieron expresiones de las espiritualidades ancestrales sin fuerte oposición hasta el advenimiento de la Ilustración, proceso modernizador que constituye una de las "globalizaciones" que las sociedades andinas y criollas han experimentado.

Este libro abre puertas y ventanas hacia un pasado donde convivieron el mundo hispánico y el mundo indígena. Estos pórticos nos acercan al choque de culturas y nos permiten entender procesos que también son de choque, como los que vivimos en este tiempo que algunos llaman de postmodernidad.

Los "empellejados" están tanto en Andacollo como en el Baile de los Negros, de la parroquia de Lora, junto al río Mataquito, provincia de Curicó, antiguo cacicazgo. Esta práctica está vinculada al baile de los Chunchos, que se origina en las ceremonias prehispánicas de los indígenas llamados Chunchos, que a ojos de los incas pertenecían a una humanidad no sometida al ordenamiento incaico: eran resabios

[2] Gladys Marín (2002) *La vida es hoy*. Edebé, pp. 218.

de los purumauka, los rebeldes. El mito incaico recogido por el inca Garcilaso y por Guamán Poma (ver su texto e imágenes), traspasado a los españoles, mostraba a los incas como "civilizadores". Es un misterio saber por qué en las épocas incaica y colonial existieron manifestaciones rituales donde se visualizaban las expresiones culturales de una época arcaica, "bárbara", siguiendo la secuencia lineal insinuada por Garcilaso y otros informantes incaicos, y difundida desde el siglo XVIII por la historiografía de la Ilustración.

También los urus de los lagos Titicaca, Poopó y otros complejos lacustres del altiplano, fueron vistos como puchu chullpa, restos ("puchos") de una antigua humanidad anterior a la emergencia del sol. Los pikunche también fueron vistos como purumauka, y de ahí que los españoles denominaron promaucaes a los habitantes de la parte de Chile entre más o menos el Maipo o la Angostura de Paine y el Maule. Si bien los deslindes de estos grupos no están claramente definidos, la identidad de Purumauka es impuesta por el Otro dominador.

La presencia de empellejados, chunchos, etc., nos habla de una dialéctica entre dos mundos, que conservando su hábito, su diversidad, se encuentran y confluyen en un mismo rito. Nos habla de una visión de mundo en que una autoridad central, el inca o el español, logra hacer desfilar a distintos pueblos, que incluso llegan a representar distintas eras; logra aglutinar lo disperso y lo desigual, en un rito centralista.

La lectura nos permite saber qué pasaba cuando la modernidad se enfrentaba al orden cultural andino. Por ejemplo, en 1700, el visitador eclesiástico, constatando *"que en la festividad de la Virgen del Rosario se hacen muchos gastos de bebidas y comidas, causa de que se siguen muchas ofensas contra su Divina Majestad"*, por lo que mandaba *"su merced al cura y vicario de este asiento que no permita dichos gastos, sino sólo los que se hiciesen dentro de la iglesia, ni tampoco gastos de pólvora…"*. La autoridad espiritual hispánica se oponía al gasto que ocasionaba actos contra la religión, y nos queda la duda de si lo condenable era el gasto en sí o los supuestos desórdenes (que también podían producirse con motivo de fiestas como bodas reales, bautizos de príncipes herederos o entronizaciones, que la Corona solía guardar en todos los reinos). Pero el conocimiento de algunos fundamentos del mundo andino, nos permite entender que la fiesta andina se basaba en un gasto que la antropología denomina "quema de excedentes" y que es una verdadera redistribución de las ganancias, para impedir la acumulación individual. En cambio, la modernidad buscaba la acumulación como fundamento del sistema. Hoy, la postmodernidad nos requiere día a día para que gastemos más y no le preocupa que de ello resulten ofensas a la Divina Magestad, que el propio sistema busca derribar del trono espiritual al que la modernidad había exaltado. Asimismo, queda visible la contradicción entre la ingesta de alcohol como parte de la búsqueda de éxtasis (y por último, de sentido) y un sistema social que se hacía cada vez más carente de sentido.

Pero no sólo la autoridad luchaba contra la bebida, también contra el palín o juego de chueca, práctica comunitaria que reforzaba la identidad con el pueblo sometido y que permitía reforzar los valores axiales del mundo indígena: la cooperación, el respeto, el pundonor, que regían las relaciones entre los dos grupos que ritualmente se enfrentaban en el acto, que era y es más que un juego. Asimismo, la modernidad, encarnada por el obispo Alday, reprimía el *"baile de la bandera"*, otra expresión que reforzaba la identidad ancestral, y al que se unían además no pocos "españoles" (criollos con más o menos mestizaje en su cuerpo y en su espíritu).

Ya en la mitad del siglo XIX (1843), el pensador polaco Ignacio Domeyko vio como tras la ceremonia oficial en devoción a la Virgen de Andacollo, apareció una bandera roja y blanca, se oyeron pitos y tambores, y se dio inicio al rito de los populares. *"¿Qué había pasado? ¿Cómo aparecieron los díscolos?"*, se preguntaban los representantes del orden establecido.

Esta obra servirá como un espejo donde podamos ver reflejado un rostro mestizo, como el que vio la elquina Gabriela Mistral en un pozo en Mitla, México. Será el espejo del que carecía aquella dama criolla de Quito, que conoció el barón Humboldt, y a quien ella dijo que "nunca había visto un indio". El barón escribió en su relación de viaje que la dama nunca se había visto en un espejo.

Hay cosas que puede ver y entender un no–criollo, como Humboldt, como Domeyko, como Lipschutz no hace tantos años, y que un criollo aunque mire, no ve. Una de esas es nuestro mestizaje, y el trabajo de Contreras, González y Peña, hijos de la tierra, no menos sabios que aquellos, nos permite reconocer nuestras raíces, entre las manifestaciones de la cultura de los chinos, los danzantes, los promeseros, los oferentes de ayer y de hoy. Reconoceremos la secuencia de topónimos y apellidos, en el relato de las vicisitudes con que la fe china aparece y desaparece para reaparecer luego, como las flores en las pampas. A más de alguno le sorprenderá encontrar su apellido entre los de los indígenas de hace cien o trescientos años, y mayor será la sorpresa si alguno creyó que su origen era europeo neto, haciendo caso a alguna conseja de las que circulan por internet.

Al pichinga don Laureano Barrera se le preguntó en 1895 si el número de bailes había mermado o aumentado a lo largo de los últimos 30 años, *"¿se ha introducido alguna reforma en ellos o yacen lo mismo que antes?"*. El jefe supremo respondió: *"Cada año aumenta el número de devotos y prometeros y por lo que respeta a las prácticas de otros años que usted conoció, son las mismas sin variación alguna referente a los bailes"*. En 1895, el cronista Francisco Galleguillos constató que se veían muchos niños vestidos con el traje de alguna cofradía de chinos, sus padres y madres los formaban como futuros danzantes. Hoy vemos lo mismo, y eso nos conforta, pensando que tenemos baile chino para rato.

Si vemos con la perspectiva que nos permite la historiografía, y estando a 115 años de ese momento, es decir unas cuatro generaciones después, observaremos que pese a los embates de la modernidad y la globalización virtual, la devoción alegre y respetuosa, sensual y rebelde, ha recibido nueva vitalidad: lo que no mata, engorda, y los chinos y chinas de hoy buscan y encuentran, no sólo el éxtasis, tan importante para la plenitud de conocimiento, no sólo la iluminación, sino también el sentido a esta vida que llevamos.

También este trabajo permite acercarnos a la historia de la fe, y de las fées, si nuestro castellano admite el plural: si creíamos que la religiosidad tradicional "china" era una mezcla de culturas, puestas a batir dentro de un recipiente, y funcional a la religión dominante, ahora veremos que el baile chino desde sus comienzos se abrió paso en resistencia a la ortodoxia oficial, no fue un mero dispositivo evangelizador controlado desde Roma y Santiago. La obra que presentamos, tendrá que hacer pensar a los operarios de la fe cristiana. Antiguamente, era preferido para la cura de almas el sacerdote que conocía el idioma de sus fieles, y por eso hasta los seminarios y las universidades en el antiguo Perú enseñaban el quechua y el aymara, y como autodidactas los curas alcanzaban el huarpe, el puquina, el mapuche dungun y el kakan, y lo trasmitían en vocabularios, diccionarios, en "artes generales". Ya que hoy no tienen la tarea de aprender el idioma, es bueno que los eclesiásticos, las autoridades civiles, los legisladores, aprendan a conocer los fundamentos de la espiritualidad de quienes han sido sometidos a su poder, pero no para saber cómo dominarlos mejor, sino para respetar sus conciencias, sus saberes, su idiosincrasia, su propia diversidad. Este trabajo, entonces, nos acerca al mundo espiritual en conexión con la tierra. También para la historia del trabajo, con la dialéctica entre "disciplinamiento" e insumisión; para la geografía humana, para aprehender desde lo simbólico la relación entre tierra y humanidad, el mundo de las ideas vinculadas al poder de la tierra como madre nutricia, y su correlato en el cielo, la virgen madre. Y para todo eso, este estudio, que conjuga diversas disciplinas, es multifuncional, cumplirá su propósito y dejará bien alta la vara.

Gracias, Rafael, Daniel y Sergio, por su aporte a la comprensión de nuestras raíces, que nos llevan a nuestro sentido y orientan nuestro camino hacia el devenir.

Carlos Ruiz Rodríguez

Arriba: Don Jaime Guerrero, chino barrerino, tocando el altar al final de la fiesta de Andacollo, el 27 de diciembre de 2010. MM.
Al frente: De blanco y con traje ritual, don José Castillo durante la vigilia de la fiesta de la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí, 1 de mayo de 2010. MM.

AGRADECIMIENTOS

El trabajo para publicar investigaciones en el ámbito de las ciencias sociales y humanas requiere siempre muchas más voluntades que las de quienes ofician como autores. Por ello, queremos agradecer aquí a todas las personas, organizaciones e instituciones que han contribuido desinteresadamente a la concreción de este libro, el cual es producto de años de trabajo. Si a continuación omitimos un nombre o persona, o alguien se siente olvidado, nuestras más sinceras disculpas.

Agradecemos a todos los chinos, danzantes, bailes, cofradías y hermandades de la región y el país, a sus jefes y comunidades celebrantes, cuyo tesón y sacrificio ha permitido que esta tradición perdure en el tiempo y se proyecte a futuro. Este libro jamás hubiera sido posible sin su confianza, disposición y ayuda. A todos y todas nuestra gratitud y más sincera amistad. Especialmente agradecemos a las siguientes colectividades donde se despliega esta expresividad ritual: al Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo, al Baile Chino San Antonio del Mar de Salala, al Baile Chino San José de Sotaquí, al Baile Chino de la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí, a la Hermandad de la Santa Cruz de Illapel, a la Agrupación de Cantores y Lancheros de Quilimarí, al Baile Chino Nº 8 Andacollino y su rama femenina, al Baile de Danza Nº 5 de Andacollo, a los Bailes Chino y Danza Nº 2 Tamayino de Ovalle, al Baile Chino Nº 5 San Isidro de La Pampa (La Serena), al Baile Chino Pescador Nº 10 de Coquimbo, al Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria, al Baile Chino de El Maqui (Monte Patria), al Baile Chino San Antonio de Carquindaño (Canela), al Baile Chino de El Chilcal (Canela), al Baile Chino de El Tambo (Salamanca), al Baile Chino San José del Balcón (Illapel), al Baile de Danza Moderna Las Morenas de Huintil (Illapel), al Baile Chino San Pedro de Los Vilos, al Baile Chino de la Caleta Las Conchas (Los Vilos), al Baile Chino de Valle Hermoso (La Ligua) y al Baile Chino Chollainos del Rosario de Chollay (Alto del Carmen).

Pero estas hermandades, como expresión populary comunitaria, se sustentan en el actuar de múltiples familias. Especialmente agradecemos: a la familia Campusano Veas de Tierras Blancas (Coquimbo), a las familias Villalobos Avilés, Peralta y Jofré Lara de Coquimbo, a las familias Galleguillos y Lizardi de La Serena y Ovalle, a la familia Ramos de El Tambo (Elqui) y La Serena, a la familia Alfaro de La Serena, a la familia Álvarez de La Pampa (La Serena), a las familias León, Vega y Pasten de Andacollo, a la familia Muñoz de Salala (Ovalle), a la familia Olivarez Tabilo de Barraza, a la familia Ossandón de Hurtado y Ovalle, a la familia Castec de Ovalle, a la familia Olivares de Pichasca (Río Hurtado), a las familias Ortíz y Lara Pizarro de Sotaquí, a

la familia Campillay de Chollay (Alto del Carmen), a la familia Castillo de La Isla de Cogotí (Combarbalá), a la familia Castillo y las comunidades de Yerba Loca y Carquindaño (Canela), a las familias Araya y Cortés de El Chilcal (Canela), a la familia Carvajal de Atunguá (Canela), a la familia Olivares de Illapel, a la familia Araya de Las Cocineras (Illapel), a la familia Valle de Huintil (Illapel), a las familias Jerez e Ibacache de El Tambo (Salamanca), a la familia Vargas Arenas y la comunidad local de El Tebal (Salamanca), a las familias Lira y Gaona de Los Vilos, a los cantores, compaña y familias desperdigadas por el Valle de Quilimarí como son los Fierro de El Sandial, Aguilera de Pangalillo, Veneciano y Aguilera de Infiernillo, y a las familias Menay y Alballay de Valle Hermoso (La Ligua). A todos y todas muchas gracias.

También queremos agradecer a los distintos chinos, celebrantes y cantores por su generosidad en la conversación, en los recuerdos, por compartir humilde y desinteresadamente su sabiduría tradicional. Todos y todas facilitaron además documentos, libros, materiales de archivo y fotografías históricas que contribuyeron al trabajo de investigación y a la visualidad de esta publicación. Ellos y ellas son para nosotros verdaderos héroes de la cultura popular.

Nuestra especial gratitud merece don Luis Campusano Valencia, antiguo chino de La Pampa en La Serena, de gran sabiduría popular y campesina, quien nos abrió las puertas de su conocimiento y dispuso sus oficios para contactar a la mayor parte de los jefes y chinos andacollinos que aquí prestan su testimonio. Sin duda es él un inspirador de mucho de lo que aquí se plantea y un gran compañero en este recorrido. Gracias a él, a su familia y que su virgen lo siga cuidando como hasta ahora.

Con mucho afecto agradecemos también a: don Hugo Pasten, don Arnoldo Díaz, don Juan León, don Marcelino Vega, doña Isabel Pérez y doña Isabel Ardiles de Andacollo; don Meregildo Ramos y doña Sonia Ramos de El Tambo (Elqui); don Cipriano Galleguillos, doña Edalia Ramos y don Carlos Alfaro de La Serena; doña Mónica Campusano, don Alfonso "Pocholo" Peralta, doña Laura Lara, don Marcos Véliz, don Arturo Villalobos Espinoza (QEPD), y don Juan y doña Gladys Villalobos Avilés de Coquimbo; don Gustavo Ossandón de Hurtado; don Francisco Galleguillos y don Quintín Marín de Ovalle; don Héctor Vega Carvajal, doña Judi Carvajal, don Lorenzo "Lolo" Barraza y doña Juana Pizarro de Limarí; don Luis Muñoz de Salala; doña Aurora Tabilo de Barraza; don Alex Ortíz y doña Sofía Pizarro de Sotaquí; don Carlos Ramos, don Humberto Arancibia, don Mario Muñoz y don Benicio Casanga de Monte Patria; don José Castillo y doña Diamantina Castillo de La Isla de Cogotí; don René Castillo, doña María Huerta, don Raúl Carvajal y doña María Carvajal de Carquindaño y Yerba Loca (Canela); doña Ester Araya y don José Cortes de El Chilcal (Canela); don José Gaona y don Iván Lira de Los Vilos; don Pedro Olivares de Illapel; don Luis Araya de Las Cocineras (Illapel); don Leoncio Valle de Huintil (Illapel); don Roberto Jerez y Elías Ibacache de El Tambo (Salamanca); don Rosendo Vargas y doña Evelyn Cortés de El Tebal (Salamanca); doña Ismenia Méndez, don Domingo Fierro, don Nicodemo Aguilera, doña Alicia Salinas, don Genaro Rubilar, don Ismael Aguilera, don Manuel y doña Carlina Veneciano de Quilimarí; y a don Casimiro Menay, don Julio Alballay y don Manuel Zamora de Valle Hermoso y La Ligua. A todos ellas y ellos nuestro más sincero agradecimiento.

Otros muchos y muchas colaboraron desinteresadamente, algunos(as) durante años, para que esta investigación saliera adelante. Les agradecemos afectuosamente y nos declaramos públicamente en deuda con ustedes.

A Danilo Petrovich, Sergio Peña y Manuel Morales, quienes como co–responsables de este trabajo desempeñaron una valiosísima labor. A Danilo, que como co–investigador contribuyó con la corrección del libro, la escritura de dos capítulos y el trabajo en terreno en el valle del Choapa, tareas que le permitieron conocer de cerca la compleja y riquísima vida cultural de aquellos territorios, donde la pobreza material y la marginalidad no hacen mella al canto y al chineo, sino quizás más bien lo estimulan, y donde su trabajo de tesis aportará sin duda a un mayor conocimiento antropológico del canto popular campesino del valle de Quilimarí y lo acercarán a sus raíces

Anderos de la virgen durante su traslado desde la Basílica al Templo Antiguo al terminar la fiesta el 27 de diciembre de 2009. MM.

familiares. A Sergio, que nos motivó inicialmente a realizar este estudio y proporcionó información histórica fundamental para los capítulos de Andacollo, Sotaquí, Limarí y Barraza, de los cuales es también autor, documentos y archivos que fue recopilando a lo largo de un trabajo de años en fondos documentales que le han permitido desarrollar un apreciable trabajo en historia regional y religiosa. A Manuel, cuya mirada e imágenes contribuyen a visualizar una práctica devocional más popular que sagrada, siendo sus fotografías un acompañamiento sensorial de nuestras reflexiones, no sólo en este libro sino que desde hace ya muchos años.

A Llara Kritzner Jackowski, quien fue un pilar fraternal en nuestras largas temporadas de trabajo en Limarí. Sin su paciencia, aporte y amor este libro jamás hubiese sido posible. A ella muchísimas gracias. A Manuel Calvelo Rios, nuestro querido y admirado maestro, que al formarnos con una perspectiva crítica de los procesos de desarrollo y comunicación en América Latina, posibilitó que pensáramos la religiosidad popular –es cierto, a él le habría gustado otro tema– como parte de una cultura latinoamericana de base. A Andrés Daie, Sebastián Lorenzo y Mauricio Pineda, amigos, socios y compañeros de ruta durante años. Cada uno de ellos concurrió siempre de forma activa, desinteresada y comprometida en este y otros trabajos con sustantivos aportes materiales e intelectuales. A Jessica Bruna, por su inagotable capacidad de registrar los sonidos de múltiples celebraciones rituales y tradiciones culturales de Chile.

Al historiador Carlos Ruiz Rodríguez, gran investigador de nuestros pueblos oríginarios y comprometido luchador de su causa histórica y política. Sus críticas, comentarios y presentación del libro enriquecen sustantivamente esta publicación. A Agustín Ruiz Zamora, recopilador y etnógrafo apasionado, conocedor profundo de nuestra música y cultura popular, además de colaborador crítico de nuestro trabajo. A Francisco Gedda, por habernos autorizado el uso de los registros y resultados de la investigación realizada por nosotros para el episodio "Diaguitas" del programa de televisión "Pueblos Originarios", emitido por TVN el año 2010. A Ricardo Jofré, por sus reflexiones, conversaciones y la gentileza de compartir algunas de sus fotografías y entrevistas a jefes de bailes chinos de Andacollo. Al historiador Hugo Contreras, por proporcionarnos documentación inédita sobre indígenas de la Zona Central presentes en Andacollo en la época colonial. A don Enrique Ugalde, escritor combarbalino, por facilitarnos valiosos apuntes y bibliografía de la Fiesta de la Virgen de La Piedra.

A los académicos de la Universidad de Chile profesores Eugenio Aspillaga, Rolf Foerster, José Isla y André Menard, por apoyar la labor académica en el Archivo Etnográfico Audiovisual, del cual somos fundadores a la vez que entusiastas investigadores y docentes.

A las siguientes instituciones: la Agrupación Literaria Liq Malliñ, por concedernos su patrocinio para el proyecto, sin el cual habría sido más difícil la concreción operativa de este proyecto; a la I. Municipalidad de Andacollo, que apoyó el trabajo histórico en archivos parroquiales de la localidad entre 2002 y 2004, potenciando las bases documentales de esta investigación; a la Parroquia de Andacollo, que facilitó imágenes históricas y archivos documentales; y las de Sotaquí, Barraza, Vicuña y del Sagrario en La Serena, de donde pudimos recopilar y digitalizar valiosísimos documentos.

A las siguientes personas: doña Nora Rojas y su familia andacollina, que año a año nos reciben en la fiesta; a las hermanas Blanca y Francisca de Andacollo, hijas del gran chino don Agustín Ruiz Piñones, por facilitarnos su casa para la realización de entrevistas a los jefes andacollinos; a don Rubén Varas de Ovalle, quien nos prestó su colaboración en el transporte del equipo para esta investigación y otras tantas aventuras; y a doña Esterlina Caro y Berta Aguilera, de Cabañas Caribe de Los Vilos, por la hospitalidad que nos brindaron durante largas jornadas.

A Marcos González Valdés y Jeannette Cáceres Márquez, por el trabajo de diseño y diagramación de Idea&Acción. Siempre aceptaron de buena forma nuestras sugerencias y cambios, y el trabajo resultante todo lo que imaginamos al comienzo.

Agradecemos también a quienes de diferentes maneras han aportado a la realización de este libro: a Patricio Olivares Tabilo y Enrique Ramos del Limarí; a Pablo Mardones, Cristián Chamblas, Bernardita Ojeda, María Juana, Loreto Jofré, Cristián Elgueta, Paolo Perasso, Pablo Romero, Renato Arce, Pamela González e Ignacio Llaña de Santiago; a Osvaldo Vega de Monte Patria (Limarí) y a Carolina Herrera de Coquimbo.

Al Gobierno Regional de Coquimbo, y en especial al Concurso de Ideas para el Bicentenario, pues sin su aporte, financiamiento y comprensión, habríamos tenido que recorrer un camino mucho más difícil para esta publicación. Si bien el tiempo que tomó este trabajo fue mayor al dispuesto originalmente, el producto final ha sido sin duda más consistente.

Por último, un tremendo reconocimiento a nuestras familias limarina, porteña, santiaguina y penquista, pues sin su amor y permanente apoyo nada de esto se hubiera concretado. Sobre todo a nuestras mujeres –Francisca, Llara y Lucianita–, pues el tiempo dedicado al proyecto les correspondía por derecho.

INTRODUCCIÓN

Buscamos entender el sentido y rol de la religiosidad popular y de los bailes chinos, en tanto espacios de reproducción cultural, en la conformación de una historia, identidad y tradición del norte chico. La religiosidad popular es una de las manifestaciones más claras del sincretismo y la heterogeneidad cultural resultante del proceso de mezcla entre los pueblos indígenas, los conquistadores occidentales y los descendientes mestizos de ambos; y se ha ido construyendo y configurando, entre continuidades y discontinuidades, a lo largo de cinco siglos, desde las distintas instancias y dimensiones de lo social: lo productivo y económico, lo político, territorial y local, lo étnico, identitario y cultural.

Todas estas dimensiones relacionadas han generado múltiples y muy significativas formas de culto y devoción religioso popular de la vida rural (campesina, pescadora y minera) y urbano marginal del norte verde, entendido éste como un territorio difuso sin fronteras ni límites definidos de manera precisa, pero que visto de manera general, abarca las regiones de Atacama, Coquimbo y el área septentrional de la región de Valparaíso, con sus valles de Petorca, La Ligua y Longotoma.

Esta importante dimensión festiva del territorio se observa de manera destacadísima en el culto mariano de Andacollo, o en las celebraciones de Copiapó, Coquimbo, La Serena, Sotaquí, La Isla de Cogotí, Illapel, Cunlagua, Quilimarí o Cabildo, por nombrar sólo las más multitudinarias. Pero también se manifiesta en la expresividad de muchas fiestas patronales que gozan de una importancia fundamental en el ciclo ritual y productivo de pequeños poblados, y que vistas a nivel del norte chico, configuran un panorama articulado y heterogéneo, ya no sólo religiosa y culturalmente, sino también productiva y territorialmente.

La devoción y culto de las diversas hermandades de bailes chinos de la zona encuentra su antecedente más antiguo en el culto andacollino de fines del siglo XVI, desde cuando se dice habría presencia de músicos danzantes indígenas. Pero es sin duda, entre fines del siglo XVII y mediados del XIX, que se forman, reproducen y multiplican estas cofradías celebrantes a lo largo de los valles de la región, las cuales han ido marcando históricamente el ritmo de una vida de trabajo y sacrificio, aunque muchas veces también de muerte. Los chinos, con sus mudanzas y soplidos de hombres duros y curtidos por el sol y el aire nortino, delatan en sus rostros el trabajo esforzado, pero también la mezcla étnica, cultural y ritual, así como su vinculación territorial y productiva. Ellos, con sus manos como testigos mudos de su trabajo, toman la flauta, el tambor y la bandera para expresar su devoción vestidos con ropajes de otros tiempos, recuerdo de su pasado minero y campesino, constituyéndose en el eje central de la vida ceremonial y ritual de los valles, el secano y la costa del norte chico.

Este libro está dedicado a ellos, a la historia de esta tierra y la memoria de su pueblo en el ámbito festivo y ritual, a partir de un estudio de testimonios y documentos a los cuales nos aproximamos para analizar la relación que como fenómeno cultural tiene esta expresividad ritual con otras dimensiones de lo social. Es el sentido y rol que tuvieron y tienen los chinos y sus celebraciones en la conformación de una historia, identidad y tradición local lo que nos mueve a publicar esta investigación.

Para abordar esta problemática decidimos dividir el libro en dos partes, las cuales se acompañan de imágenes de alta calidad etnográfica y fotográfica. La primera parte se dedica, desde una perspectiva histórica y antropológica, a analizar la manera en que Andacollo, su fiesta y los chinos constituyen una expresividad característica del territorio, generando un ciclo festivo regional que permite una relación con las demás celebraciones patronales, sus comunidades y singularidades locales. Esta discusión la dividimos en cuatro capítulos: el primero consiste en la reproducción de una entrevista realizada en 1895 por el cronista Francisco Galleguillos al gran Pichinga y Jefe del Baile de Andacollo, don Laureano Barrera, la cual se publicó en 1896 en el libro *"Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle"*. En esta entrevista podemos apreciar el carácter del personaje y el contexto sociopolítico en el cual se desarrollaba el culto y la práctica de los chinos en el apogeo de su popularización, y a la vez proporcionarnos un buen encuadre para la discusión posterior.

En el segundo capítulo se da cuenta históricamente de los orígenes y desarrollo de la fiesta andacollina, abordándola en diferentes periodos que van de la Conquista hasta hoy. El primer periodo va desde mediados del siglo XVI, cuando comienza la explotación de los lavaderos de oro y se funda la capilla, hasta el nombramiento como parroquia en la década de 1660. El segundo va desde la fundación de la cofradía hasta antes del cambio de la fiesta desde octubre a diciembre en 1773. El

Al lado: Virgen del Carmen de El Tebal mira durante su procesión a la "*Raja*" de Manquehua en el valle de Chalinga, Salamanca. 25 de Julio de 2010. RC.

tercer periodo abarca el proceso de popularización de la fiesta hasta la coronación de la virgen en 1901. El cuarto atraviesa todo el siglo XX, siendo su sello la institucionalización, burocratización, masificación y control eclesial de la festividad y los bailes, por lo cual repasaremos los principales hitos que van desde la coronación de la virgen en 1901 y la muerte del gran Pichinga don Laureano Barrera hasta la muerte del último Pichinga barrerino don Rogelio Ramos en 1993. El quinto periodo se extiende desde la intervención a la organización de bailes en 1993, por parte del hoy inubicable ex obispo de La Serena don Francisco José Cox, hasta la actualidad, proceso caracterizado por la decaída de bailes tradicionales como chinos, danzas y turbantes. A lo largo de este capítulo, abordaremos los diferentes conflictos que se han sucedido entre el mundo popular que representan los chinos y la clase dominante, la iglesia y las autoridades civiles, dando cuenta del proceso histórico de control y dominación que se ha ejercido con la festividad y su culto popular hasta generar la masificación e institucionalización ritual y festiva que se observa hoy.

El tercer capítulo aborda desde una perspectiva antropológica los elementos centrales de una cultura popular del norte chico, partiendo por una definición conceptual de cultura, identidad, actores sociales y cultura popular, intentando luego dar cuenta de las características centrales del origen y popularización de la expresividad ritual particular que representan los bailes tradicionales en tanto parte constitutiva de los sujetos sociales populares de estos territorios.

Termina la primera parte del libro con un cuarto capítulo, el cual resalta la importancia territorial que adquirió en el norte chico la festividad de Andacollo, buscando en la presencia e importancia regional de su culto, sostener que la fiesta y expresividad andacollina de los chinos es un elemento que unifica y articula ritual y culturalmente al mundo popular de los valles, la costa y el secano del norte chico, aunque no en el sentido institucional y masivo que pretende la iglesia y la autoridad.

En esta primera parte, podremos dimensionar la importancia y relevancia que adquiere en nuestro territorio la fiesta andacollina y su expresividad ritual de los chinos. Porque sí, Andacollo es un culto regional, ya que al ser *"espacio humanizado, un lugar"*, vincula y significa cultural y ritualmente a todo el territorio del norte chico, *"donde se articulan formas de vida social dotadas de un conjunto de sentidos, entre éstos, el sentido histórico de la memoria"*.[3]

[3] Agustín Ruiz (2003) *Aflicciones, conflictos y querellas: testimonios desde la marginalidad.* En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 8. Museo de La Ligua, La Ligua.

La segunda parte del libro tiene una vocación etnográfica e histórico local. Por ello, se abordan las historias y memorias de una serie de festividades religiosas y bailes chinos, desplegándose fotografías, archivos documentales y testimonios recopilados entre las hermanaciones e instituciones culturales y eclesiales. Esta parte se estructura en dos secciones. En la primera se revisan en cuatro capítulos el caso de algunas de las otras grandes festividades de la región: el Niño Dios de Sotaquí, la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí, la de la Santa Cruz de Mayo de Illapel y la Virgen del Carmen de Palo Colorado de Quilimarí. En la segunda sección se revisan, en capítulos individuales, las memorias e historias de hermandades y celebraciones regionales articuladas en torno al eje territorial que nos imponen los tres valles transversales: Elqui, Limarí y Choapa. Cada uno de los capítulos permiten, a partir de lo testimonial y lo documental, el surgimiento de *voces populares* que son parte de un sujeto social. Por ello nos volcamos a la conversación y recopilación de historias familiares y locales de un sinnúmero de festividades religiosas y bailes chinos de Andacollo, La Higuera, La Pampa y Santa Lucía en La Serena, Coquimbo, Guayacán, Limarí, Barraza, Tamaya, Ovalle, Montepatria, Tulahuén, Carquindaño, El Chilcal, Huintil, El Tambo, El Tebal, Cunlagua, Quilimarí y Valle Hermoso. Cada capítulo será tratado en función de una pauta de contenidos relativamente común, que considera relevar la historia y contexto de las localidades (territorio, propiedad de la tierra, actividades productivas, etc.), las imágenes patronales y la fiesta (poniendo atención sobre los cambios), los bailes (mencionando especialmente a las familias fundadoras y participantes, a los jefes más destacados, etc.) y algunas situaciones específicas (hitos principales, conflictos, etc.).

Esta segunda parte tiene una vocación recopilatoria y otra metodológica. La recopilatoria dice relación con la puesta en común de archivos y documentos, de información y datos, de nombres y apellidos, de lugares y territorios, de situaciones y contextos, de testimonios y memorias, las cuales han sido tomadas de una serie de fuentes, publicadas e inéditas, y que ordenamos territorialmente de manera de entregar información que apoye la construcción de memorias e historias, y, ojalá con ello, de participación ritual y poder local para las comunidades.

La vocación metodológica se vincula al trabajo con fuentes propias del trabajo histórico y antropológico. Por un lado, revisamos exhaustivamente todo tipo de documentos, archivos y fuentes primarias (escritas, visuales y sonoras) recopiladas en instituciones públicas y privadas, y con hermandades, familias e individuos. También revisamos, sistematizamos y analizamos la mayor parte de la bibliografía existente sobre este tema, lo cual nos permitió aportar información múltiple a la vez que dar contexto y base a una serie de análisis y argumentaciones. También registramos

fotográfica, y en algunos casos audiovisualmente, las fiestas y bailes, a la vez que durante el trabajo etnográfico recopilamos y digitalizamos imágenes históricas de las cofradías, familias y chinos de las distintas localidades que visitamos durante la realización de este estudio. Pero, sobre todo, realizamos un trabajo de investigación antropológica, de carácter cualitativo y etnográfico, que convocó a un testimonio entendido básicamente como un proceso de interlocución. Esto hemos querido realizarlo a partir de un diálogo con la memoria popular de las fiestas y de los ritos, encontrando una voz que permita exponer aquella experiencia donde el sujeto mismo parece ser su único testigo histórico. Hemos querido revivir una voz acerca de los ritos, sus pérdidas y sus cambios, y también, por supuesto, de sus grandezas y de la dignidad presente de aquellos que los forjan. Pero llegar a la construcción testimonial de un relato no es fácil. Un testimonio no es una simple entrevista en profundidad, es ciertamente un diálogo. No es tampoco una biografía, es, creemos, el relato de una experiencia individual e íntima, pero abierta a la comunicación con los demás. Esa experiencia es casi inasible, apenas relatable y que el trabajo editorial no permite desarrollar en toda su envergadura. Muchas veces es una experiencia oculta, olvidada, no reproducida, por eso cuesta configurarla, arrancarla de la voz y del cuerpo de quienes hablan. No en todos los diálogos y entrevistas entabladas con los chinos y cultores para esta investigación hemos logrado exponer, encontrar y construir esa palabra testimonial. Quizás porque la escritura y la exigencia editorial, la economía que impone un libro, también atentan en contra de esa voz testimonial extendida y escuchada en todos sus ires y venires. Pero en todas, creemos, hemos encontrado y desplegado una *voz*, o múltiples *voces*, que en conjunto nos permiten construir una o muchas memorias.

Este proceso de encontrar una voz, de convocar a un testimonio, si bien ha sido gratificante y aceptado en casi todos los casos, no ha estado exento de problemáticas, dudas, desconfianzas, temores y rechazos, cuestión que, como veremos en el libro, se explica en la constante presión social y cultural que han ejercido sobre y contra esta expresividad ritual los diferentes actores oficiales (iglesia, elite, autoridades, grupos de interés), que mediante una serie de acciones históricas complementarias y concatenadas, han buscado la institucionalización y masificación de este culto regional popular de los chinos, y por lo tanto el control burocrático de sus festividades. Tuvimos entonces que esclarecer y transparentar nuestros objetivos y puntos de vista de manera de hacer posible dicho diálogo sobre la base, no de la imposición de nuestras visiones, sino de su reconocimiento como una lectura posible, intentando evitar, o cuando menos evidenciar, nuestra imposición cultural como investigadores y la objetivación derivada de ello que se produce en las entrevistas y posteriores análisis, cuestión tan presente en los estudios culturales contemporáneos. Por ello, intentamos ser fieles al sentido y contexto de enunciación de los testimonios recopilados, tratando de exponerlos y editarlos de la forma más extensa posible, a la vez que contextualizarlos con otro tipo de información (documental, visual, etnográfica, histórica). Y en esta vocación nos han guiado los planteos del comunicador español Manuel Calvelo respecto de la posición de *interlocutor* que asume el sujeto de desarrollo en los procesos de comunicación;[4] a la vez que los riesgos que identifica el sociólogo francés Pierre Bourdieu en el proceso de publicación de lo testimonial en la investigación social, señalando que,

> Así, transcribir [el testimonio] es necesariamente escribir, en el sentido de reescribir: como el paso de la escritura a la oralidad que opera en el teatro, el paso inverso impone, con el cambio de soporte, ciertas infidelidades que son, sin duda, la condición de una verdadera fidelidad. Las antinomias bien conocidas de la literatura están ahí para recordar que transmitir tales o cuales palabras no es realmente dar la palabra a quienes habitualmente no la tienen. Están los tropiezos, las reiteraciones, las frases interrumpidas y prolongadas por gestos, miradas, suspiros o exclamaciones; están las digresiones laboriosas, las ambigüedades que la transcripción rompe inevitablemente, las referencias a situaciones concretas, sucesos vinculados a la historia singular de una ciudad, una fábrica o una familia, etcétera […] Escoger el *laisser–faire* [dejar hacer], con el objeto de rechazar toda limitación impuesta a la libertad del lector, sería olvidar que, hágase lo que se hiciere, toda lectura está ya, si no obligada, sí al menos orientada por esquemas interpretativos… el acto político, de una especie muy particular, que consiste en llevar al orden de lo público –mediante la publicación– lo que normalmente no llega ahí o, en todo caso, lo que nunca lo hace en esta forma, quedaría en cierto modo tergiversado o totalmente vaciado de sentido… La mirada prolongada y acogedora que se requiere para impregnarse de la necesidad singular de cada testimonio, y que por lo común se reserva a los grandes textos literarios o filosóficos, también pude dirigirse, por una especie de *democratización de la postura hermenéutica*, a los relatos corrientes de aventuras corrientes.[5]

[4] Manuel Calvelo (2003) *Comunicación para el Cambio Social*. FAO – ONU, Roma.

[5] Pierre Bourdieu. *Comprender*. En: (1999) *La Miseria del Mundo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 540–542. Los destacados son del original.

Es para hacer frente a estas cuestiones que implementamos un trabajo de investigación que combinó técnicas de registro y análisis históricos con la metodología etnográfica, cualitativa y audiovisual, de manera de entregar uno o muchos sentidos a la lectura, a la vez que complementar el papel de la historia con el de la memoria para construir relatos sobre nuestra identidad cultural del norte chico.

Nuestra investigación busca destacar el rol que asume este saber popular de los chinos mediante el análisis de sus dimensiones culturales, económicas, territoriales y étnicas. Esto, porque la religiosidad popular, y la historia y memoria de sus practicantes en tanto parte constitutiva de su saber popular, se define en la práctica social y en sus espacios de reproducción, en la articulación ritual del territorio que posibilita la relación entre un culto regional y las celebraciones vecinales y familiares de localidades específicas, en la vinculación de los chinos como parte de los sujetos sociales populares del norte chico, en la pervivencia que estas tradiciones tienen por la acción de comunidades que son capaces de mantener sus festividades, no sólo como manifestación, sino, sobre todo, como estrategia ritual de construcción de poder cultural, local y familiar, enfrentándose a la fuerza del poder oficial (clerical, civil, político) que busca someterla y, básicamente, controlarla.

El análisis de las distintas dimensiones y elementos, fragmentarios quizás, del fenómeno religioso –los relatos y testimonios de los chinos, la descripción de los sistemas de vida insertos en el territorio y la economía, y cómo éstos se vinculan y ponen en práctica en los ritos y festividades–, permite abordar en este libro la expresividad ritual y popular de los chinos. Hemos querido aquí salir de las discusiones eminentemente conceptuales y teóricas, y también de las asépticas y superficiales, para sumergirnos en la carne de la propia sociabilidad, en las prácticas, voces y miradas populares, interpretando esta expresión cultural desde su propia historicidad, de la puesta en escena de sus acciones, de su ir, venir y decir, queriendo entender y comprender a los chinos en el permanente movimiento de su construcción histórica, en la dinámica de su cultura.

Esperamos, por último, que esta investigación, con sus imágenes, memorias, historias y prácticas rituales de sus celebrantes, contribuya al fortalecimiento de la identidad cultural, facilite la participación de la comunidad al disponer de un documento escrito que aporta información y visiones útiles a la tradición (una suerte de caja de herramientas), de manera de ir proyectando a futuro nuestra cultura popular de los chinos, facilitando la comunicación y participación del patrimonio a nivel comunitario y local, a la vez que aportando un interesante material para la educación, la formación, la investigación y la difusión escolar y universitaria.

Al lado: Baile Barrera en la fiesta de Andacollo. 26 de diciembre de 2009. MM. Sobre el sentido de los pasos del baile, el folclorista Horacio Palacios le dice al fotógrafo Claudio Pérez, *"… bailan con un tamboril, entonces ¿vio usted el tambor hacia abajo, se acuerda? Lo pasan por una pierna y lo tocan abajo, a la Pachamama, la Madre Tierra para que los proteja y alimente, y tocan el tambor al frente para los vientos f ecundos, los tiempos buenos, y arriba el Sol, el Inti, el Padre de Todos"*.[6]

[6] Citado en: Claudio Pérez (1996) *Andacollo, rito pagano después de la siesta.* LOM, Santiago, pp. 74.

PRIMERA PARTE

ANDACOLLO. UNA MIRADA HISTÓRICA Y ANTROPOLÓGICA A LA GÉNESIS Y DESARROLLO DE UN CULTO POPULAR

De muy lejos nuevamente
Venimos doña María
A cantarle un esquinazo
Antes que amanezca el día.

Y unos presentes trajimos
Contentos y en armonía
Desde mi casa a la suya
Echan tres horas corridas.

Pero cortando los cerros
Una hora y media justita
Y alargando más el tranco
Una hora no más mariquita.

Violeta Parra[7]

… porque el pueblo es complejo,
sencillo, tremendo e inmortal,
como sus héroes, criado con
leche de sangre.

Pablo de Rokha

[7] A la izquierda, un esquinazo de Violeta Parra extractado del documental de Jorge di Lauro y Nieves Yankovic (1958) *Andacollo*. A la derecha, extracto de Pablo de Rokha en *"Violeta y su guitarra"*, 1 de junio de 1964, París.

Litografía *"Andacollo. 26 de diciembre de 1836"*, realizada por Lehnert para el Atlas de Claudio Gay de 1854.

Es difícil escribir sobre Andacollo, tanto el pueblo como su fiesta tienen una importancia decisiva en el devenir económico, territorial y ritual del norte chico, siendo cuna de complejos procesos sociales que han vinculado y relacionado el territorio regional en torno a este pequeño asiento minero, que al articular longitudinalmente los valles de Elqui y Limarí ha sido la piedra angular en el surgimiento de un *culto regional* de caracter popular, entendido como el resultado cultural de un proceso yuxtapuesto y heterogéneo donde se relacionan las distintas imágenes, lenguajes, estéticas, memorias, prácticas, demandas y sujetos involucrados en las diversas festividades patronales de la región, con las condicionantes, significaciones e implicancias que en relación a éstas ejerce el culto andacollino. De este proceso resulta una cartografía ritual del territorio significada y codificada desde dos polos: el de la diversidad, singularidad y heterogeneidad que aportan las fiestas en cada *lugar,* y una expresividad andacollina específica, la de los bailes chinos, que articula un sistema ritual, festivo y devocional popular común –ni unificador, ni totalizador, aunque sí hegemónico: tenemos entonces un mapa–territorio constituido desde singularidades locales que, más o menos, se encuentran relacionadas *con,* y significadas *por,* este *culto regional popular.*[8]

Pero no sólo es difícil escribir por este desafío comprensivo, sino porque el proceso mismo de la escritura está siempre poniendo en juego dos acciones: una de orden y otra de síntesis. De orden, porque siempre al disponer los contenidos e informaciones de lo que se comunica se despliega una estructura, una secuencia, un orden, lo que produce necesariamente una imagen de jerarquía, de importancia, cuestión al parecer inevitable. De síntesis, porque escribir siempre requiere establecer criterios de selección de los contenidos que se incorporan y los que se excluyen del proceso comunicativo, tanto por las miradas de los autores como por las limitaciones de extensión de una publicación. Esas son las reglas del juego de la escritura, o por lo menos de esta escritura. Asumiéndolas, el desafío es superarlas en lo que sea posible, o por lo menos, no verlas como obstáculos.

En esta parte del libro disponemos de una estructura de relato que aborda temática y no cronológicamente los contenidos históricos y antropológicos recopilados y analizados, de manera de agruparlos en torno a dimensiones que permitan entender Andacollo y su festividad como elemento central de la ritualidad del norte chico, como un articulador en el surgimiento y desarrollo de una religiosidad popular que se expresa hasta la actualidad, pues no se trata simplemente de presentar una sucesión de hechos e hitos que al final constituyen sólo un almanaque de efemérides. Considerando esta salvedad, utilizaremos entonces la dimensión cronológica, principalmente en el capítulo II, como una guía para explicar los diferentes temas que inciden en el desarrollo del culto de los chinos.

[8] Utilizamos el concepto de *popular* en oposición a la masificación e institucionalización desarrollada por la elite y la iglesia como estrategia de cooptación y apropiación del culto andacollino, cuestión que revisaremos en los diversos capítulos de esta primera parte del libro. Además, utilizamos el término de hegemonía como se entiende en: Ernesto Laclau (2008) *La Razón Populista*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, pp. 13–216.

El Pichinga don Laureano Barrera, *"JEFE SUPREMO de las Danzas en el pueblo de Andacollo"*. Su carácter y ascendencia lo ha catapultado como el mayor de todos los Pichingas. C. 1890. Archivo Fotográfico del Museo Histórico Nacional.

CAPÍTULO I

"NO ME HICIERON CASO PORQUE SOY POBRE". ENTREVISTA AL PICHINGA LAUREANO BARRERA POR FRANCISCO GALLEGUILLOS. ANDACOLLO, 1895

A continuación, disponemos de un extracto del texto del cronista Francisco Galleguillos, quien, hacia finales del siglo XIX, realizó una entrevista al gran Pichinga Laureano Barrera, jefe del Baile Chino de Andacollo (hoy conocido en su honor como Baile Barrera) y *"JEFE SUPREMO de las Danzas en el pueblo de Andacollo"*, como él mismo suscribía.[9] La conversación se da en el contexto de un altercado con las autoridades civiles, policiales y clericales antes de la fiesta de 1895. Aquí se dejan ver las características gallardas de los chinos, y emergen, palabra a palabra, los elementos sustantivos del sujeto popular del norte chico. Así, pasa a ser mucho más una conversación sobre el poder que sobre la devoción.

> […] Ya habíamos recorrido todos los alrededores del pueblo como El Llanto, el Churque, la Laja, el Chiñe, el Tome, Andacollito, Casuto, el Sauce, el Curque y la finca de los Aguirre, la Chepiquilla, cuando el día 18 (de Diciembre) por la noche fuimos sorprendidos con la terrible noticia que conmovió a todo el pueblo: la prisión del cacique Laureano Barrera.
>
> Para que los lectores se formen cabal idea de este ruidoso acontecimiento, entraremos en algunos detalles que ilustrarán la materia y que llegó a conocimiento del mismísimo ministro del Interior don Osvaldo Renjifo, como se verá mas adelante.
>
> El alcalde del pueblo es un joven de 28 a 30 años de edad, hijo del antiguo comerciante don Prudencio Hidalgo, que lleva por nombre Benjamin Hidalgo. Al decir de la mayoría de los habitantes, el señor alcalde es tieso, testarudo y de muy malas pulgas, nosotros lo tratamos así someramente, pero no nos entregó mucho el cuerpo, a diferencia de las autoridades de la Serena y Ovalle, que nos saludaron con marcada cortesía. Eso no obstaba, para que nosotros, a fuer de imparcialidades, aguaitáramos al hombre y hacerle una crítica en nuestras correspondencias por si lo cojíamos en alguna infracción, ya que es tan común entre los hombres solo señalar los actos buenos de los demás.

[9] Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle.* Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 39–53. La ortografía y los destacados son del original.

La prisión, pues, del Cacique obedecía a una orden del alcalde.

Es costumbre –todos los años– sacar a la virgen del templo viejo al nuevo; el día señalado para dar principio a la novena, y por cierto el cura, señor Cisternas, con ceremoniosa unción, convocó a las devotas para las ocho de la noche y dar principio a la traslación.

El Cacique con dos bailes de chinos presidiría el acto al son de pífanos y piruetas.

La gente en grandes cantidades se aglomeró en las puertas de la iglesia para ver mas de cerca la aparatosa ceremonia.

En ese instante algunos policiales se apoderaron del Cacique Barrera y sin decir *agua va*, lo introducen en un calabozo de la policía.

El espanto que se apoderó de los chinos no es para contado: mustios, cabizbajos, resignados, quedáronse tranquilos, esperando ver si se operaba el milagro de otros años, que cuando el chino mayor era preso la virgen se negaba a salir del templo, *haciéndose pesada*, hasta que ponían en libertad a su querido servidor.

Sea, que esta vez la madre andacollina estuviera de mala voluntad, o que por estos tiempos ya no surta efecto un gancho de fierro que bajo las andas ponían los antiguos curas, al decir de los incrédulos, lo cierto es, que la Reina de los Cielos salió silenciosa al moderno templo y mi buen indio Barrera dio diente con diente toda la noche en el cuartel.

Al siguiente día el muy travieso del alcalde puso al reo a disposición del juez con el presente oficio:

Andacollo, Diciembre 18 de 1895 –

Pongo a disposición de ese juzgado al detenido Laureano Barrera, según consta del parte de policía que en seguida copio:

Andacollo, Diciembre 18 de 1895 –

El Comandante Interino que suscribe, da cuenta al señor primer alcalde que ha reducido a prisión a Laureano Barrera, por andar como jefe de un tumulto de personas vestidas en traje de carácter, sin el permiso de la autoridad competente–

G. Ruiz.

Adjunto copias de las notas cambiadas entre el cura D. Daniel Cisternas y el que suscribe, no habiendo contestación de la nota número 205.

Señor alcalde:

Fíjese en lo que hace, hágase responsable de sus actos; tenga carácter siquiera para hacerse responsable de sus actos; en este momento hacemos por buen conducto un telegrama al ministro del Interior: Dios guarde a usted

Daniel F. Cisternas.

Alcaldía Municipal, número 205: Andacollo, Diciembre 18

Sírvase contestarme si es usted quien ha dado orden a Laureano Barrera para que forme turbas de hombres en esta tarde, que según él expuso que usted ha dicho puede hacerlo sin inconveniente.

Dios guarde a usted –

B. Hidalgo, primer alcalde.

El buen cacique, a las 10 del día del 19, fue conducido a la presencia judicial y no habiendo el juez encontrado mérito para que siguiera detenido, lo puso en libertad.

La prisión del indio mayor causó gran sensación, y con rapidez increíble la noticia se esparció por las comarcas circunvecinas, asegurando casi todos que no habría fiesta, y, por su parte el comercio así como los vecinos más acomodados, temieron, que se produjera una gran sublevación de chinos, danzantes, turbantes y prometeros; pero como todavía no llegaba el grueso de la gente, la tranquilidad se hizo completa el día 20 cuando se vio que Barrera estaba muy resignado con su suerte.

Se atribuyó a este percance y a la falta de lluvias en el año, que sólo asistiera apenas la mitad de los devotos en los días 25 y 26.

Por la noche del 19, acompañados de Agápito nos trasladamos a casa del cacique, y a pesar de hallarse en cama nos recibió muy amablemente, pues, nos conocíamos desde niños y teniendo puede decirse la misma edad, nos fue fácil reportarlo, estableciendo entre ambos el siguiente diálogo:

Nosotros.- Hemos venido a saludarte después de tantos años de ausencia ¿cómo lo pasas y como está tu familia?

Cacique.- Le agradezco sus atenciones; yo siempre me he acordado de usted; mi familia es esta señora que está ahí y mi única hija la de más allá.

Hicimos una reverencia a las personas señaladas dándoles a la vez un apretón de manos.

Nosotros.- Hemos tenido noticia que anoche te llevaron preso porque andabas alborotando gente en la plaza principal.

Cacique.- Como usted sabe, yo soy el jefe superior de los bailes y como todos los años por esta fecha trasladamos a *nuestra madre* a la iglesia nueva, yo me fui con mis chinos y la policía me echó el aguante, habiéndole yo dicho al cura que al alcalde no le había pedido permiso, pero que lo hiciera él por mí, el cura me contestó que no había necesidad porque el alcalde era buen hombre y que esa ceremonia a mas de inocente era de obligación; con esta seguridad me quedé conforme.

Nosotros.- ¿Y qué dijiste tú cuando te notificaron la prisión?

Cacique.- Que yo no tenía culpa alguna, que en tal caso tomaran preso al cura y no a mi. No me hicieron caso, por que soy pobre y a los ricos no les hacen nada.

Nosotros.- ¿Por cierto, mandarías aviso a tu familia para que te remitieran cama?

Cacique.- No quise pedir nada y pasé en vela y en pié toda la noche, porque me dio mucha rabia.

Nosotros.-… Y ¿fue cierto que al alcalde lo amenazabas con sublevar a toda la gente que está bajo tus órdenes?

Cacique.- Cierto. Le dije que cometía un abuso conmigo, que, por qué no me tomaba preso el día de la fiesta, que entonces sabría con quién tenía que habérselas.

Nosotros.- ¿Y que le habría pasado al alcalde si tal cosa hiciera?

Cacique.- … Que no quedarían ni las cenizas de él ni de su parentela.

Nosotros.- ¿Que no sabías que la nueva ley municipal faculta a la primera autoridad local, representada por el alcalde, para impedir todo movimiento subversivo de hombres, y al hacerlo, hay que pedir la autorización correspondiente?

Cacique.- Sí lo sabía, y por eso le advertí al cura que lo hiciera en mi lugar. El culpable es él, y él debía haber estado preso en mi lugar.

Nosotros.- Ahora vives en una pieza muy elegante y parece que está recién construida.

Cacique.- Me la regaló la cofradía y creo habrá gastado unos quinientos pesos.

Nosotros.- Suponemos que te habrán designado un buen sueldo por tus servicios prestados en tu carácter de director de los bailes.

Cacique.- Me dan cincuenta pesos al año y este valor puedo pedirlo de una vez o por parcialidades.

Nosotros.- ¿Y tu padre, don Francisco Barrera, tenía igual concesión?

Cacique.- Nunca percibió un centavo, y esto que sirvió a la Virgen 48 años. Murió el año 1865, de 88 años de edad. A mí sólo se me ha hecho esta gracia.

Nosotros.- Pero si la Virgen percibe más de 40.000 pesos anuales, parece broma que a ti te paguen 50 pesos; ¡Con esta cifra no te alcanza ni para cigarros!

Cacique.- Así es. El señor obispo no quiere dar más. Ya otras personas se han empeñado para que me aumenten el valor y no se ha conseguido.

Nosotros.- ¿Qué resultaría si tu no quisieras recibir los bailes y dieras por terminada tu devoción, aconsejando a todos que hicieran otro tanto?

Cacique.- Por cierto no habría fiesta; cada uno se quedaría en su casa.

Nosotros.- Por lo visto, tú y tu padre llevan más de 80 años de servicios y solo hace cuatro años que te han fijado esa cuota que asciende a 200 pesos; en cambio, los obispos han percibido en este tiempo 40.000 pesos anuales que multiplicando por 80 hacen un valor de 3.200.000 pesos. Sería pues conveniente que pidieras un aumento de sueldo, por lo menos dos pesos diarios.

Tu haces gastos en tiempos de fiesta para recibir la gente y vives en la más completa miseria; además cada día estás más viejo, tienes que trabajar rudamente para mantener a tu familia y eres, como el chino mayor, el que fomentas y le das importancia al culto; ten presente que la virgen no dispone de ningún centavo; son los diocesanos los que manejan estos fondos, y con buena voluntad pueden designarte mayor cantidad, basta que seas el principal sostén de estas romerías.

Cacique.- Varias veces, le repito, algunas personas que me compadecen, le han indicado al señor obispo que me de alguna gratificación, pero no hace juicio.

Nosotros.- Quieres que te hagamos una solicitud para presentársela al prelado firmada por todos los dueños de bailes, si no accede peor para él, por que entra la desconfianza en los servidores de la virgen, y si la acepta quedas mejorado con una renta proporcional a tu modo de vivir.

Cacique.- Le doy las gracias por el interés que se toma por mí; yo le avisaré en seguida.

Nosotros.- Decidnos: ¿en estos 32 años que hemos desaparecido de este pueblo, los bailes han disminuido en su número o han aumentado; se ha introducido alguna reforma en ellos o yacen lo mismo que antes?

Cacique.- Cada año aumenta el número de devotos y prometeros y por lo que respeta a las prácticas de otros años que usted conoció, son las mismas sin variación alguna referente a los bailes.

Nosotros.- ¿Es obligación forzosa que cada baile que llega antes de ir a saludar a la virgen tiene que pedirte la venia?

Cacique.- Precisamente, porque si no lo hacen no les doy permiso; nadie puede faltarme el respeto, con escepción del baile de turbantes de la Serena que jamás se ha sujetado a esa ceremonia, porque son muy orgullosos, es decir, aristócratas porque visten bien.

Nosotros.- ¿Cuánto es el número que figura todos los años como bailarines?

Cacique.- Los chinos que yo gobierno por derecho propio son como mil hombres, y entre los turbantes y danzantes otros mil más.

Nosotros.- ¿Llevas algún apunte de este movimiento o tienes libros que acrediten la fecha de la creación de estos bailes?

Cacique.- Mi padre tenía buena crónica de cada baile de chinos, los danzantes son dueños de servir a la virgen cuando mejor les parezca, pero yo no anoto su aparición.

Nosotros.- Tu no tienes hijos hombres; cuando te mueras, ¿a quién pasa el cetro o bandera de mando que manejas?

Cacique.- A mi hija mujer, y si no hay sucesión, se reúnen todos los caciques o dueños de bailes de chinos y nombran al más antiguo, por aclamación general. Mi padre fue nombrado de esa manera por la muerte del cacique Sátira, que sirvió más de 50 años.

Nosotros.- ¿Entonces estos bailes de chinos son muy antiguos?

Cacique.- Así lo dijo mi padre y el libro de apuntes que yo poseo.

Nosotros.- ¿Puedes proporcionarnos ese libro para copiar algunas cosas que consideremos necesarias?

El cacique nos miró de reojo con grandes muestras de desconfianza, diciéndonos:

Cacique.- A nadie le he proporcionado mi libro por que hay futres que se ríen de estas cosas; sólo al señor obispo Orrego en una sola ocasión le mostré mis apuntes.

Nosotros.- De nosotros no puedes abrigar ninguna desconfianza; te conocemos desde niño y si sacamos alguna noticia de tus libros será para hacerte conocer en el país como muy bueno, muy devoto y el más caballero de los caciques de Chile.

Cacique.- Si es así, dijo, venga ese libro.

Tomamos en nuestras manos una especie de libro de caja, con tapas de tela, amarillo y deteriorado por el uso y el tiempo. Se lo pasamos a Agapito y principiamos a copiar con gran regocijo lo que el lector verá en seguida.

LIBRO DE INFORMES

Según arreglos del señor Laureano Barrera JEFE SUPREMO de las Danzas en el pueblo de Andacollo.

INTRODUCCIÓN

A la Santísima Virgen de Nuestra Señora de Andacollo, desde los antiguos tiempos se ha demostrado un culto de obediencia a su milagrosa imagen según nuestra fe católica y devoción de nuestros antiguos miembros y fundadores de nuestra AUMENTADA devoción como no lo fue menos el señor Francisco Barrera.

(…)

Así por ejemplo, encontramos en los libros del cacique Barrera no sólo la invocación famosa, sino también lo siguiente:

Baile de chinos de don Laureano Barrera, herencia de los caciques, fundado en 1584 con 102 individuos inscritos hasta 1895.[10]

Baile chino de Limarí, de Federico Barrios, traspaso de los abuelos, con un total de 73 personas teniendo 197 años de servicios sin interrupción.

Baile chino de Tambillos, de Feliciano Torres. Tiempo que sirve 22 años, con un personal de 44 individuos.

Baile chino de Panulcillo, de José Reinoso. Tiempo de servicio 21 años, personal 22.

Baile chino de la Serena, de Estevan Carrasco. Tiempo de servicios 29, personal 50.

Baile chino de Panulcillo, señor Guillermo Arancibia. Tiempo de servicio 6 años, número de personas 54.

Baile chino de Tamaya, de Juan Araya. Tiempo de servicio 30, personal 54.

Baile chino de San Isidro, Elqui, de Lorenzo Bravo. Servicio 11 años, personal 44.

Baile chino de Barraza–Ovalle, de Abdón Contreras. Servicio 14 años, personal 23.

Baile chino de Coquimbo, de Pascual Cortés. Servicio 6 años, personal 29.

Baile chino Tamaya, de Andrés Segura. Servicio 36 años, número de personas 31.

Baile chino de Cerrillos, de Remijio Pasten. Servicio 14 años, personal 48.

Baile chino Compañía de la Serena de Felipe Godoy. Servicios 33 años, personas en ejercicio 50.

Baile chino Santa Lucia–Serena, de Evaristo Chávez. Servicio 7 años, personal 42.

Baile chino Andacollo, Francisco Lopez. Servicio 41 años, personal 38.

Baile chino La Torre–Ovalle, de José Valentin Cortés. Servicio 14 años, personal 24.

Baile chino de Serena, de José Jesús Alvarez. Servicio 7 años número de individuos 28.

Baile chino Higuera, de Agapito Rivera. Servicios 45 años, personal 29.

Fuera del templo: flautero, tamborero y abanderado.
C. 1930. Rep. Museo Parroquial Andacollo.

[10] "Este es el número de individuos que todos los años bailan en la fiesta". [Nota del original]

Baile chino, Lagunillas–Ovalle, de José Alvarez. Servicio 21 años, personal 20.

Baile chino de Tambillos, de Custodio Pizarro. Servicios 35, personal 50.

Baile chino Higuera de Ruperto Chirecumpa. Servicios 32, personal 23.

Baile chino Pachingo, Tongoi, de Toribio Cerda. Servicios 9 años, personal 20.

Baile chino Molle, Elqui, José Agustin Balbontin. Servicio 25 años, personal 50.

Baile chino Peñon, de Antonio Galleguillos. Servicios 11 años, personal 24.

Baile chino Sotaquí, Ovalle, de Pedro Pizarro. Servicio 11 años, personal 50.

Como queda demostrado por la estadística que dejamos señalada, fueron 1.025 chinos los que el año 1895 se presentaron en traje de fantasía para rendirle culto a la Reina de los Cielos; según la expresión del cacique Barrera.

Después de llenar nuestro cometido y siendo la hora avanzada, nos despedimos del señor cacique deshaciéndonos en cumplimientos por haber copiado de un libro tan importante los apuntes que regalamos al generoso lector.

El chino mayor o Jefe Supremo, como él se llama en sus libros, tiene de cincuenta a cincuenta y dos años; es bajo de estatura, delgado, peli–rubio, frente deprimida, ojos sin expresión; se distingue de los demás hombres por una nariz tan pronunciada, que de él puede decirse he ahí un hombre que va pegado a su nariz.

Vive de los trabajos de minas, ya como operario ganando cuando mucho treinta pesos mensuales, a veces prefiere el lavadero de oro sin conseguir mayor aumento en sus entradas.

De vez en cuando se aleja del pueblo buscando otros minerales, como la Higuera, Quebradita, Carrizal Alto, Labrar &. &., pero el 20 de Diciembre ya está en su puesto para recibir los bailes.

Vista panorámica de Andacollo desde el cementerio. 2010. RC.

Es muy respetado y querido de todos los danzantes y chinos, eso si, que nadie le facilita un cobre; como consecuencia vive muy pobremente.

El padre de éste cuando se enfermó no lo vio ningún médico, no tuvo la cofradía como hacer traer un facultativo de la Serena y su cadáver fue envuelto en pobre mortaja y ni una mala tabla le sirvió de compañera para caer a la sepultura.

Y sin embargo, entre padre e hijo tienen 80 años de servicios en honor y provecho de un culto que tiene entradas más de ¡40.000 pesos anuales!.

CAPÍTULO II
LA FIESTA DE ANDACOLLO.
UNA MIRADA HISTÓRICA DESDE SUS ORÍGENES A LA ACTUALIDAD

Andacollo se encuentra ubicado por sobre los mil metros de altura en una meseta que se extiende por las estribaciones de las cordilleras andina y de la costa entre los valles de Elqui y Limarí. Este antiguo asiento minero está conectado a ambas cuencas hidrográficas mediante pequeños vallecillos y quebradas que lo unen al río Hurtado por el sureste y al río Elqui por el noreste, donde desde tiempos coloniales se ubicaron los poblados de Samo Alto y Elqui (El Tambo) respectivamente, muy vinculados económica, territorial y ritualmente a este asiento minero.

Tres eran los caminos que llegaban antiguamente al poblado, todas huellas troperas para animales de carga y caballares. Uno de ellos lo conectaba con el pueblo de Elqui y los otros dos correspondían al camino que conectaba La Serena con Santiago en tiempos coloniales. Ésta era una ruta interior que partía en los extramuros de la ciudad, seguía por el sector de La Pampa para llegar hasta El Peñón, en donde se subía por una larga y extenuante cuesta al asiento de Andacollo, de ahí por el mencionado camino hacia Samo Alto, donde bordeando el río Guamalata se dirigía a La Puntilla –donde nace el río Limarí–, para enfilar al sureste por el río Grande a Sotaquí y Monte Rey (Patria), donde cortaba al suroeste por el río Cogotí yendo por Guana, Guatulame, San Marcos, La Ligua y Combarbalá, desde donde recorría un empinado trayecto por la cuesta del Espino que comunicaba al sur con Auco, y luego caía al río Choapa a la altura de Asiento Viejo e Illapel, para tomar, por lo que hoy se conoce como vía Las Palmas, el camino que pasa por Caimanes a la altura del río Pupío, por Tilama en el nacimiento del río Quilimarí, por Petorca, Cabildo y La Ligua, avanzando así hasta alcanzar la capital.[11]

Chinos, abanderados y tamboreros bailando frente a la Basílica durante la coronación de la virgen en 1901. Foto de Francisco Álvarez. Archivo Autores.

Uno de los tramos más importantes de este camino era el que conectaba con Samo Alto, antigua ruta que fue utilizada en ambos sentidos de manera intensiva: del valle de Samo se proveía de vegetales, legumbres, frutos secos, vinos y aguardiente a las placillas y estancias ubicadas en Andacollo y las serranías de los sectores de Corral Quemado, Manganeso y La Fragua, generando compenetración y complementariedad económica de los territorios. Asimismo, se llevaba a Samo Alto el mineral andacollino, principalmente el cobre, para ser molido en los trapiches ubicados a orillas del entonces río Guamalata, lo que le valió al poblado ser conocido a fines del siglo XVIII como una *aldea trapichera*.[12]

Así como a la minería, la historia andacollina se encuentra íntimamente vinculada a la celebración de la virgen del Rosario, en torno a la cual surge una devoción que a fines del siglo XIX alcanzaba un destacadísimo sitial, como sostiene el cronista Francisco Galleguillos al decir que,

> […] podemos asegurar que la vírjen de Andacollo no tiene rival en el mundo en cuanto a su manifiesto poder. La Vírjen de la Almudena y de Atocha

[11] Jorge Pinto Rodríguez (1983) *La Serena Colonial*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 23.

[12] Guillermo Pizarro (2010) *El Valle de Samo, Historia y Familias. Conformación Histórico–Social de la comuna de Río Hurtado*. Graphic Arts Impresores, La Serena, pp. 77.

> de los españoles, la Vírjen de la Salette y de Lourdes de los franceses, la de Luján de los arjentinos, la de Copacabana de los bolivianos, la del Carmelo patrona de los ejércitos de Chile, y el mismísimo San Sebastián de Yumbel, no valen un comino al lado de la Vírjen del Rosario de Andacollo.[13]

Quizás exagerado, Galleguillos nos concede un buen punto de partida para nuestra argumentación: ¿cuál fue el trayecto histórico que tuvo la festividad para llegar a tal influencia cultural y ritual a nivel regional?, ¿cuál fue el carácter de esa influencia?, ¿cómo se manifiesta y hasta qué punto llegó dicha influencia?, ¿cuáles son sus principales hitos?, y ¿cuáles sus principales sujetos o actores sociales?.

Analizar este complejo proceso histórico será la tarea a la cual nos abocaremos en este capítulo, estructurando el relato en cinco periodos organizados cronológicamente. Como ya sostuvimos, esta periodificación al final es arbitraria, aunque ha tenido por fin el facilitar la descripción y análisis de la expresividad ritual y popular andacollina, considerando en su articulación factores y procesos económicos, sociales y culturales, y estableciéndose hitos o momentos claves en el desarrollo histórico de la festividad y el culto para definir los límites temporales de cada etapa. Pasemos entonces a revisar dicha periodificación.

I. Una emergencia temprana: la Doctrina de Andacollo y los primeros bailes. 1550–1667

El asiento minero de Andacollo fue uno de los que más temprana y destacadamente se explotó en el norte chico. Si bien no tenemos documentos con la fecha de su fundación, podemos señalar que comenzó a ser explotado por los españoles antes de 1552. Hay autores, como Juan Ramón Ramírez, Ricardo Latcham, Principio Albás e Hilda López, que incluso aseguran que Andacollo sería ya en tiempos incaicos un lugar de explotación minera, de lo que necesariamente se inferiría el asentamiento de mitimaes para el laboreo de minas. Nosotros no disponemos de la necesaria evidencia arqueológica que nos permita adherir a estos supuestos, aunque la ocupación incaica en toda la región comienza desde fines del siglo XIV, y la misma palabra Andacollo tiene un origen quechua, *"del quechua **anta**, 'cobre', y **qollo** 'cerro', 'montón'. Cerro o mina de cobre"*.[14]

Sea entonces por su significado, por la posible ocupación mitaya incaica, o porque las huestes españolas creían que la tierra *engendraba* oro, y por tanto en riachuelos y esteros el preciado metal brillaría en el fondo, Andacollo logró la fama e importancia que ha tenido en la zona y el país. Y esto puede apreciarse no sólo por la gran cantidad de indígenas que ahí laboraron, sino que también en las diferentes impresiones que se emitieron sobre el oro andacollino. Por ejemplo, en 1607 el Gobernador de Chile, don Alonso García Ramón, en carta al Rey afirmaba que *"El cerro de Andacollo es uno de los ríos de oro que hay en el mundo"*.[15] Otro cronista de la época, Pedro Mariño de Lovera, señala que sus minas, que cataloga entre las más famosas del mundo, formaban una circunferencia de unas tres leguas de ancho (15 km aproximadamente), de donde se obtenía un oro de muchos quilates, pese a que la falta de agua mermaba su capacidad productiva. Pero aún así, *"… saca un trabajador un dia con otro cosa de dos reales de valor, y a veces mucho mas"*, siendo al parecer la característica más *maravillosa* que este cronista destaca de sus minas el hecho que podían ser explotadas cíclicamente, pues al cabo de sólo seis meses de haberlas dejado, *"apuradas y sin rastro de oro… se halla mucho de nuevo enjendrado, por donde se ve claro que la tierra lo produce ordinariamente, y se cria como en otras tierras las plantas; y hai nacimientos de oro en los cerros, y esteros, pero la poca agua es grande falta"*.[16] La idea de una riqueza aurífera que se cría en la tierra pervive hasta hoy en el testimonio de los chinos y pirquineros de la zona, como podemos leer a continuación.

> Aquí hay mucho oro, aquí en Andacollo, en el centro de Andacollo, ahí está el oro, y aquí pasa una veta, una veta, muy cerca de donde estamos nosotros… y esa veta la encontraron a 200, 400 metros, esa cuestión no sabe uno… y por la plaza dicen que pasa como 500 metros pa' abajo, es una veta que pasa, creo que por la Cruz Verde y cae hasta el mar, esa me la dijo un caballero, "por aquí cerquita pasa una veta"… Yo que estoy en esto, aquí el oro no se exterminaba nunca, ¡nunca!, entre más le saca usted, más oro hay, más oro sale.[17]

[13] Galleguillos 1896, pp. 74–75. La ortografía es del original.

[14] Herman Carvajal (1993) *Vicuña y la Toponimia del Valle de Elqui*. Universidad de La Serena, La Serena, pp. 5.

[15] Alonso García Ramón, citado en: Francisco Solano Astaburuaga (1867) *Diccionario Geográfico de Chile*. Nueva York, pp. 13.

[16] Pedro Mariño de Lovera (1865) *Crónica del Reino de Chile*. Imprenta El Ferrocarril, Santiago, pp. 78–79. La ortografía es del original.

[17] Entrevista personal a don Marcelino Vega. Febrero de 2009, Andacollo. Nacido en 1941. Pirquinero y Jefe del Baile de Danza Nº 5 de Andacollo.

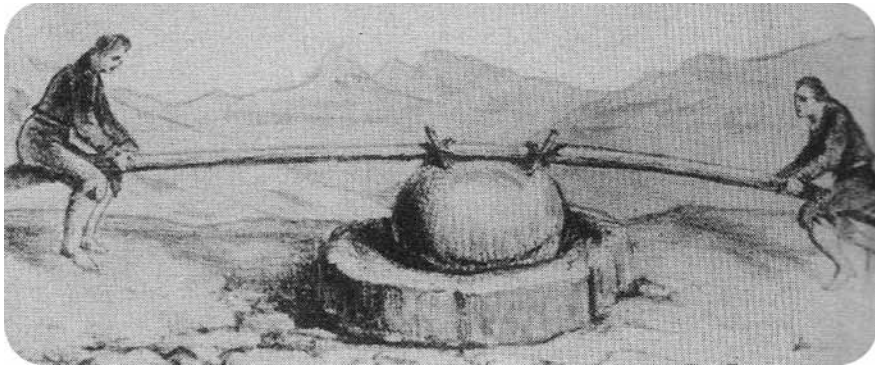
Estas cualidades mineras hicieron que Andacollo se constituyera desde un comienzo en un centro económico regional y nacional de convergencia de mano de obra. Regional porque, más allá de ser un pequeño poblado, estimuló y articuló la ocupación productiva de los valles de Elqui y Limarí al generar una demanda permanente de productos que satisfacieran sus necesidades (alimentos, leña y carbón, bebidas, herramientas y equipamientos, etc.), influyendo en la especialización económica de los valles circundantes y en la generación de circuitos de comercio intrarregional. Y a nivel nacional, porque el oro extraído en Andacollo alimentó por esta vía, primero la empresa de conquista y fortuna de múltiples familias españolas, y luego al erario fiscal y la riqueza de la oligarquía nacional.

> No es posible ni hay barómetro adecuado para valorizar la riqueza que Andacollo ha rendido en nuestro suelo a no ser por las preseas de su Virgen milagrosa y por las ofrendas de sus devotos que han solido producir hasta 40 mil pesos en un año, o sea, cuatro millones en un siglo. Pero a juzgar por los documentos públicos y particulares de aquel tiempo, Andacollo no sólo era el mercado proveedor de Chile sino su verdadera Casa de Moneda, porque invariablemente todos los contratos y escrituras públicas de esa época (y de éstas hemos visto nosotros algunos centenares) se hacían "en buen oro de Andacollo" que era generalmente de 23 quilates… El oro de Andacollo sirvió por consiguiente de pilar a Chile…[18]

El aporte de Andacollo pudo ser así en el primer momento debido al trabajo de las encomiendas de indios, institución laboral sobre la cual descansó la explotación minera y estanciera del modo de producción colonial durante los siglos XVI y XVII. Estas encomiendas se concentraron en muy pocas manos, y ya en 1551, *"… entre el Valle de Copiapó y el Valle del Choapa (la antigua región prehistórica diaguita) existían unos 1500 indios tributarios (entre 18–50 años), repartidos en un total de sólo ocho encomenderos, teniendo cada encomendero unos 200 indios como máximo"*.[19] De entre éstos fue Francisco de Aguirre quien centralizó la mayor parte de las encomiendas y las dispuso en diferentes lavaderos, entre ellos en Andacollo, al ser beneficiado con los naturales de la región y la zona central gracias a su rol en la "pacificación" del norte verde, tal cual señalara el propio Pedro de Valdivia al Rey.

> En la remuneración de vuestros servicios, i hasta que la voluntad de su Majestad sea, encomiendo en vos, el dicho capitán Francisco de Aguirre, los indios que vos tenia depositados en esta ciudad de Santiago… y el cacique Aloande con todos sus herederos, con todos sus indios principales e sujetos, e los caciques e principales Tipande e Niticara, su tío, e Quintecara e Andequina, herederos del dicho Niticara, con todos sus indios principales e sujetos, como los mandaba el cacique Agamba, que tienen todos sus asientos en las provincias de los promancaes, e más el valle todo de Copiapó con sus caciques e principales indios subjetos, como los tenia el capitán Juan Bohon, e los principales Chambacai, Iguarumbi e Quinol, con todos sus indios principales i subjetos, que tienen su asiento en el valle de Coquimbo, como los tenia yo, y éstos se vos dan para que vos sirvan en la ciudad de La Serena, atento a que vos habéis de dar en esta ciudad, a cumplimiento de dos mil indios, i en recompensa de los que vos faltaban, sobre los que tenéis en ella, os doi a Copiapó i estos otros principales, para que vos sirvan en la ciudad de La Serena, dejando poblada vuestra casa en esta ciudad con un hombre con armas i caballo.[20]

La explotación de los lavaderos de Andacollo comienza con la llegada de los españoles a la zona, pero se intensifica inmediatamente después de sofocada la rebelión



Si bien este dibujo de un maray corresponde a una imagen de la primera mitad del siglo XIX, esta técnica de molienda del oro tiene un origen prehispánico. Imagen de John Miers, 1823.

[18] Vicuña Mackenna (1932) *La Edad del Oro en Chile*. Ediciones Ercilla. Citado en: Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 44–45.

[19] Jorge Zúñiga (1980) *La Consanguinidad en el Valle de Elqui. Un estudio de genética de poblaciones humanas*. Ediciones de la Universidad de Chile sede La Serena, La Serena, pp. 26.

[20] Pedro de Valdivia, citado en: Domingo Amunategui Solar (1960) *Las encomiendas indígenas en Chile. Volúmenes I y II*. Universidad de Chile, Santiago, pp. 44–45. La ortografía es del original.

de los indígenas de los valles de Copiapó al Choapa en 1549, aunque la resistencia dura hasta 1560. Principian entonces los encomenderos a disponer que sus indios locales y del valle central trabajen en la zona, iniciando con esto un proceso de movilidad, y por tanto de mestizaje, de poblaciones indígenas locales y otras traídas de los más recónditos lugares del país y el extranjero, siendo desarraigadas de sus territorios para siempre, sentando la base poblacional que dará vida a la compleja cultura y etnicidad de la región en los siglos siguientes.[21]

Para el siglo XVI y comienzos del XVII no tenemos datos parroquiales que den cuenta de la historia del pueblo, la iglesia y la población, aunque sí disponemos de información complementaria a partir de la cual intentaremos reconstruir, aunque no sea tan en profundidad, este momento de la historia del asiento, cuando las minas y lavaderos de oro adquieren gran importancia para los encomenderos de la región y la zona central, quienes trasladaban a Andacollo por largas temporadas a sus indígenas tributarios desde los cuatro puntos cardinales. Es esta población la que aportará, junto a los negros, mestizos y mulatos, las bases de un sistema social regional complejo en su composición étnica, cultural y ritual. Y será su condición de pueblo minero, indígena y mestizo el que dará a Andacollo su sello e identidad.

Las primeras noticias sobre el poblamiento del asiento señalan que habría sido explotado antes de 1552, aunque no contamos con una fecha oficial de su fundación. Nos dice Francisco Galleguillos que,

> Tampoco se tiene noticia de la fecha fija cuando los españoles lo descubrieron, pero se dice con certeza, que cuando se hallaron los lavaderos de oro en el río Choapa en tiempo de D. García Hurtado de Mendoza –1557– el mineral de *Andacollo* estaba en actividad, lo que prueba que después de reedificada la Serena por don Francisco de Aguirre –1549– los españoles le pusieron trabajo puesto que se halla vecino de esta ciudad. Oficialmente no existe documento alguno que acredite esta aserción, salvo, la carta enviada a don Felipe II por el gobernador Bravo de Saravia, que la fechó en Coquimbo en 1568 y en donde le da cuenta de una gran remesa de oro que envía de ese departamento.[22]

El Licenciado Fernando de Santillán, en su informe de 1558, regula y tasa el trabajo mitayo de una gran cantidad de indígenas en estas minas como una forma de revertir las miserables condiciones de trabajo y la grave disminución de la población que producto de ello se había derivado, lo cual permite hacernos la idea de que a esa fecha el lugar ya era un centro productivo de relativa importancia en la zona.

Fue el obispo don Diego de Medellín, considerando las conclusiones del III Concilio Limense, el que organizó en 1580 la Diócesis de Santiago en doctrinas y parroquias. La primera de ellas en esta zona fue la Parroquia Matriz de La Serena, a la que siguieron luego doctrinas en diversos valles y asientos mineros. En 1580 establece también doctrinas en Huasco y Copiapó servidas por el cura doctrinero Francisco de Aguirre, una en las Minas de Andacollo atendida por Juan Jufré y Juan Gaitán de Mendoza, y otra en las Minas del Choapa atendidas por Francisco de Araya. Ya en 1585 el obispo le informaba al Rey que estaban constituidas todas las parroquias y doctrinas de su diócesis, mencionando para el norte las de Copiapó y Huasco atendida por los mercedarios Fray Juan de Arciniega y Fray Pablo de Cárdenas respectivamente, la del Valle de La Serena atendida por el clérigo Francisco de Aguirre, la de las Minas de Andacollo por Juan Gaitán de Mendoza, la del Limarí por Francisco de Herrera y la de las Minas del Choapa por el presbítero Hernando de Peñafuerte.[23]

La doctrina de las Minas de Andacollo comprendía un vasto territorio que iba desde los extramuros de la ciudad de La Serena hasta la parte alta del Valle del río Hurtado, atravesando transversalmente hasta el sector costero de Camarones y Tongoy, cubriendo a lo ancho todas las serranías que se extienden entre los valles de Elqui y Limarí.

---

[21] Las características que adoptó el proceso de envío de encomiendas excede los objetivos del libro y nos plantean nuevas líneas de investigación, las cuales abordamos en un estudio que extiende la actual publicación y pensamos editar prontamente. Respecto de la resistencia indígena, ver: Carlos Ruiz (2004) *Los Pueblos Originarios del Norte Verde. Identidad, Diversidad y Resistencia.* Gobierno Regional de Coquimbo – LOM Impresores, Santiago, pp. 67–127.

[22] Galleguillos 1896, pp. 59–60. El destacado es del original. El historiador Gabriel Salazar plantea que habría presencia en la zona con anterioridad a 1549.

[23] *La Provincia Eclesiástica Chilena. Erección de sus obispados y división en Parroquias.* 1895. Publicación de la Sociedad Bibliográfica de Santiago, Imprenta Herder, Friburgo, pp. 156. Es dable pensar que a la fecha de fundación de la doctrina la edificación de la capilla debe haber sido bastante humilde, al estilo de un ranchito de quincha embarrada. Para revisar sintéticamente la misión de la iglesia católica en la región, ver: Magdalena Pereira *La Iglesia Católica y su misión en los valles de la IV Región de Coquimbo: breve reseña histórica.* En: Paloma Mujica y Adriana Sáez (editoras) (2006) *Materia y Alma. Conservación del Patrimonio Religioso en los valles de Elqui y Limarí.* Centro Nacional de Conservación y Restauración – DIBAM, Santiago, pp. 11–25.

Para este periodo inicial hay dos temas sobre los cuales no se tiene opiniones concluyentes: por un lado la advocación de la parroquia y el origen de la primera imagen que la gobernaba, y por el otro, el inicio y características de las danzas que tempranamente desplegó el mundo indígena y popular en la celebración. Por lo pronto, nos abocaremos al primer tema planteado, pues el segundo será tratado en el capítulo siguiente. Del origen de la imagen hay múltiples leyendas, siendo el historiador Jorge Pinto quien muy bien las sintetiza:

> […] escritores han señalado que fue hecha en La Serena por un carpintero español y destinada a Andacollo por el cura Melchor de la Fuente allá por 1569. Una variante de esta leyenda sostiene que fue labrada en Lima y enviada por equivocación al poblado minero para reemplazar una primitiva que desapareció sin que se tuviera noticia de ella. No faltan, por último, los que dicen que la imagen fue enterrada cerca de Andacollo por los vecinos de La Serena que huían despavoridos en 1549 cuando los indios quemaron la ciudad fundada por Juan Bohon.[24]

Es quizás la tradición popular que recoge don Manuel Concha en el siglo XIX una de las que cuenta con mayor difusión, sobre todo entre los chinos, siendo base de la memoria popular del origen de la imagen de la *chinita*, y fundamento de los derechos que éstos exigen sobre ella.

> Cierta noche, un indio viejo dormía, con aquel sueño pesado del que ha trabajado sin descanso durante el día, en una de las catas de su amo, cuando notó que la mina se había iluminado súbitamente, y que la luz aumentaba en intensidad de momento en momento, hasta el punto de ver con sus párpados cerrados los más insignificantes detalles de la mina. A poco, un punto más luminoso, que parecía el foco de aquella clara y dulce luz, principió a cambiar de forma, a tomar consistencia material, a delinearse algo que parecía un objeto flotante, una cosa impalpable. En seguida, oyó clara y distintamente, una vaga pero comprensible voz que le dijo: – *Existe una gran riqueza a pocos pasos de ti, busca entre los peñascos más altos en la planicie que se encuentra sobre tu cabeza ¡Anda, Collo!*. Cesó la voz y la luz se extinguió. A la noche siguiente, se volvió a renovar la visión, y la misma voz le dijo: – *Tuyas serán las riquezas. ¡¡Anda, anda, Collo!!*. Inútil es decir que la repetición de este fenómeno sacó de punto al pobre Collo, sin embargo volvió a repetirse por tercera vez, y la misma voz le dijo: – *¡¡¡Anda, Collo; anda, Collo; anda Collo!!!*. Preocupado en exceso, dio cuenta a su amo de lo que había visto y oído. El español, que era codicioso, reunió a los indios de su confianza e hizo un prolijo examen del terreno de los alrededores, pero sin encontrar riqueza alguna, circunstancias que le valió a Collo alguna decena de palos. – *¡Anda y descubre esa riqueza, pero como te vengas con las manos vacías te he de cortar las orejas!*. El indio Collo partió, y a poco regresó trayendo entre sus brazos el busto de madera de una Virgen groseramente esculpida. Este es, pues, según la tradición que no se apoya en documento alguno, el origen de la Virgen de Andacollo.[25]

Además de ésta, se encuentra otra versión que ha sido popularmente difundida en el mismo poblado y que es citada por el cronista Francisco Galleguillos.

> La tradición del pueblo que recibimos de nuestra abuela que murió de más de 100 años y que están contestes todos los antiguos andacollinos, aseguran que la vírjen fue *hallada* entre unos espesos matorrales que un cortador de leña, indíjena, encontrara al dar un golpe de hacha haciéndole una lijera cicatriz en el rostro cerca de la frente. Entusiasmado con el hallazgo dio cuenta al señor cura de la milagrosa aparicion sin indicar tampoco el dia y año de tal acontecimiento.[26]

Si se puede encontrar algún paralelo entre estas historias y el hallazgo de vírgenes e imágenes sacras en toda América, es que en general se vinculan a actos sobrenaturales

Recreación del hallazgo de la primera imagen de la Virgen de Andacollo. 1933. Archivo Claretiano Andacollo.

[24] Pinto 1983, pp. 110.

[25] Manuel Concha (1883) *Tradiciones Serenenses*. Editorial Jover, Santiago, pp. 157. Los destacados son nuestros para resaltar los diálogos.

[26] Galleguillos 1896, pp. 59–60. La ortografía y el destacado es del original.

de descubrimiento, en las cuales los protagonistas son los indígenas, historias entusiastamente promovidas por los curas. El historiador Milton Godoy plantea una serie de constantes en el origen de estos cultos: un descubrimiento sobrenatural realizado por indígenas, una vinculación de las imágenes con la tierra y el surgimiento espontáneo de festividades.

> Los antecedentes de la mayoría de las festividades estudiadas se remontan al periodo inicial de la ocupación española, siempre ligadas e iniciadas –según la tradición– mediando un acto sobrenatural y mítico donde la divinidad se presenta a un indígena o éste, en un hallazgo fortuito, encontraba su imagen. Esta es una característica compartida por los santuarios más importantes de América, desde el encuentro hecho por el indio Diego de la imagen de la Virgen de Guadalupe en el cerro de Tepeyac hasta los hallazgos tardocoloniales del Norte Chico… es dable preguntarse acerca de la existencia de otros elementos en común en torno al origen de las imágenes veneradas […] en todos estos casos coloniales es un indio el 'descubridor' de la imagen, por lo tanto es la divinidad que se presenta al grupo étnico que la Iglesia Católica necesita catequizar, apareciendo precisamente en los Pueblos de Indios. Un segundo elemento característico es que estas imágenes están ligadas a la tierra, ya sea porque están enterradas como el hallazgo de la Virgen de Valle Hermoso, o se manifiestan a través de las figuras en las rocas, como la Virgen de la Piedra en Combarbalá; o dibujadas en la tierra como la Virgen de La Candelaria en Copiapó, [esto es, la] relación superpuesta de virgen–tierra […] Quizás un último elemento aunador en las festividades de la región es que éstas inicialmente se presentan como cultos populares espontáneos, los que son o no negados por la Iglesia Católica, por constituir un acto pagano, como en el caso de la Virgen de la Piedra; u otros donde rápidamente la jerarquía eclesiástica reacciona y coopta la festividad, como sucedió con el culto al Niño Dios de Sotaquí.[27]

Estas historias han sido muy eficaces en el mundo popular, lo que se constata en su extendida difusión y aceptación en los devotos y sobre todo en los chinos, quienes realizan una reivindicación de su ascendencia indígena y la propiedad que por esto les cabe entonces sobre la imagen, cuestión que se aprecia en los diversos testimonios, cantos y plegarias realizadas en honor de la chinita. Un ejemplo son estas décimas pronunciadas en la fiesta de 1916 por el dueño y abanderado del baile Tamayino, don Francisco Lizardi Monterrey.

Esta cierra alta elejiste
Como lugar mas tranquilo
Para de aca prestar ausilio
Y para consolar al triste
Dicen que de España viniste
En aquellos tiempos remotos
Desde ese tiempo tienes devotos
Cuando el indio te encontró
El un baile te formo
Y de ahí desendimos nosotros

De nuestros primeros padres
Vos fuiste mui adorada
Desde que fuiste encontrada
En esta cierra Virgen Madre
Ellos te formaron vaile
Para rendirte adoracion
Y sacarte en procecion
En esta memorable fecha
Hoy la plaza se hace estrecha
Madre de Consolación[28]

Más allá de la memoria oral y popular, no hay documentos que den cuenta del origen y destino de la primera imagen que habría gobernado la humilde capilla de Andacollo. Sabemos que las primeras representaciones que de ella se hicieron son, como señala Godoy, del tipo virgen cerro profusamente difundidas en los andes y el altiplano. El investigador claretiano Principio Albás plantea que la primera imagen no debió ser necesariamente de la advocación del Rosario y, citando a Galleguillos,

[27] Milton Godoy (2007) *Chinos. Mineros–danzantes del Norte Chico, siglos XIX y XX*. Ediciones Universidad Bolivariana, Santiago, pp. 41–42.

[28] 4ta y 5ta décima del *Discurso a la Virgen Santísima del Rosario de Andacollo*, 25 de diciembre de 1916. En: Francisco Lizardi (1906–1931) *Cuaderno de Cantos.* Manuscrito transcrito por su hija Ana María Lizardi, pp. 54–55. La ortografía es del original. Este libro es propiedad de la Familia Galleguillos Ortíz de Ovalle, quien lo facilitó para la presente investigación y a quienes agradecemos su contribución.

establece que pudo haber llegado a las minas en 1569 producto de una decisión clerical. Francisco Galleguillos agrega que,

> A pesar de todo, nosotros tenemos una tradición inédita que la transcribimos en 1889, en donde relatamos que un escultor español cuyos trabajos los hacía en madera, había tallado una imagen y llegado a la Serena en 1569; se puso al habla con el cura de esa parroquia don Melchor de la Fuente, designándose el pueblo de Andacollo para que fuera reverenciada.[29]

Con todo, no podemos asegurar si la imagen llegó o no al fundarse la capilla doctrinera, o si estaba desde antes, ni menos si fue encontrada por los indígenas de la forma que señalan las versiones de Concha, Galleguillos y la memoria popular. Lo que sí podemos plantear, es que existe una referencia documental a la virgen en la denominación que realiza el gobernador Martín García de Oñez y Loyola en 1596 al enviar a tasar los indios de la zona central que se encuentran en *"las minas de Nuestra Señora de Andacollo"*.[30] Si bien en el documento no se menciona explícitamente la advocación del Rosario, si vemos que una década después de la fundación de la doctrina ya existía un culto a la virgen, y no a un santo o la imagen de Jesús. Albás apoya la existencia de una temprana advocación del Rosario, pues el padre Bernardino Álvarez de Tobar, al hacerse cargo de la recién nombrada parroquia en 1668, habría señalado que ésta era ya denominada de *"Nuestra Señora del Rosario"*. Este título se lo habría dado en 1644 el obispo de Santiago Gaspar de Villarroel, quien por orden real debía dar advocación a las vírgenes de todas las iglesias que no tuvieran titular determinado, y por ser dicho obispo devoto del Rosario nombra en su honor a las tres doctrinas del norte: Copiapó, Huasco y Andacollo, a la cual le da el nombre de *"doctrina de indios o de las minas de Andacollo"*.[31]

Otra cosa que señala Álvarez de Tobar es que al fundarse la parroquia no había imagen alguna, lo que atribuye a la estrechez económica y pobreza en que se encontraba el asiento. Esta situación contravenía de facto las disposiciones respecto de los gobiernos marianos de las parroquias, que obligaba a la existencia física de la imagen. Lo cierto es que cuando dicho padre llega a hacerse cargo de *"esta ramada indecente"*, existía advocación pero no había imagen alguna, lo cual obligó al visitador Briceño, enviado por el obispo de Santiago don Diego de Humanzoro, a proveer de una imagen de San Miguel Arcángel, pasando a ser el patrón de la parroquia. Señala sobre el punto Albás,

> Mas como a causa, sin duda, de la espantosa crisis que por aquel tiempo azotaba los minerales de Andacollo, quédase éste medio abandonado y la imagen de la Iglesia sin adquirir, y en cumplimiento de la disposición del Papa Gregorio XIII que permitía como titular a la Virgen del Rosario solamente en aquellas iglesias que tuvieran altar e imagen de dicha advocación, el Visitador diocesano fray Alonso Briceño, a nombre del Obispo Humanzoro, ordenó… que la iglesia o doctrina de Andacollo tomara por titular al arcángel San Miguel, orden que se ejecutó en el año 1672, siendo párroco don Bernardino Álvarez de Tobar…[32]

Esta advocación de la parroquia se mantendrá por muy poco tiempo, ya que en 1676 se reúnen aportes del cura, vecinos e indígenas y se encarga a Lima la actual imagen de la virgen del Rosario, luego de lo cual se vuelve a lo que, al parecer, fue la tutela original de la parroquia, inaugurándose oficialmente la celebración del Rosario en Andacollo a comienzos de cada mes de octubre.

[29] Galleguillos 1896, pp. 63.

[30] *Visita del Juez Visitador Joachim de Rueda a los peones mineros de las encomiendas de Nancagua, Malloa y Aconcagua, que se encuentran en las minas de Nuestra Señora de Andacollo, Jurisdicción de La Serena.* Andacollo, 5–8 de Septiembre de 1596. Archivo del Convento de Santo Domingo, Santiago, D1 [15]3. El trabajo de búsqueda y transcripción del documento fue realizado por el historiador Hugo Contreras, a quien agradecemos haberlo facilitado para la presente investigación.

[31] Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y el santuario.* ECCLA, Santiago, pp. 33. La primera edición de este trabajo corresponde a 1943, aunque para esta investigación citamos la versión del año 2000.

[32] Albás 2000, pp. 164–165.

La fiesta durante los siglos XVI y XVII debió haber sido bastante pequeña, local diríamos, donde participaban los escasos habitantes de un poblado compuesto por españoles, mestizos (incipientemente peonizados), indígenas tributarios de encomenderos de las zonas de Elqui y Limarí principalmente, y algunos indígenas "libres". En este contexto, el mundo popular canalizó su devoción como siempre hizo: con la danza y la música. Esta expresividad, que a la fecha parecía tener una clara inspiración indígena y carnavalesca –dado su despliegue estético y efusivo–, se enfrentaba a las acciones piadosas y elitistas de la clase dominante española, quienes ejercían coerción y control sobre la sociabilidad popular, buscando siempre disciplinarla.

A partir del proceso de complementariedad minera y estanciera se había ido forjando un estrecho vinculo territorial entre Andacollo y los valles de Elqui y Limarí, tanto porque los indígenas encomendados y los peones mestizos provenían en su mayoría de dichos lugares, como por la dependencia productiva que se estableció entre las necesidades de las faenas y las actividades mineras complementarias (trapiches, molienda, etc.), y las agroganaderas que se desarrollaron en los valles aledaños, como lo mencionáramos para el caso de Samo Alto. Por todo ello, es probable que los habitantes de estos valles ya en esta temprana fecha hayan comenzado a asistir a la celebración, entendida la interacción permanente de la base social indígena y mestiza con el territorio andacollino, lo cual fue forjando un vinculo y referente que se potenciará con la festividad y la expresividad ritual de los chinos. Señala don Jorge Pinto,

> Cual haya sido el origen de la imagen, lo cierto es que despertó con el tiempo una gran devoción… La Virgen del Rosario aparece recién en 1676; por eso creo que su veneración empezó al promediar el siglo XVII aunque el primer baile que danzó en su honor parece existir desde 1584. Este hecho me hace pensar que hasta 1650 pudo haber sido festejada por un pequeño grupo de lugareños, sin que la fiesta tuviera la dimensión que alcanzó después. Con los años la Virgen se fue ganando el corazón de los andacollinos, quienes convirtieron el homenaje que le rendían en una fiesta llena de colorido, apoyada en la fe que todos le profesaban…[33]

No tenemos referencias para esta época respecto de la expresividad estética que adquirían las manifestaciones de devoción popular asociadas a la fiesta de Andacollo, pero lo que está claro es que desde la primera evangelización han sido significativos los problemas de la iglesia con la celebración popular, con su despliegue efusivo del cuerpo y los necesarios brebajes que la ponen en juego. Quizás podamos extrapolar a Andacollo algunas de las expresiones rituales que Oresthe Plath relata para la fiesta del Corpus de La Serena de 1566, en la cual participan diferentes grupos danzantes (catimbaos, empellejados, tarascas, payasos, cabezones y baile de bandera) compuestos en su mayoría de indígenas, mestizos y negros, aunque algunos bailes eran de vecinos y gremios de españoles y criollos.

> Disfrutando ya La Serena de la conquista minera y católica, celebraba grandes procesiones y fiestas callejeras, donde no faltaban los danzarines con fantásticos disfraces, como los *catimbaos*, vestidos de diablos; los *empellejados*, envueltos en pieles y aves muertas; y las *tarascas*, figuras de cartón movidas en su interior por hombres. Es curioso comprobar que entonces, en 1566, entre las ceremonias católicas con fisonomía indio–mestiza, se llevó a cabo una Procesión del Corpus, a cuya vanguardia, rodeando el palio, marchaba una cantidad de individuos disfrazados, abriendo paso al cortejo. Unos iban encima de grandes zancos, forrados en túnicas, haciendo toda suerte de cabriolas. Formaban filas, en seguida, los *catimbaos*, los *payasos* y los *cabezones*, haciendo figuras ridículas y diciendo chistes en voz alta. En otra fila, centenares de indios al mando de un alférez, que llevaba en alto su bandera o pendón, danzaban al compás de sus flautas, con las que producían un ruido infernal.[34]

Esta variedad de bailes de características indígenas y carnavalescas vendrán a caracterizar la festividad de Andacollo, cuestión duramente combatida por los curas y la iglesia, que mediante una serie de disposiciones y normativas buscó frenar y reprimir esta religiosidad popular e indígena, política que se radicalizó durante el ilustrado siglo XVIII, y que llevó a Albás a decir que este fue el siglo donde estas prácticas comenzaron a ser dejadas de lado y contenidas casi definitivamente en la festividad. El investigador Maximiliano Salinas señala que en el calendario litúrgico la fiesta andacollina se vinculaba, todavía en el siglo XIX, a un ciclo carnavalesco.

> Durante la época colonial el culto a María de Andacollo parece haber estado revestida de evidentes elementos carnavalescos, que desaparecieron con la República. Así lo atestigua un viajero español de mediados del '800: *"Otros muchos y caprichosos disfraces daban cierta variedad a los trajes en estas mascaradas bastantes profanas que iban en la procesión. Estas locuras en que lo burlesco se mezclaba como había sucedido en la Edad Media a las*

[33] Pinto 1983, pp. 111.

[34] Oresthe Plath (1951) *Santuario y Tradición de Andacollo*. Platur, Santiago, pp. 9. Los destacados son del original.

Son muy pocas las fuentes visuales que permiten conocer a los *"encuerados"* o *"empellejados"*, más conocidos como *diablos* entre los chinos de la zona central y el norte chico, y que mucho se parecen a los *collones* del mundo mapuche. Estos personajes perduran hasta la década del '90 en la zona central. Aquí se aprecia una foto del Baile Chino de Pucalán durante la Fiesta de Petorquita en Aconcagua en la década de 1960, en la cual se ve a un *diablo* con su máscara y látigo junto a un niño flautero y un joven tamborero.".[35]

cosas más sagradas, se prolongaban durante tres días enteros y no es fácil contar todas las pasquinadas y gracias a lo que se entregaban los calaveras del país. Todo esto ha cesado desde la época del general Aldunate. No sólo se ha prohibido las antiguas mascaradas, sino que se ha obligado a los que acompañan la procesión vayan con compostura y vestidos decentemente".[36]

De esta manera, podemos señalar que en el periodo colonial, e inclusive hasta comienzos del siglo XIX, en la fiesta, y en particular en la procesión, se evidenciaban elementos carnavalescos y personajes que se vestían con *"burdas pieles de carnero y tiras de pellejos en la cara"*. Estos tipos de bailes y danzantes fueron comunes en este periodo, aunque los chinos ya emergían, principalmente el baile del pueblo de Andacollo. Pero fue larga la permanencia de lo carnavalesco en Andacollo, existiendo referencias como las de Zorobabel Rodríguez y Rodolfo Lenz que sitúan su presencia hasta fines del siglo XIX; aunque en contraposición a ello, en la litografía del Atlas de Claudio Gay de la fiesta de Andacollo de 1836 no se aprecian estas "mascaradas", y tampoco se leen en la crónica de Ignacio Domeyko de la misma época, o en las del ya citado Galleguillos a fines del siglo XIX.

Sin duda, uno de los factores que contribuyó a extirpar esta expresividad desbordada y grotesca a ojos clericales fue la lógica piadosa, contemplativa y observante que se le impuso al proceso evangelizador. Uno de los primeros intentos sistemáticos de ordenar estas expresiones religiosas fue la fundación de cofradías que, bajo el culto de un santo o alguna advocación de la virgen, buscaban conducir y hacer observancia de los ritos y sacramentos católicos, intentando llevar a los indígenas hacia la fe cristiana a través de espacios laicos que otorgaban pequeños grados de participación social a las masas explotadas. Este intento de conducción fue bastante fructífero en la zona dado el rol que le cupo a la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, fundada en la segunda mitad del siglo XVII, y que pese a esta lógica evangelizadora permitió que en su interior se dieran algunos procesos autonómicos que intentaron, y pudieron al fin, ser limitados y controlados por la iglesia y la elite, tal cual veremos más adelante.[37]

[35] Fotografía original en: Claudio Mercado (2003) *Con mi humilde devoción. Bailes Chinos en Chile Central.* Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago, pp. 56. Agradecemos a Claudio haber autorizado reproducir aquí esta imagen.

[36] Maximiliano Salinas (1991) *Canto a lo divino y religión del oprimido en Chile hacia 1900*. Rehue, Santiago, pp. 239. La fuente citada es: José Muñoz y Gaviria (1859) *Andacollo*. Museo de las Familias, Madrid, pp. 240. El mencionado general corresponde a don José Santiago Aldunate, militar independentista que fuera intendente de Coquimbo en 1846. Para revisar su rol en el periodo de formación del Estado, ver: Gabriel Salazar (2005) *Construcción de Estado en Chile (1800–1837). Democracia de los "pueblos". Militarismo Ciudadano. Golpismo Oligárquico*. Editorial Sudamericana, pp. 463–465.

[37] El análisis histórico y antropológico sobre el rol de la cofradía en el culto andacollino si bien es revisado en esta primera parte, excede los objetivos del libro y son parte de un trabajo de investigación

II. La Parroquia y la Cofradía de Andacollo. 1668–1773

Los antecedentes documentales del primer libro parroquial datan de 1668. Ahí se nombra parroquia al *"Asiento de las Minas de Andacollo"*, y como su primer encargado al cura Bernardino Álvarez de Tobar, quien señalaba que la advocación había sido la del Rosario, y que al no existir imagen reúne recursos propios con los de indígenas y vecinos para comprar la actual imagen, que reemplazará como tutora a San Miguel Arcángel, por menos de un lustro patrón de la iglesia. Agrega Albás que,

> En la imposibilidad de hallar la misma imagen de la Virgen del Rosario, que fue la advocación primera de esta iglesia, como dice él mismo [Bernardino Álvarez de Tobar] en su segundo inventario, pensó en adquirir otra nueva imagen del mismo título. Habló a este objeto con los más conspicuos vecinos de Andacollo y con los indios naturales del país, y entre todos juntaron la cantidad de 24 pesos… así encargaron a Lima una preciosa imagen de bulto que llegó a Andacollo a principios del año 1676 […] Una hechura de Nuestra Señora de Rosario, de vara y media…[38]

Esta historia aún está presente en la memoria oral de las familias de los chinos, tal cual aprecia una hija del ultimo Pichinga barrerino, *"Mi papá decía que se la robaron [la primera imagen], porque era una imagen así, chiquita, de madera, y esa imagen se perdió, y entonces como ya se estaba celebrando la fiesta les mandaron hacer una imagen al Perú, y allá la hicieron. Es muy antigua"*.[39]

Esta nueva imagen fue rápidamente consagrada como titular de la parroquia, documentándose la celebración de la primera fiesta oficial en su honor el primer domingo de octubre de 1676, tal cual es la celebración oficial del Rosario. En el rol de resaltar su culto un papel fundamental le cupo a la cofradía, la cual debió ser fundada inmediatamente después de la primera celebración oficial de la fiesta con la nueva imagen, *"Adquirida por el párroco Bernardino Álvarez la imagen traída de Lima con la advocación de Nuestra Señora del Rosario, que debía ser la titular de la parroquia en sustitución del arcángel San Miguel –año 1676– debió pensarse en establecer sin demora la cofradía del mismo título"*.[40] El papel que adquirían estas hermanaciones en la época colonial es importante, pues se encargaban de fomentar el culto de las imágenes parroquiales mediante la celebración de fiestas en su honor, lo que implicaba organizarlas y recaudar recursos por medio de mandas, limosnas y demás erogaciones; a la vez que tenían un papel central en *conducir* y *controlar* las formas y expresiones que adoptaba la religiosidad y sociabilidad del bajo pueblo, principalmente indígena y mestizo, en sus prácticas devocionales.

Tanto la designación de Parroquia en 1668, como la compra de la imagen en 1676, marcan el origen oficial de la fiesta de la virgen del Rosario de Andacollo, y el inicio y formación de la cofradía en su honor. Esta compra colectiva de la imagen marcará una suerte de dominio que los indígenas sienten por la imagen, lo cual se heredará a los bailes chinos, pues de la compra *"viene el derecho que siempre han creído tener los Bailes de Chinos de la Virgen, descendientes de los primitivos bailes de indios, a la imagen de la Virgen, en cuyo coste tomaron buena parte"*.[41]

Al comienzo del periodo la fiesta siguió siendo una celebración local en la cual participaban los pobladores del asiento minero y algunos visitantes de los valles y serranías circunvecinas, pero creemos que no de manera masiva. Desde fines del siglo XVII y principios del XVIII su ámbito de influencia se extendió profusamente a otros territorios del antiguo Corregimiento de Coquimbo, en especial en los valle de Elqui y Limarí, desde donde acudían fieles y devotos atraídos por el carácter milagrero de la virgen, pero también producto de tres complejos procesos, o macrofactores, que echan las bases de la importancia regional del culto andacollino: (a) la vinculación ya más que centenaria que los indígenas encomendados primero, y los trabajadores mestizos peonizados después, tuvieron con Andacollo producto del trabajo minero y estanciero que ahí desarrollaron para sus patrones; (b) la influencia jurisdiccional que la parroquia ejerció en toda la zona comunicante entre las cuencas limarinas y elquinas, que iba desde la costa hasta la parte alta del río Hurtado; y, (c) la decisiva acción de la cofradía que, en tanto espacio social cuasi autónomo y multiétnico, promovió el culto en los valles circunvecinos, sintonizando como organización con la sociabilidad popular indígena y mestiza local, designando inclusive procuradores indígenas encargados de recoger las limosnas para la fiesta y la parroquia.

El primer proceso no lo abordaremos en detalle pues excede los objetivos temáticos de nuestro libro. Lo que podemos señalar es que la encomienda seguía siendo en el

en el cual estamos trabajando y pensamos editar pronto. Respecto al nombre de la cofradía, el padre Falch plantea que se habría llamado "de Nuestra Madre Santísima del Rosario de Andacollo", ver notas nº 57 y 58.

38 Albás 2000, pp. 36–37.

39 Entrevista personal a doña Edalia Ramos. Agosto de 2010, La Pampa, La Serena. Hija y Asesora de don Rogelio Ramos.

40 Albás 2000, pp. 165.

41 Ibid., pp. 37.

último tercio del siglo XVII una institución de relativa importancia socioeconómica en la región, y en especial para la explotación minera de Andacollo, pese a la alta población de "vagamundos coloniales" y el asentamiento de las bases de una peonización mestiza que mermaría su influencia económica hasta dejarla caduca desde principios del siglo XVIII.[42]

La complementación entre las actividades estanciera y minera de las encomiendas de Elqui y Limarí puede apreciarse en el vínculo productivo que éstas tuvieron con Andacollo, en donde muchos indígenas de Los Choros, Marquesa La Baja, Elqui, Quilacán, Diaguitas, Cutún, Guana, Guamalata, Sotaquí y Limarí aparecen en los libros parroquiales de bautismo, matrimonio y defunción de dicho asiento, así como en listas de participantes de la Cofradía.[43] En la segunda mitad del siglo XVII, por ejemplo, importantes encomenderos como Pedro Cortés Monroy, Diego de Rojas, Gaspar Marín y Godoy, Fernando de Aguirre y Jerónimo Pastene mantenían indígenas en sus diversas haciendas trabajando en actividades agropecuarias a la vez que eran llevados a explotar minas en el asiento de Andacollo, como se aprecia en el Libro de Bautismo del periodo 1668–1700, donde figuran sus nombres vinculados a los de indígenas.[44] Diego de Rojas, vecino principal de La Serena y encomendero desde 1632 de los indios Chiles en Sotaquí (Limarí) y Diaguitas (Elqui), mantuvo individuos de ambos pueblos en Andacollo entre 1667–1678. El capitán Pedro Cortés Monroy también tenía indios allí provenientes de su encomienda de Guana, a más de cien kilómetros de distancia.[45] Asimismo, Fernando de Aguirre, tenedor de una encomienda de indios en el valle de Elqui, mantenía algunos de ellos trabajando en Andacollo.

Otro gran propietario que por la época trasladó sus encomiendas hacia Andacollo para laborar minas de oro y cobre fue Jerónimo Pastene y Aguirre, quien mantenía a sus indios, "*En sus pueblos, rancherías, tierras, asientos y tenederos según y cómo están poblados en los valles de Sotaquí, Elqui y Limarí y otras tierras que tengan o hayan poseído*".[46] Este descendiente de Juan Bautista Pastene y Francisco de Aguirre fue un gran propietario agrícola y minero del sector, explotando minas de cobre en el Brillador y el cerro Tamaya, teniendo la costumbre de llevar sus indígenas de un mineral a otro, con pasos agobiantes por las estancias.[47]

El sistema de trabajo indígena de estancia genera y condiciona en los hechos una situación de crisis de la encomienda hacia fines del siglo XVII y comienzos del XVIII, proceso al cual aportan también el desmembramiento de los pueblos de indios, el mestizaje de la población, la hegemonía que comenzaron a tener otros grupos sociales y productivos, pero también porque cada vez más existieron productores, principalmente mineros, que al no tener encomiendas no podían realizar sus actividades económicas dada la escasa mano de obra.[48]

A medida que en el siglo XVIII se fueron peonizando las fuerzas productivas mineras, se despliega la campesinización y se profundizan los vínculos productivos y territoriales, se van sumando más devotos que llegan a rendirle culto desde los pueblos de los valles y territorios circunvecinos: Elqui, Limarí y Hurtado primero, luego Huasco,

[42] Será desde el siglo XVIII cuando, al masificarse el peonaje minero y el inquilinaje de haciendas y estancias, con el consecuente aumento de la población mestiza y disminución de la población indígena, proceso explicado por razones étnicas y sociales, que la institución de la encomienda entrará en una crisis terminal. Sobre este punto, ver: Zúñiga 1980, pp. 21–50, y Marcelo Carmagnani (2006) *El Salariado Minero en Chile Colonial. Su desarrollo en una Sociedad Provincial: el Norte Chico 1690–1800*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana – DIBAM, Santiago, pp. 35–87.

[43] Es muy interesante el hecho que muchos de estos apellidos indígenas, así como los de otras encomiendas de la región, se encuentran profusamente dispersos en una primera lista de participantes de la Cofradía de Andacollo del periodo 1676–1703, e inclusive en una segunda de los años 1800–1826 (ver Apéndice Documental Nº 1). Destacamos que en el caso de Limarí coinciden entre las encomiendas de estos pueblos y las listas de la cofradía, algunos apellidos como: Aquea, Cangana, Caniande(te), Cocha, Corica, Chacana, Contulien, Lemus, Loncopangue, Manque, Mellimaguida, Nayne, Quiñe Lonco, Panis, Pangue, Pisco, Pisson, Putabilo, Seura y Tabilo. También hay presencia de algunos apellidos españolizados de dichas encomiendas como: Aguirre, Cortes, Gómez, Gonsales, Estancia, Lobo, Marín, Montero, Pastene, Rubio, Sastre y Sepeda.

[44] En: *Libro I de Bautismo*. 1668–1797. Fojas 24. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

[45] Entre los indígenas encomendados a Cortés Monroy presentes en Andacollo notamos algunos apellidos de clara influencia mapuche como Mellimaguida, Manque, Quiñe Lonco, Lonco Pangue, y otros de origen quechua como Amchi y Cocha, además de algunos no identificados como Tabaco y Quelenca.

[46] Marisol Palma (1999) *Para una imagen de Sotaquí. 1640–1660*. En: **Revista El Limarí y sus valles**, Vol. I, Museo del Limarí, Ovalle, pp. 48.

[47] Sergio Peña (1994) *La Parroquia de San Antonio del Mar Barraza (1680–1824)*. Imprenta Sudamericana, La Serena, pp. 61.

[48] Sobre el tema, ver: Carmagnani 2006, y Gabriel Salazar (2003) *Historia de la Acumulación Capitalista en Chile*. LOM, Santiago, pp. 33–57.

Al lado: Virgen del Rosario de Andacollo siendo trasladada desde la Basílica al Templo Antiguo la mañana del 27 de diciembre de 2009. MM.

Copiapó, Choapa, Petorca e incluso Argentina. Así, la importancia de la fiesta fue socializada y difundida tanto por los indios encomendados y libres como por los pirquineros, inquilinos, labradores y peones mestizos, quienes propagaron y promovieron a la *chinita milagrosa* hasta generar una concurrida y masiva fiesta, situación que estaba casi consolidada a mediados del siglo XVIII, lo que incluso admira el obispo Manuel Alday en su visita al norte por aquella época.

> […] la devoción de la gente, les hacía subir a pie descalzo a hombres y mujeres las cuatro leguas de la enhiesta cuesta para implorar el favor de la Virgen o para darle las gracias por el beneficio recibido […] Acredita la Soberana Virgen su a gusto patrocinio y la confianza y fe que en ella tienen, con notables, frecuentes y recientes prodigios, que se cuentan dignos de quedar escritos y autentificados para la gratitud y memoria, como curaciones subitáneas de males envejecidos e incurables y aún de muertos resucitados y aún también con algún castigo si alguien hablo con menos decoro de su hermosura.[49]

El segundo macrofactor que incide en la popularización del culto fue que la jurisdicción parroquial naciente mantuvo los límites territoriales de la anterior doctrina, aunque prontamente, a fines del siglo XVII, se amplía el territorio y profundiza el vínculo del asiento con el río Guamalata (Hurtado) al anexarse una parte de dicho valle hasta la capilla de Higuerillas –lugar donde se ubica actualmente el tranque Recoleta–, siendo este poblado el punto central de la atención espiritual de la parte baja del valle. Ya en el primer tercio del siglo XVIII, se le agrega la vice parroquia de Samo Bajo que, al igual que Higuerillas, dependía anteriormente de Sotaquí. Más tarde, por orden eclesiástica, todo el curso inferior del río Hurtado hasta la Puntilla de Guamalata –lugar donde surge el río Limarí a partir de la confluencia con el río Grande y donde se encontraba también el límite con la Parroquia de Barraza–, se desprende de la jurisdicción de Sotaquí y pasa a depender de Andacollo.[50]

La parroquia de Andacollo durante el siglo XVIII estaba formada por el mismo poblado o asiento con sus minas y lavaderos de oro, y un amplio territorio que iba desde la cordillera al mar que se correspondía con los limites de la doctrina de Andacollo. Este territorio se dividía en seis distritos: Andacollo, Samo Alto, Higuerillas, Guamalata, Tangue y Camarones.

Respecto del asiento mismo, hasta el siglo XIX la ocupación espacial fue el de un pequeño poblado central donde se disponían las casas de los vecinos más importantes y algunas reparticiones, así como rancheríos y *rucos* donde se alojaban marginalmente, esto es precariamente y en los bordes, la población indígena, mestiza y criolla pobre.

Según el Censo del año 1738, citado por Eduardo Cavieres,[51] la parroquia de Andacollo presentaba un paisaje de estancias ubicadas entre las serranías donde la mayor riqueza de sus habitantes era la posesión de algún tipo de ganado caprino, ovino, mular y caballar. Sin embargo, la condición de ganaderos y viticultores de los propietarios agrícolas no se contraponía de modo alguno con la afición al trabajo de las minas y de las actividades conexas a ella, como el transporte de minerales y el abastecimiento de provisiones para las labores. En Andacollo se articulaba, desde el epicentro, a los valles del Limarí y Elqui: desde Barraza a Guamalata y Sotaquí, desde Samo Alto a Elqui, desde La Marquesa a La Serena, todos asistían y viajaban a

Familia Pizarro Rojas en su vivienda del secano en el sector de Los Maitenes, al interior de Andacollo. El joven de camisa blanca a la derecha es don Hugo Pasten Pizarro, actual jefe del Baile Chino Nº 1 Barrera, y su madre (con la guitarra) es doña Anita del Tránsito Pizarro Rojas (QEPD). 1968. Archivo Familia Pasten de Andacollo.

[49] Hernán Cortés (1980) *La Visita del Obispo Alday al Norte de la Diócesis*. Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Chile sede La Serena, La Serena, pp. 46.

[50] José Jesús de la Cámara (1954) *Nuestra Señora de Andacollo y las doctrinas del Río Limarí*. En: **Revista La Estrella de Andacollo**, Nº 305–306. Septiembre–Octubre. Andacollo, pp. 25.

[51] Eduardo Cavieres (1993) *La Serena en el siglo XVIII. Las dimensiones del poder local en una sociedad regional*. Ediciones de la Universidad de Valparaíso, Valparaíso, pp. 85–200.

Virgen del Rosario de Andacollo dentro de la Basílica. 2009. MM. Nos decía un antiguo chino, "*Ante la Virgen somos todos iguales, somos hermanos en la fe*".

Andacollo, y esto se debió no sólo a factores rituales y culturales, sino que también políticos, administrativos y económicos.

La parroquia comprendía un vasto territorio, debiendo acudir parte importante de la población de la zona en algún momento a inscribir ahí bautizos, casamientos y defunciones, o a realizar trámites de índole legal (notariales, judiciales, etc.). Además, este territorio tenía en su interior diversas capillas, las cuales en algunos casos servían de vice parroquias donde había pila bautismal, podía oficiarse misa, celebrarse oficios divinos, administrar sacramentos, enterrar difuntos y llamar públicamente a los fieles.[52] Asimismo, se encontraban algunos oratorios en distintos puntos del valle y aún del sector costero; capillas había en Samo Alto –que hacía las veces de vice parroquia y a partir de 1735 atendía el sector alto del valle del río Hurtado[53]–, estaba la capilla semi parroquial de Samo Bajo, la capilla del pueblo de indios de Guamalata, el convento de recoletos franciscanos de Higuerillas y la vice parroquia de Tabaqueros que aparece en 1782. Dentro de los oratorios se encuentran el de la cuesta de Caicedo (en el sector de Las Cardas), el oratorio de la cuesta El Manzano –fundado hacia 1775 a la vera del camino que unía La Serena con Andacollo–, y en la costa el de Tongoy a partir de 1767 y el de Totoralillo desde 1775.[54]

Durante la primera mitad del siglo XVIII el párroco de Andacollo fue Mauricio Coello, quien vivía radicado en los alrededores del pueblo de indios de Guamalata, en una finca o hacienda de su propiedad, atendiendo desde allí los diversos sectores de su curato. Esta actitud de algunos párrocos de vivir alejados de la sede parroquial se repetía también en otras parroquias de la zona, como la de Barraza, donde por la misma época el cura Miguel Pizarro residía en su hacienda ubicada a cuatro leguas del templo principal, y en Sotaquí donde el presbítero Diego Monardes vivía en su hacienda de Guana distante varias leguas de la cabecera del curato. En los tres casos mencionados los sacerdotes fueron amonestados por el obispo Bravo de Riveros en sus visitas pastorales al sector entre 1736 y 1741.[55]

---

52 Estas tareas son definidas en: *Auto de Creación de la Parroquia San Vicente Ferrer*. 1678. Archivo Parroquial de Ovalle, Ovalle.

53 En: *Libro I de Bautismo*. Fojas 96v, op. cit.

54 Ibid., Fojas 249. Es interesante destacar el impulso que tuvo la formación de nuevas capillas y oratorios desde 1773, fecha en la cual se cambia la celebración desde octubre a diciembre y se da un gran paso hacia la popularización de la fiesta.

55 Para el caso de Barraza, ver: *Visita Pastoral de Juan Bravo de Riveros. Año 1741*. En: *Libro I de Defunciones*. 1719–1801. Fojas 30v. Archivo Parroquial de Barraza, Barraza. Para el caso de Sotaquí, ver: Manuel García Macuada (1885) *El Cura Monardes*. Editorial Jover, La Serena. Para el caso de Andacollo, ver: Pinto 1983, pp. 76.

El dicho padre Coello se desempeñó en Andacollo hasta 1766, siendo reemplazado por el padre Vicente Valdivia, quien gobernó la parroquia hasta 1817, residiendo en la sede parroquial. Contaba para la atención espiritual de los fieles del valle y la costa con el apoyo de un ayudante más el antiguo párroco Coello, que residía en Guamalata primero y en El Manzano después. También colaboraban en la realización de misas, casamientos, bautizos y defunciones los franciscanos del Convento de la Recoleta.[56] Todo este ejercicio de jurisdicción parroquial contribuyó a fomentar los lazos entre los diferentes territorios (valles, secano, costa, pueblos, asentamientos, etc.), tanto en la dimensión administrativa y sacramental, como en el ámbito ritual, pues sin duda los curas se dedicaban con gran energía a promover el culto de la virgen y convocar a los fieles a la fiesta, más allá de la lógica piadosa, y por tanto evangelizadora, que ellos buscaban imprimirle a una devoción popular aún muy cercana a una expresividad propiamente indígena y con elementos carnavalescos significativos.

El tercer proceso en donde echa las bases la importancia regional del culto andacollino se encuentra en el rol que le cupo a la Cofradía de Andacollo en tanto parte de esta estrategia evangelizadora, a la vez que reducto sociocultural del mundo indígena y mestizo del norte chico durante un par de décadas. Creemos que al comienzo este espacio social logra construirse con un grado de autonomía tal que le permite hacer frente a dinámicas excluyentes del sistema de estratificación y segmentación social por el lado de los mestizos, y a la explotación económica y material de las encomiendas mineras y estancieras por el lado de los indígenas. Este espacio social que representó la cofradía durante sus primeras tres décadas de existencia (1676–1703) se fundó a tres niveles: en su objetivo prioritario respecto de la *devoción a la virgen*, su carácter multiétnico dada la diversa composición social, étnica y de género de sus integrantes, y su desarrollo cuasi autonómico a nivel institucional, todo lo cual le permitió constituirse como un espacio para el diálogo y la confluencia (carácter morigerador), pero también para el conflicto cultural, lo que significó una serie de intervenciones diocesanas desde comienzos del siglo XVIII.[57]

La cofradía, en razón de la devoción de la virgen y su afán de darle realce a la fiesta patronal, dispuso crear una mayordomía encargada de organizar la celebración de la fiesta y una procuraduría encargada de la reunión de recursos entre los fieles y devotos de la localidad y los valles del Limarí y Elqui. En los roles directivos de mayordomos(as) y procuradores(as) destacaron desde un primer momento los indígenas y, aprovechando este margen de libertad que daba esta institución laica, generaron mayores niveles de decisión respecto de la fiesta, su organización, los gastos y el orden ritual (procesional), pero también mayores espacios para desplegar una sociabilidad popular fuertemente indígena que se manifestaba siempre en las múltiples, diferentes y hasta contradictorias prácticas rituales (desde el punto de vista católico, apostólico y romano), sobre todo en la danza y la música.

Esta relativa autonomía, y la proporción de población indígena y mestiza en la doctrina y los valles circunvecinos, le permitió congregar múltiples hermanos y hermanas, siendo tan exitosa su divulgación del culto mariano del Rosario que cada año se unían más cófrades en las reuniones realizadas con posterioridad a la celebración de la fiesta el primer domingo de octubre. Sobre el punto tenemos información para el periodo 1676–1703, pero no la hay de todos los años sino sólo de 14 años, donde la tasa de ingreso promedio a la cofradía es de 67 nuevos integrantes anuales, de los cuales la inmensa mayoría eran indígenas, sumando un total de 936 hermanos y hermanas para el periodo.[58] Si consideramos que la población total del valle del Elqui hacia 1681 era de un poco más de 4.000 personas, y que recién un siglo después, en 1778, en toda la doctrina de Andacollo vivirían cerca de 2.500 personas, los inscritos para este periodo son muy significativos y congregan un número importante de devotos de todo el norte verde, y no sólo del asiento minero y la doctrina, lo que muestra la importancia que estaban teniendo la festividad y el culto a fines del siglo XVII. La variada y diversa composición social, étnica y de género sitúa a la cofradía como uno de los pocos y primeros espacios sociales en donde el indígena, el mestizo y especialmente las mujeres, podían participar plenamente en su calidad

[56] En: *Libro I de Bautismo*…, op. cit., Fojas 260.

[57] Sobre el carácter morigerador de las cofradías coloniales, valga esta cita del historiador Carlos Ruiz, *"Las cofradías fueron un elemento integrador de la sociedad escindida en estamentos y etnias; en Chile la cofradía sirvió como agente morigerador de las diferencias de clase y etnia, todo lo cual fue un vehículo tanto evangelizador como constructor de la sociedad monárquica y jerarquizada que constituye la llamada 'cristiandad colonial'"*. Carlos Ruiz (2000) *Cofradías en el Chile Central*. En: **Anuario de la Historia de la Iglesia en Chile**, Vol. XVIII. Seminario Pontificio Mayor, Santiago, pp. 23. Las referencias y datos sobre la cofradía para este periodo las extraemos del trabajo de: Jorge José Falch (1993) *Fundación y primer florecimiento de la Cofradía de Nuestra Madre Santísima del Rosario de Andacollo*. En: **Anuario de la Historia de la Iglesia en Chile**, Vol. XI. Seminario Pontificio Mayor, Santiago, pp. 149–176.

[58] En: *Libro I de la Cofradía de Nuestra Señora de Andacollo.* 1676–1703. Legajo de 16 Fojas. Archivo del Arzobispado de Santiago, en: Falch 1993, pp. 153. Un extracto de esta lista puede verse en el Apéndice Documental Nº 1 al final del libro, junto al listado de integrantes del periodo 1820–1826.

de sujetos e individuos, y ya no sólo como fuerza de trabajo colectiva transada en cédulas de encomienda. Esto nos lleva a pensar que la cofradía se instauró en sus primeros años como un pequeño reducto donde se establecían relaciones horizontales *entre* y *con* los indígenas, independiente de su origen o filiación, constituyéndose en un espacio laico de relativa libertad, pues si bien la hermandad residía en la parroquia (era conducida por el párroco y guiada por los sacerdotes dominicos), son los cófrades, indígenas en su mayoría, quienes comienzan a darle realce a la fiesta, a difundir la devoción a la virgen, a desarrollar su expresividad ritual (muy vinculada a la danza y la música), y a recoger las limosnas y aportes de los fieles, fueran de la localidad o de los valles circundantes. Así, la cofradía va poco a poco conformándose en un microespacio autonómico de reconocimiento y reproducción cultural, donde los indígenas canalizan la escasa participación que les estaba concedida en la vida social para, a partir de ahí, construir un espacio de relaciones entre pares, de reconocimiento colectivo y sociabilidad popular, donde los sujetos logran construir una identidad a partir de la práctica social de relacionarse con los "otros", en una trama de intercambio de bienes simbólicos devocionales, rituales y familiares.

Esto no es menor si se considera que el proceso de conquista, colonización y evangelización había desarticulado a las comunidades económica, política y familiarmente, desintegrando y destruyendo cultos y creencias, pero también cuerpos y poblaciones. En un contexto donde el indígena tenía vedado casi cualquier práctica, y era sobre explotado económicamente, las comunidades presionadas culturalmente hasta el punto de la aniquilación, y los mestizos sometidos a niveles máximos de marginación social, la cofradía aparecía como un *lugar* donde no sólo se reconocía, sino que también se construía una sociabilidad popular en torno a una actividad festiva y ritual. Dos polos, uno negativo (muerte, explotación y marginación) y otro positivo (celebración ritual), luchando y neutralizándose, haciendo una mediación para articular y consagrar simbólicamente este territorio.

Pero el éxito de estos primeros años en el fomento de la fiesta por parte de la cofradía se ve interrumpido por un proceso de intervención diocesana en el año 1702, que viene a cristalizar un camino en donde el mundo indígena había ido perdiendo influencia, y que se había iniciado con la designación de un mayordomo de españoles desde 1696, que pasará prioritariamente a ser quien concentrará el poder real de la hermandad, comenzando la elitización y una asimetría que potenciará la marginalización progresiva de la participación indomestiza canalizándola hacia otros espacios devocionales como serán las distintas hermandades de bailes que en sus diferentes variantes estaban ya presentes en las fiestas desde el mismo siglo XVI.

Esta visita diocesana dio inicio a un proceso de intervención que creemos potencia decididamente a los bailes como hermanaciones paralelas y al margen del funcionamiento mismo de la Cofradía del Rosario en Andacollo. Este intento por frenar las manifestaciones populares en la fiesta es recopilada por Albás.

> A mediados del invierno del siguiente año, se presentaba en Andacollo el nuevo y diligente Visitador [Pedro Martínez de Puebla]; después de activas averiguaciones, llegó a la convicción de los dos hechos siguientes: primero, el celo ejemplar del párroco doctrinero Sr. Álvarez de Tobar en corregir los abusos y excesos de los devotos de la Virgen en sus fiestas, y segundo, la inutilidad de sus esfuerzos para concluir con las singulares y abusivas manifestaciones místico–profanas de aquéllos. En el auto de visita del 20 de julio de 1700 [sic]… dice así: *"En este asiento de Andacollo… Habiendo reconocido el Sr. Visitador, por informes que tiene hechos, que en la festividad de la Virgen del Rosario se hacen muchos gastos de bebidas y comidas, causa de que se siguen muchas ofensas contra su Divina Majestad, mandaba y mandó su merced al cura y vicario de este asiento que no permita dichos gastos, sino sólo los que se hiciesen dentro de la iglesia, ni tampoco gastos de pólvora…".*[59]

Esta primera intervención es un intento claro por conducir la religiosidad popular que comenzó a alojarse en este espacio laico, compuesta de *"singulares y abusivas manifestaciones místico–profanas"*, interviniendo por ello el obispado de Santiago para evitar los excesivos gastos en la fiesta, y disponiendo su supresión. Existió un continuo reclamo de parte del clero y su jerarquía por los permanentes *excesos y abusos* que cometía el bajo pueblo en las diferentes celebraciones populares regionales, siendo las menciones sobre el alcohol las que más destacan, y como señala Albás, el temor a los brebajes era superior al de la idolatría.

> […] más que el temor de abusos idolátricos, que en realidad no existían en Andacollo, ya por la excelente educación e instrucción cristiana recibida de los misioneros españoles y fomentada por sabios y celosos sacerdotes, ya por el nativo horror a la idolatría del pueblo chileno, que en ningún tiempo había sido idólatra, como afirman sus historiadores, quedaba el peligro de los desórdenes en materia de moralidad e intemperancia de las bebidas, a que naturalmente eran inclinados, y se fomentaban con ocasión de las

[59] Albás 2000, pp. 86–87. El destacado es del original y corresponde a la cita que se realiza del informe.

> mismas danzas, que podían comenzar con rectas intenciones de honrar a la Virgen y acabar en la crápula y en la embriaguez más escandalosa.[60]

Es 1703 el último año del cual se tienen conocimientos de esta etapa de la cofradía, luego de lo cual se pierde registro hasta 1736, periodo en el cual la parroquia y la organización de la fiesta pasa a estar dominada por una administración precaria. Entre 1702 y 1734 se producen cinco visitas diocesanas y, a excepción de la primera, no encontramos sanciones o disposiciones contra la cofradía o la celebración de la fiesta.

> En ese mismo espacio de tiempo tuvieron lugar las siguientes Visitas Diocesanas. En 1718, el Dr. Don Pedro Miguel de Argandoña, por el Iltmo. Sr. Obispo don Luis Francisco Romero; en 1722, el Sr. Don Fernando Martínez y Aldunate, por el Iltmo. Don Alejo Fernando de Toja; en 1726, el Iltmo. Obispo don Alonso del Pozo y Silva; y en 1734, el Iltmo. Dr. Don Juan de Sarricolea y Olea. Ni los Visitadores delegados, ni los Iltmos. Srs. Obispos tomaron providencia alguna acerca de las danzas y festividades profanas de los indios. Tal vez creyeron que una benigna tolerancia y los consejos paternales influían más eficazmente que los rayos de la excomunión.[61]

Pero estos rayos no estaban lejanos. Es en la visita del obispo de Santiago don Juan Bravo de Riveros, en 1736, que se produce una nueva mención a las profanas y excesivas costumbres indígenas. Al visitar el asiento de Andacollo contempla personalmente la extrema pobreza de la parroquia, en la cual no podía *"encenderse ni una lamparilla delante del Santísimo Sacramento"*, y la compara con la riqueza de las faenas del lugar y los gastos de las celebraciones patronales.

> [En Andacollo] le fue dado contemplar uno de los más extraños contrastes: en uno de los minerales más ricos de Chile, se halló con una de las más pobres y miserables parroquias, siendo tal su estado de miseria, que por carecer totalmente de entradas la fábrica no podía encenderse ni una lamparilla delante del Santísimo Sacramento, ni colocarse dos velas de sebo en el altar de la Virgen. Este estado de cosas impresionó tanto al Obispo cuanto que había oído hablar de los gastos y derroches de los indios en sus danzas y bailes de las fiestas ante la milagrosa imagen, y veía en los libros las prohibiciones de sus antecesores para moderar estos excesos. Esto le proporcionó ocasión favorable para dar un paso más en la reorganización de las cosas del santuario, creando el cargo de Mayordomo del mismo, institución que, a más de remediar tanta miseria, vino a influir no poco en la extirpación de los inveterados abusos de los indios en sus fiestas, asunto en que estaban empeñados inútilmente los Obispos y visitadores por tantos años.[62]

De manera de enmendar la situación de pobreza de la iglesia, el obispo logra el apoyo del minero francés avecindado en Andacollo, don Marino Geraldo, quien se compromete a mantener los gastos de tener el fuego encendido, pasando a ser por ello mayordomo de la cofradía. En otra visita, en 1741, el mismo obispo deja por escrito que se debían acatar sus recomendaciones y observaciones sobre la supresión del juego de la chueca, el traje provocativo de las mujeres y *"gastos excesivos de la Cofradía del Rosario…"*, tal cual señala en su visita en mayo de dicho año a Barraza, donde agregó la prohibición de las apuestas de caballos que realizaban los indios del sector.

Hacia 1757, y por orden del obispo don Manuel Alday, representante clerical de la modernidad, se observan también prohibiciones sobre la expresividad ritual de bailes desarrollados en la fiesta andacollina, en particular el *baile de la bandera*, dando cuenta que los rasgos populares y la expresividad estética de las celebraciones coloniales, muchas de ellas carnavalescas, seguían muy vinculadas a las prácticas y sentidos indígenas, pese a siglos de represión evangelizadora y disciplinamiento laboral. Según recuerda la fotógrafa e investigadora de Andacollo, doña Hilda López, en el siglo XVIII la iglesia había realizado prohibiciones de los Bailes "*incluso con amenazas de excomunión por las inconductas de los ingenuos fieles*".

> En el 7º sínodo Diocesano realizado entre el 4 de enero y el 18 de marzo de 1763, el Obispo de Santiago, don Manuel Alday y Aspee, dispone: "*… que sin licencia del Gobernador no se consientan Bayles a los Indios; y que se dé para Bayles, que sean de día, en Lugares y Fiestas públicas; todo lo cual conviene se observe, en el que llaman en este Reino de la Vandera, por juntarse Hombres con Mugeres a baylar mezclados; y manda este Sínodo a los Curas, no den licencia ni permitan a los Indios el expresado Bayle de Noche, o en lugares ocultos; sino cuando más de días y con mucha moderación; como también prohíban, con Censuras si fuera necesario, a los Españoles, que se mexclen a baylar con los Indyos en la Vandera, o que hagan entre sí ese bayle junto con mugeres…*".[63]

[60] Ibid., pp. 85.

[61] Ibid., pp. 88.

[62] Ibid., pp. 88–90. La fábrica es el erario o fondos con que cuenta una parroquia.

[63] Manuel Aday, citado en: Hilda López Aguilar (1995) *La Chinita de Andacollo, Reina de la Montaña*. Ediciones del Cacto, Santiago, pp. 17. La ortografía es del original.

Este obispo visitó la parroquia de Andacollo cuatro veces, siendo constante su mandato de prohibición y represión de las conductas festivas y profanas del mundo popular indomestizo, lo cual nos dice algo de lo empecinado que se mostró en la dirección que quiso darle a las fiestas andacollinas. En el viaje realizado en 1757, alojado en el Convento de San Francisco en el pueblo de Higuerillas, dicta, con fecha 22 de septiembre, un Auto de Visita donde reproduce las excomuniones de 1702, 1736 y 1741, *"con la especificación nominal de que la prohibición se entendía igualmente al baile de bandera"*. Agrega Albás que,

> Este es el último Auto imperativo de la autoridad eclesiástica contra las danzas de Andacollo… Aconseja la santificación de las mismas danzas para que fuese agradables a la Sma. Virgen del Rosario, como habían sido agradables a Dios las manifestaciones análogas del rey–profeta David… No puede negarse que los decretos eclesiásticos acerca de los espectáculos y danzas de Andacollo, aunque no lograron suprimirlos, consiguieron el fin principal a que seguramente se dirigían; es saber: moralizar dichos espectáculos… sus bailes y danzas, aunque de suyo indiferente, eran la piedra de escándalo y la ocasión de los demás excesos que se citan en los decretos, ya que ellos estaban formados por los elementos más propensos a tales excesos, como eran los obreros y trabajadores de las minas…[64]

Además de la militancia evangelizadora y el clasismo que denotan las palabras del padre Albás, parece ser que más de tres siglos de lógica piadosa y represora algo mellaron la autonomía expresiva, ritual y cultural del mundo popular, sobre todo en lo relativo a su puesta en escena, mas no en la organización y libertad de su acción.

El tipo de expresividad popular que se manifestaba por aquella época en las fiestas regionales puede apreciarse en las referencias que realiza Manuel Concha sobre la fiesta del Corpus en La Serena de mediados del siglo XVIII, cuando al igual que en Europa, eran los gremios los encargados de organizar los bailes y danzas coloniales.

> En la procesión del Corpus Christi se exhibían *catimbados*, hombres vestidos de caprichosos trajes, simbolizando al diablo; *empellejados*, hombres también cubiertos de pieles que con lazos y aves muertas jugaban malas pasadas a los niños, y aún, los más atrevidos, a personas de respetabilidad social, si bien en estas circunstancias solían llevar, en gratificaciones, sendos bastonazos; había también tarascas, grandes figuras de cartón movidas por un hombre que iba dentro; *gigantes*, etc. La plaza, donde tenía lugar la procesión, se veía circundada de arcos adornados a competencia. Así vemos que en el 11 de abril de 1752, se manda por bando: "que los gremios concurran a la plaza con sus festivas invenciones, que ayuden a celebrar estas fiestas y procesiones y se encarga al gremio de plateros y caldereros la música y se le nombran capitanes al *alférez* Claudio Núñez y José Tapia". Al gremio de los sastres se le encomienda la danza de *parlampanes* o *catimbados* como es de costumbre, y se nombra por cabo y cabeza de ella a Pedro Rojas y otro que se nombrará. Al gremio de zapateros se encomienda los arcos blancos y de arrayán con que poblarán la plaza y la regarán de arrayanes y barrerán ante todas cosas. Al gremio de carpinteros y pescadores se les encomienda la idea que ya se saben los alféreces Francisco Guerra y Pablo Cárdenas (Es lástima que no se sepa esta idea). Al gremio de herreros, el toro armado y cuatro toreadores vestidos en sus caballos de palo, y se nombra para su cabeza al alférez Miguel Suárez. Se manda que cada uno asista a la función bajo pena de veinte pesos a los cabos, y a los demás, a seis pesos.[65]

Hacia mediados del siglo XVIII, sobre todo desde la llegada a la dirigencia de la cofradía y la parroquia de las familias más conspicuas de la localidad y la región, los indígenas y mestizos comienzan a ser relegados a un segundo plano en la cofradía, aunque van manteniendo su sociabilidad, expresividad y estética de devoción popular en los márgenes de la organización y en los límites de la procesión. Esta elitización implica un desplazamiento social de la cofradía desde ser un espacio con

[64] Albás 2000, pp. 91–92.

[65] Manuel Concha (1871) *Crónica de La Serena desde su fundación hasta nuestros días. 1549–1870*. Imprenta de La Reforma, La Serena, pp. 97–98. Citado en: Uribe Echevarría 1974, pp. 56. Creemos que esta vinculación de grupos danzantes populares con los gremios serenenses es un punto curioso, aunque bastante común entendido el rol que se le daba a estas organizaciones en la vida social de la época. Lo curioso es que en general los bailes se asocian a prácticas indígenas, mestizas e incluso negras, pero en la ciudad, en aquella época, abundaban los españoles (en el Censo de 1778 correspondían al 72% de la población), lo que contravenía además la orden expresa del dicho obispo Alday de que éstos realizaran danzas indígenas. La participación de "blancos" puede deberse a dos cosas: primero por la influencia que tuvo el catolicismo popular barroco en la expresividad peninsular y criolla blanca (por ejemplo en los bailes de tarascas, parlampanes y gigantes); y segundo, porque existía a la fecha un importante mestizaje de la población en la ciudad, sobre todo de aquella que Carmagnani identifica como mestizo–blanca, la cual en los censos era muchas veces referida como española (Carmagnani 2006, 35–46).

condiciones para el surgimiento de colectividades sociales y desarrollo de una cultura popular e indígena colonial, hacia la captura de la hermandad por sus dirigentes: representantes de una clase que había construido su riqueza en torno a modos de producción basados principalmente en la explotación de la mano de obra indígena, mestiza y esclava, cuestión que engendró, sin duda, mecanismos expulsivos de este grupo que era la base social de esta organización.[66]

Es probable que parte importante del bajo pueblo indígena y mestizo comenzara a ocupar espacios marginales y satelitales de participación en la hermandad, o desplazaran su participación hacia espacios devocionales más reducidos y autónomos, como sin duda lo eran y representaban en ese momento ya los bailes de chinos y

Foto postal de la procesión de la Virgen durante su fiesta del 26 de diciembre, donde gran cantidad de devotos se volcaban al poblado para saludar y agradecer a su chinita.
C. 1920. Archivo Claretiano Andacollo.

[66] Para contextualizar el nivel socioeconómico del mentado mayordomo de la virgen, don Marino Geraldo, cabe mencionar que hacia 1738 tenía una mina y trapiche en Andacollo, una estancia con ganado menor, *"12 piezas de esclavos"* y una estancia sin ganado en Limarí, y que en 1746 testa medio solar en el barrio de Santa Inés en La Serena, unas tierras en La Vega y una estancia en Potrerillos en Limarí. Será su hijo quien mantendrá el cargo hasta el final de este periodo. Ver: Pizarro 2010, pp. 125.

turbantes –este último aparecido en la festividad en 1752–, así como otras expresiones rituales que pervivían desde el siglo XVII, como los *empellejados* y *catimbaos*. Esta sociabilidad popular no estará exenta de conflictos pues, como menciona Albás, aún durante el siglo XVIII la fiesta presentará bastantes excesos y un carácter profano y carnavalesco que la institucionalidad y la jerarquía clerical intentará reprimir y extirpar, cuestión que logrará hacer con lo carnavalesco en el siglo XIX, aunque nunca lo logrará respecto de los bailes chinos. Sobre el punto señala Francisco Galleguillos,

> Antiguamente hubo otro jénero de baile que quisieron anular a los chinos por sus extravagancias, estos eran los catimbados. Se vestian con pieles burdas de carneros, pintaban la lana y hasta en la cara se colocaban las tiras de pellejos, de manera que parecian demonios en persona. Daban brincos tan descomunales que caian al suelo algunos aturdidos, otros se revolcaban dándose vueltas a uno y otro lado, estos ejecutaban sin órden, y mientras mas fuerte era el golpe y mas cardenales se hacian, suponian que era mas meritorio a la vírjen. Estos verdaderos sacrificios humanos fueron execrados por los curas… Se hizo necesario la prohibicion, pero costó gran trabajó convencer a los devotos que la vírjen miraba con desden tantas y tan disparatadas locuras.[67]

La última parte de este periodo está marcada por la incorporación de un nuevo y connotado vecino y minero, don Isidro Callejas, como mayordomo de la cofradía, quien hace significativos cambios a la celebración de la fiesta, dona recursos financieros para terminar la construcción del templo antiguo y cambia la fecha de su celebración desde octubre a diciembre en 1773, cuestiones que incidieron decisivamente en la popularización que alcanzó esta celebración hacia el siglo XIX, pero también en la consolidación de una segunda elitización de la cofradía, y por tanto, el impulso definitivo para la proliferación de otras hermandades que canalizaran la sociabilidad y necesidades de participación ritual del mundo popular, indígena y mestizo.

Son entonces, el vinculo económico y productivo indígena y mestizo con el territorio, la influencia de la jurisdicción parroquial y el rol de la cofradía, los principales factores de la gran difusión que adquirió a nivel regional el culto andacollino, cuestión que permitió echar las bases de lo que desde fines del siglo XVIII y todo el XIX será la popularización de esta celebración y la adquisición de una mayor presencia e importancia territorial.

[67] Galleguillos 1896, pp. 84. La ortografía es del original.

III. Popularización de la fiesta y bases de un Culto Regional. 1773–1901

Debido a la extensión temporal del periodo, así como a los complejos procesos sociales, políticos, económicos y culturales que se desarrollan a lo largo de estos años, abordaremos el relato de esta época en tres apartados, de manera de elaborar una mirada general de la festividad y su proceso de popularización desde distintos ámbitos y con diferentes énfasis. El primero abordará los principales antecedentes e hitos que se pueden colegir a partir de los datos recopilados por estudiosos y cronistas que visitaron el pueblo, de manera de reconstruir el derrotero de la festividad al avanzar los años. El segundo dará cuenta de la consolidación del proceso de marginalización de la participación del mundo popular en la cofradía desde fines del siglo XVIII, y de cómo esta situación contribuyó decididamente en la consolidación de nuevos espacios de sociabilidad que se masifican en esta época, como son los bailes chinos y de danzas, que darán continuidad a las demás expresividades rituales señaladas para el periodo anterior. Al final, en el tercer apartado, concluiremos sintéticamente sobre los elementos claves que hacen de esta festividad un espacio de articulación territorial y ritual del norte verde en el periodo, en tanto permitió canalizar la participación del bajo pueblo indígena y mestizo desde el margen cofradal hacia colectividades locales y familiares que al propagarse van consolidándose como instancias de participación social y cultural que permiten reproducir y dar continuidad a una sociabilidad y ritualidad popular particular.

Principales antecedentes del periodo

El inicio estuvo marcado por la íntima vinculación entre la fiesta y la cofradía. Así fue como en 1773, don Isidro Callejas, empresario minero que había descubierto una gran beta argentífera en Churrumata (lugarejo ubicado en las cercanías de Andacollo donde en la colonia se asentaban indígenas encomendados de dicho pueblo), asume como mayordomo de la cofradía a proposición del obispo Alday, implementando a lo menos dos medidas que son importantísimas para la festividad y la parroquia. Respecto de la fiesta, propone cambiar la fecha de su celebración desde el primer domingo de octubre al día 26 de diciembre, de manera de vincular la fiesta a la natividad, y con ello a un momento del año en que la masa plebeya (mineros fundamentalmente) disponía de mayores recursos y tiempos para concurrir a Andacollo, cuestión que se traduciría en más mandas y dinero, permitiendo revertir así el pésimo estado financiero en que se encontraba la hermandad; pero también permitiría canalizar más formal y controladamente la expresividad del mundo popular durante la natividad, la cual desbordaba, a ojos parroquiales, las correctas y católicas maneras de la época.

Pero este acaudalado personaje dona además ingentes recursos que permiten retomar las obras de construcción del actual Templo Antiguo, el cual se inaugura recién en 1789. Según cuenta la tradición, el templo antiguo fue levantado en el lugar mismo donde se produjo el hallazgo de la imagen. Ordenado construir por el obispo de Santiago don Manuel Alday, su construcción tomó 13 años, desde 1776 a 1789, concluyéndose sólo por la donación de recursos que este opulento minero realizó. Dice Albás,

> […] Las obras [del actual Templo Antiguo] avanzaron muy lentamente a causa de la escasez de fondos, necesidad que se remedió gracias a un fuerte donativo del señor Isidro Callejas, el cual, agradecido a la Santísima Virgen, por haberle hecho encontrar un grueso filón de plata en la mina Churrumata, en las inmediaciones del pueblo, se desprendió generosamente de una gran parte del hallazgo para dar remate a su templo [en 1789].[68]

Existen dos obras visuales que nos muestran dicho templo en la primera mitad del siglo XIX, uno en contexto festivo y otro no. La primera corresponde a la ya reproducida litografía de la Fiesta Grande de Andacollo del año 1836 que figura en el Atlas de Claudio Gay, donde se observa un amplio espacio frente al templo por donde transita la procesión, compuesta de personajes de distintos grupos sociales. Encabeza la romería un pequeño grupo de bailarines chinos ejecutando sus característicos pasos con sus flautas, abanderado y tambor, seguido por los turbantes con sus característicos sombreros cónicos, guitarras, panderetas y silbatos, un religioso portando una cruz acompañado de un par de acólitos, y un grupo de niños. Le siguen individuos llevando velones de cera, luego otro clérigo sosteniendo entre sus manos un estandarte, flanqueado por dos niños revestidos y un conjunto de campesinos y labriegos portando un estandarte, al parecer miembros de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. En segundo plano se divisa un grupo de clérigos, otro de mujeres con mantillas, otro grupo de chinos danzando a un costado de la imagen llevada en procesión por los altareros,[69] seguidos luego de algunas devotas saliendo de la iglesia, junto a ellas se ven dos caballeros vestidos a la moda de Luis Felipe, seguramente serenenses, y cinco corrillos de mineros que miran la procesión. Al fondo, en un costado de la iglesia y en los corredores, un gentío no se pierde detalle de la ceremonia. Pese al paso de los años, en el grabado observamos

[68] Albás 2000, pp. 53.

[69] Es interesante ver que en la imagen de la página siguiente, que también se reproduce en la página 27, hay dos grupos de chinos. Creemos que los que están en segundo plano junto a los altareros serían de Andacollo, y los que están en frente en el primer plano posiblemente de Limarí, un segundo baile de Andacollo o de algún otro poblado que contara con hermandades hacia 1836.

Arriba: Litografía de Lehnert de 1836 en el Atlas de Claudio Gay.
Abajo: Cuadro *"Vista del pueblo de Andacollo"* de Mauricio Rugendas, 1837. Biblioteca Nacional.

En esta panorámica de Andacollo se aprecia en primer plano la Basílica y detrás el Templo Antiguo. Foto de Eugenio Lorenzo. 1919. Archivo Claretiano Andacollo. Según Albás *"Cuatro son los templos que sucesivamente se han levantado en las alturas de Andacollo para las ceremonias del culto católico: el primero es del siglo XVI, por el cura doctrinero Juan Gaytán de Mendoza; el segundo en el siglo XVII por el párroco don Bernardino Álvarez de Tobar. En el siglo siguiente mandó construir el tercero el Iltmo. Dr. don Manuel Alday, obispo de Santiago, por medio de dos párrocos: don Mauricio Coello y don Vicente Valdivia; y, finalmente, la gran basílica… que fue mandada edificar por el Iltmo. Dr. don José Manuel Orrego, tercer Obispo de La Serena"*.

un orden procesional similar al que se realiza en la actualidad, donde los bailes chinos encabezan la procesión y custodian el anda de la virgen.

La segunda fuente es una obra del pintor bávaro Mauricio Rugendas, reconocido por sus cuadros de Chile, Perú, México y Brasil. Éste, de 1837, permite ver al templo de Andacollo presidiendo la plaza, y en su centro un árbol, que podría ser alguna especie de acacia, con habitantes del asiento minero de traje característico para la época: apires y peones con ropaje similar al de los bailes chinos (bonete, cintos, ponchos, etc.), mujeres con velo yendo y saliendo de la iglesia, arrieros y dos individuos de traje citadino con un perro hablándole a dos sujetos de poncho que van montados en una bestia. En relación a la arquitectura del templo, se puede ver una compacta estructura separada de edificaciones contiguas con una longitud significativa, un techo de teja y un frontis triangular flanqueado por dos torres proporcionales a su anchura, las cuales terminan en cúpulas en forma de media cebolla de color azul, que contrastan con el blanco de la iglesia pintada a la cal y con el ocre del paisaje circundante.

El Templo Antiguo

La descripción arquitectónica más antigua del interior del templo corresponde a un inventario de 1822, el cual se puede revisar en el archivo parroquial.

> La iglesia tiene cincuenta varas de largo y siete y media de ancho con cincuenta y ocho tijerales, y bien entablada y enladrillada. Tres puertas grandes, una principal y dos laterales. Cuatro ventanas de madera con sus piezas de fierro. Un púlpito nuevo y aseado, un coro bien adecuado con dos órganos y tres altares nuevos, el mayor, el de San José y el del Carmen.[70]

El cielo de artesón era realizado con una carpintería de par y nudillo, propia del estilo mudéjar trasplantado desde la región de Andalucía, que nos remite a la manera como se construían los templos en Chile y el norte colonial durante el siglo XVIII, pues el mismo estilo se encuentra también en la iglesia de Mincha en Choapa La Baja, la Sacristía del Convento de San Francisco de La Serena, el cielo de la Iglesia de Barraza y la capilla de la Estancia de Limarí. En los muros hay una decoración marmórea muy en boga en la segunda mitad del siglo XIX, que consistía en recubrir las paredes con sucesivas capas de yeso para luego pintarlas con un decorado imitación mármol. Las ventanas eran rectangulares, además existían dos altares laterales y dos puertas a sus costados. En cuanto a la decoración, el padre Gabriel Guarda señala que las iglesias chilenas exhibieron fachadas ataviadas con repertorios usados por el barroco en otros lugares del continente, aunque sin la fuerza de Lima, el Cuzco o Potosí. En este estilo las portadas eran el motivo de mayor interés, por ello las iglesias de San Francisco, Santo Domingo, La Compañía en La Serena y la Iglesia antigua de Andacollo ilustran en escala menor las sutiles diferencias del barroco local.[71]

[70] *Inventario de la Iglesia de Andacollo. 28 de febrero de 1822.* En: *Libro de Cartas del Obispado.* 1825–1873. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

[71] Gabriel Guarda (1997) *El arquitecto de la Moneda, Joaquín Toesca. 1752–1799. Una imagen del imperio español en América.* Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, pp. 157.

El templo antiguo, desde su construcción, ha sufrido modificaciones internas y externas. Las más destacables son las transformaciones de 1855, cuando se cambiaron los tambores superiores de las torres y se fortificaron sus murallas. La fachada del templo se modificó a principios del siglo XX al recubrirse la piedra con un estuco de cemento, de moda por aquellos años, cambiando la luminosidad de la piedra caliza encalada por el color gris del revestimiento. Su única nave sufrió reformas entre los años 1925–1926, cuando se abrió una capilla al lado del evangelio, comunicada mediante un arco con el presbiterio. En el cuerpo central de la iglesia se sustituyeron las ventanas rectangulares por otras en forma de arco, siendo adornadas con vitrales. El cielo fue recubierto con el mismo orden del antiguo, se sustituyó la pintura de las murallas por pilastras estriadas coronadas de capiteles de orden corintio y cornisas del mismo estilo, se eliminaron las puertas laterales y se construyeron dos pequeñas capillitas circulares donde se colocaron los altares que estaban en el cuerpo de la iglesia, generando de esta manera mayor amplitud en la nave central. El piso también sufrió transformaciones, pues se sustituyó el antiguo de madera por otro de elegante y fino mosaico.

Foto postal del interior del Templo Antiguo de Andacollo. C. 1930. Archivo Claretiano Andacollo.

Años más tarde, en 1933, se construyó en la parte posterior al altar mayor, contigua al antiguo camarín de la virgen que había sido construido en 1903, una capilla denominada *del indio*, pues según la tradición había sido el espacio que ocupaba la diminuta capilla donde se veneró a la imagen primitiva. Según Albás, al excavar para construir la nueva capilla se encontraron cimientos antiguos y gran número de huesos de cadáveres que testimoniaban que aquel fue un terreno parroquial de aquellos tiempos en que las iglesias eran sepulcros de los fieles. El padre Blas Hernández, quien mandó a construir dicha capilla, la describió así:

> En la edificación de esta capillita, se ha guardado en lo posible el imitar la sencillez de la primitiva; sus dimensiones son doce metros de largo, contando la gran escalera del nuevo camarín, que también es cual ha servido para las distribuciones solemnes, así de esta capilla como del vecino camarín; tiene además, siete metros de ancho por otro tanto de alto. El techo se ha formado al estilo de las antiguas capillas con entablado encima de los tijerales.

Las transformaciones del templo antiguo han culminado recientemente en la primera década del 2000 con la implementación de dos salas de recuerdos gráficos, la habilitación de una biblioteca mariana consultada por investigadores, periodistas y documentalistas, y una sala museo donde se exhiben objetos litúrgicos y de culto. Es en este Templo Antiguo donde reside de manera permanente la imagen de la virgen del Rosario, sacándosele sólo en algunas ocasiones al año: durante la fiesta chica de octubre, la fiesta grande de diciembre y los primeros domingos de cada mes.

Hacia fines del siglo XVIII, y quizás muy vinculado al hecho de la construcción del templo y del cambio de fecha de la fiesta, pueden encontrarse referencias que dan cuenta de la importancia que había adquirido la celebración en el norte chico.

> En el siglo XVIII la fiesta había adquirido ya la magnitud que tiene actualmente, fijándose para su celebración el día 26 de diciembre, considerado entonces festivo de riguroso precepto o de guardar en homenaje al Proto Mártir San Esteban. Según el testimonio de un contemporáneo, el concurso de gente que llegaba al poblado era muy numeroso, la mayoría de los cuales acudía a pedir algún favor o a pagar una gracia recibida. De esa época data también la costumbre de subir la cuesta a pie, con velas y ofrendas materiales. Se puede decir que la Serena y los lugares vecinos se volcaban al Santuario en una manifestación de religiosidad popular muy singular.[72]

Además de los peregrinos, asistían numerosos comerciantes que en esa fecha sobrepasaban ya la centena, los que con bastante anticipación preparaban mercaderías como charqui, dulces, mistelas, velas y cuanta cosa se podía vender. El historiador Jorge Pinto Rodríguez señala que para 1782, el bodeguero serenense Nicolás Pozo invirtió 230 pesos y logró vender casi la totalidad, Pedro Nolasco Ortiz juntó 40 de los 60 pesos que invirtió, y Manuel Mundaca reportó 160 pesos en mercaderías de las que vendió 140.[73] La presencia de comerciantes va ser una constante por siglos, manifestándose hasta el presente; de hecho, eran también los andacollinos quienes a fines del siglo XIX se sumaban durante los días de fiesta al mercadeo de lo que fuere y viniere.

> Los días 24, 25 y 26, los andacollinos hacen la guardia hasta el amanecer, ocupados como se hallan con tantas visitas funcionando las ventas a todas las horas, de frutas, cocinerias, dulces, pasteles, helados, confites, bollos, empanadas y todo jénero de golosinas que se hacen pocas para surtir a tantos pasajeros. Infinitas tiendas de ropa van de la Serena y otros puntos; los mercaderes de santos se estacionan en cualquier parte, y los comerciantes ambulantes con útiles para niños se atropellan formando una algazara de gritos aturdidores… Esta feria sólo puede compararse con la de Lourdes. Los andacollinos en esos días todo lo venden, todo lo reducen a dinero. La provisión puede durarles el año entero.[74]

Pese a la magnitud que tomaba la fiesta, el pueblo hacia 1778 no había crecido significativamente en población, manteniendo los mismos distritos que en el periodo anterior (Andacollo, Samo Alto, Higuerillas, Guamalata, Tangue y Camarones), tal

[72] Pinto 1983, pp. 111.

[73] Ibid.

[74] Galleguillos 1896, pp. 78–79. Esta situación aún puede observarse en el siglo XXI, pues además de la feria en calle Urmeneta (que agrupa principalmente a comerciantes que realizan un circuito regional o nacional de venta en este tipo de acontecimientos), se establecen "artesanal y espontáneamente" almacenes, hosterías, cocinerías, servicios sanitarios y todo tipo de comercio en gran cantidad de casas particulares del pueblo, quienes buscan sacar alguna ventaja económica a la celebración, aunque la mayor utilidad monetaria la obtiene tanto el municipio, por patentes y derechos de todo tipo, como la iglesia con las mandas, limosnas y otras indulgencias, como en el tiempo de don Laureano Barrera y su padre don Francisco, hace 150 años y más.

cual se aprecia en el Censo realizado en dicho año en el antiguo Corregimiento de Coquimbo.[75] El poblado contaba a la fecha con 444 individuos, siendo 288 españoles, 100 mulatos (de los cuales sólo 3 eran esclavos) y 56 indios, la mayoría libres y sólo 4 encomendados. De todos ellos, 186 eran mulatos y españoles que trabajaban múltiples minas existentes en las cercanías, viviendo el resto en las estancias adyacentes. Esto permite hacernos una idea de lo pequeño que era este asentamiento, y de cómo había disminuido la población indígena encomendada en la localidad en un momento en que laboralmente no le hacía el peso al peonaje, inquilinaje y los trabajadores independientes, teniendo esta masa trabajadora un ascendente indígena y negro evidente.[76]

El distrito de Samo Alto, ubicado 40 km al sureste en el valle de Hurtado, se comunicaba con éste por un camino tropero que bordeaba los cerros por peligrosos desfiladeros que dan una exclusiva y bellísima panorámica del secano. La población del distrito era de 363 habitantes, de los cuales 161 eran españoles, 107 mulatos (de ellos sólo 22 eran esclavos), 84 indígenas libres y 11 negros (mitad libres y mitad esclavos). En el lugar se sembraba trigo, cebada y demás simientes, y se cultivaban pequeñas viñas en las que se producían vinos y aguardientes para su comercialización en los minerales cercanos. Si bien no tenemos referencias, es seguro que debiesen haber existido algunas chinganas y/o bodegones para el esparcimiento popular de los mineros. Menciona Carvallo y Goyeneche que para aprovechar el agua del río Hurtado existían cuatro trapiches de molienda habilitados donde se procesaba el mineral proveniente de las serranías aledañas.[77] Así describe el distrito, 40 años antes, en 1738, el historiador ovallino Guillermo Pizarro.

> […] el examen de los datos proporcionados por el Censo del año 1738, claramente determina la tendencia económica que tenía el Valle de Samo en esa época: la dependencia de la minería que se establecía con el poblado de Andacollo. De hecho se define a Samo Alto como aldea trapichera, y las familias más pudientes del sector, como Miranda, Valdivia y Gerardo, declaran poseer trapiches en sus tierras que aprovechaban la fuerza hidráulica del río llamado de Guamalata. Por otra parte esto tenía su correlato, en la constatación de la posesión de importante cantidad de mulares aparejados, que indudablemente se ocupaban como transporte de los minerales que desde las minas de Andacollo se trasladaban al valle de Samo para su molienda en los trapiches señalados.[78]

El distrito de Higuerillas comenzaba en Tabaqueros y terminaba donde actualmente se encuentra la cortina del tranque Recoleta. Este sector fue el primero en poblarse durante el siglo XVII en el llamado valle de Samo, y ahí estuvieron transitoriamente algunas *"encomiendas de indios cuya ocupación estaba dirigida al laboreo de minas en Andacollo, y que ya en 1666 habían abandonado el sector"*.[79] En Higuerillas se terminó de levantar en 1744 el convento recoleto franciscano de Nuestra Señora de Aranzazu gracias a la donación de tres cuadras de dicha Hacienda que en 1724 realizó la benefactora Isabel de Fuica y Carvajal. Dicho convento servía como una casa de reposo de los frailes ancianos y poseía una interesante biblioteca de diversos temas.[80] Fue aquí que el obispo de Santiago don Manuel Alday redactó en 1757 el ya citado Auto de Visita Imperativo contra las danzas de Andacollo, expresando en particular la prohibición del *baile de la bandera*. Ya en 1778 habitaban el lugar un total de 554 personas, entre los que se contaban 296 españoles, 205 mulatos (sólo 18 eran esclavos) y 53 indígenas libres, dedicados casi todos a explotar algunas minas de cobre y a la producción agrícola comercializada a nivel local y en La Serena.

Otro distrito era Guamalata, que comenzaba en el pueblo homónimo, asentado en la ladera norte del río, y llegaba al noreste hasta el actual poblado de Algarrobo. Contaba con una población de 491 individuos, entre los que se encontraban 341 españoles, 34 mulatos libres y 116 indígenas, de los cuales 68 estaban encomendados al maestre de campo don José Fermín Marín. Al otro lado del río se ubicaba la hacienda de Samo Bajo que tenía en la ribera varios trapiches que aprovechaban el agua del río, así como poseían algunos hornos de fundición de metales de cobre que se extraían de minerales de las cercanías y de Tamaya. Como ya hemos dicho, la dependencia administrativa y espiritual de Andacollo fue muy importante durante el siglo XVIII y los primeros decenios del XIX para el valle de Hurtado, y es recién a partir de la fundación de Ovalle, en 1831, que se reordena administrativamente en lo civil y eclesiástico dicho territorio.

[75] *Censo General del Corregimiento de Coquimbo. 1778*. Pedro Antonio Balbontín de La Torre. En: Fondo Varios. Vol. 450. Archivo Nacional, Santiago. Citado en: Sergio Peña y Fabián Araya (2000) *Documentos para el estudio y la Enseñanza de la Historia Local y Regional*. Imprenta Imograf, Coquimbo, pp. 64–66. Según Carmagnani (2006) este Censo tendría un error de subestimación no mayor al 20%.

[76] Zúñiga 1980, pp. 41–43.

[77] Vicente Carvallo y Goyeneche (1876) *Segunda Parte de la Descripción Histórico Geográfica del Reino de Chile*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos relativos a la Historia Nacional, Tomo X. Imprenta del Mercurio, Santiago, pp. 71.

[78] Pizarro 2010, pp. 77.

[79] Ibid.

[80] Ibid., pp. 47–49.

El distrito litoral correspondía a El Tangue, donde existían estancias de secano para la crianza de ganado menor y mayor debido a las bondades climáticas que permitían el pastoreo en las praderas naturales del sector, las cuales se ven potenciadas por la húmeda influencia costera. La población –que también se dedicaba a la pesca, y cuyos productos se vendían en La Recova de La Serena– era de 210 habitantes, de los cuales 93 eran españoles, 76 mulatos libres y 41 indígenas, y de éstos sólo 8 encomendados.

El último distrito, que también estaba en el litoral y llegaba hasta casi los extramuros de La Serena, se denominaba Camarones, comprendiendo la gran estancia de ese nombre y otras aledañas de menor tamaño. Su población estaba compuesta por 368 personas, entre los que se contaban 101 españoles, 245 mulatos (de los cuales 26 eran esclavos) y 22 indígenas libres.

Deteniéndonos sobre los datos aportados por el Censo de 1778 para Andacollo,[81] y vinculándolos con algunos de los procesos sociales, étnicos y económicos que se vivían en la región, se observa que la población indígena en relación a la población total representaba sólo al 15,3%, lo cual habla de una disminución significativa de su importancia. Lo más indicativo es que en este bastión de la encomienda dicho sistema estaba ya en agonía, pues los encomendados eran sólo un 21% de la totalidad de indígenas censados. También se aprecia que, a diferencia del siglo XVII, los españoles representaban a más de la mitad de la población del curato, siendo un 52,6% del total, tomando el proceso de mestizaje una fuerza importante al representar al 31,6% de la población, de los cuales sólo una décima parte eran esclavos, a quines hay que sumar un 0,5% de la población total que era negra.

Así, la población indígena en los valles de Limarí y Elqui se encontraba a fines del siglo XVIII sometida a un proceso de disminución demográfica absoluta a lo largo del tiempo, no sólo por la tasa de mortalidad sino que sobre todo por el proceso de mestizaje, llevando a la casi desaparición de la población originaria regional en el siglo XIX.

> […] hacia mediados del siglo XVIII la población indígena se encontraría nuevamente en disminución, y esta vez el proceso de decrecimiento sería irreversible en esta región del país. En cambio, sí crecían las restantes categorías étnicas que van a conformar a la población chilena, como son principalmente los 'españoles', los 'mestizos blancos' y los 'mestizos de color'. De ellos la categoría que aumentará más rápidamente será la población 'mestizo–blanca' en todo el país, aunque sin superar, aún a fines del siglo XVIII, a la población española en número… se puede concluir que ya hacia fines del siglo XVIII la población de origen 'español' doblaba a la población de otros orígenes: el grupo étnico español era mayoritario…[82]

La situación del valle del Choapa no se diferencia, a grandes rasgos, del escenario en Elqui y Limarí. El historiador Igor Goicovic señala que ahí, *"la población indígena se encontraba bastante deprimida"*, y la abolición de la encomienda fue una constatación de la realidad, viniendo *"a sancionar una situación de hecho. Las encomiendas, desde comienzos de la misma centuria, estaban prácticamente colapsadas. Tras esta medida, parte importante de la población aborigen de la zona vio destruidas sus comunidades y fue obligada a asumir un intenso proceso de peonización"*, y con ello de mestizaje, agregaríamos nosotros.[83]

Como se puede apreciar de los datos aportados por el Censo de 1778, en Andacollo el proceso de mestizaje estaba ya bastante avanzado, y al igual que en la región, la estructura socioeconómica comenzaba a dar cuenta de la caída final del sistema de encomiendas y del surgimiento de otras instituciones laborales como el inquilinaje, el peonaje y los trabajadores independientes (pirquineros, labradores, cosecheros, crianceros), que vinieron a constituirse en el tipo de mano de obra tardocolonial por excelencia, lo que impone una mayor complejidad al análisis del mestizaje del mundo popular del norte chico, tarea que aquí quedará pendiente. Podemos si decir antes de cerrar el tema, que este fenómeno no se puede extrapolar mecánicamente

[81] Peña y Araya 2000, pp. 64–66. Valga señalar que en el Censo se consignaba a todos los mestizos como mulatos.

[82] Zúñiga 1980, pp. 39–41.

[83] Igor Goicovic (2000) *Conflictividad social y violencia colectiva en Chile tradicional. El levantamiento indígena y popular de Chalinga (1818)*. En: **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Nº 4. Editorial Universidad de Santiago de Chile, Santiago, pp. 62–63. El autor plantea que un proceso diferente se vivió en la parte alta del valle de Choapa, pues ahí se formó el pueblo de indios de Chalinga, el cual *"fue creado después de la visita que realizara Ambrosio O'Higgins al Norte Chico en 1788. La constatación en terreno que realizara O'Higgins de la situación de los indígenas de la zona, especialmente de aquellos que vivían en la Hacienda Choapa –propiedad de Matilde Salamanca– y la posterior abolición del régimen de encomiendas (1791), contribuyeron a acelerar la decisión del gobernador en cuanto a reunir a la población indígena y concederle tierras de laboreo. Los libertos fueron beneficiados, entonces, con las tierras de Chalinga, a orillas del estero del mismo nombre. De esta manera el acto de O'Higgins facilitó la imbricación de la socialización de la propiedad (pueblo de indios), con el beneficio propio (individuación); esta fue, precisamente, la forma americana de ingresar a la modernidad ilustrada de fines del siglo XVIII"*.

a toda la región, pues existían a la fecha una serie de pueblos en los valles de Elqui y Limarí –Los Choros, Elqui, Marquesa, Cutún, Quilacán, Sotaquí, Limarí, entre otros– donde el componente indígena era, en términos relativos, superior a la población mestiza.

De todas formas, la caída de la población encomendada a nivel regional va a ir profundizándose. Esto llevó a que el gobernador Ambrosio O'Higgins recorriera en 1788 los límites septentrionales de la Capitanía General para imponerse de la realidad del reino, visitando diversas localidades y ciudades. En el recorrido pudo ver con sus propios ojos las graves condiciones materiales en que vivían y trabajaban los indígenas que aún eran encomendados, lo que lo motivó a abolir este sistema y catastrar a los indígenas existentes para devolverles sus tierras mediante la creación de pueblos de indios.

> Dentro de la multiplicidad de hechos que motivaron su reacción, la situación de los indígenas es de carácter principal "oí por mi mismo las quejas de los miserables oprimidos", –escribiría meses más tarde al Rey– reconociendo en terreno la situación de las masas indígenas sometidas a trabajos y vidas totalmente distanciadas de la oferta teórica del bienestar y respeto que la legislación española otorgaba. Resultado de este viaje, el gobernador inició un intenso proceso destinado a terminar con la situación desmedrada de los indígenas del norte. Su esfuerzo más importante se centró en acabar con la Encomienda –una vieja institución a su juicio distorsionada– pues lo que se conocía con ese nombre era *"un número de infelices que adscritos por lo regular a las circunstancias de las casas y oficinas que forman las haciendas, trabajan todo el año sin intermisión en las minas, en los obrajes, en la labranza de los campos y en todo en cuanto era comodidad y ventaja de estos que llamaban sus amos, para que nada faltase a la esclavitud a que estaban reducidos"*. Por esta razón el gobernador realizó un catastro de los indígenas encomendados que quedaban en la región y reguló la creación de un conjunto de pueblos de indios, para restituirles sus antiguas tierras.[84]

En síntesis, el proceso de mestizaje del norte verde, y de Andacollo como parte de este territorio, puede entenderse como un proceso complejo donde los aportes étnicos de las diferentes poblaciones asentadas en la zona tuvieron un papel importante, aunque no relacionado directa y unidireccionalmente a la proporción de población que representaron las diferentes categorías étnicas en momentos específicos, pues el mestizaje es sobre todo un proceso cultural. En este sentido, la nueva formación étnica de la población de esta parte del norte se constituye de los aportes de las poblaciones diaguitas que pervivieron a la conquista inca y española, a los grupos territoriales mapuches de la Zona Central y Arauco, los Huarpes y otros pueblos traídos de la zona de Cuyo y el noroeste argentino, y sin duda de los esclavos negros que en gran número fueron traficados a la región. De todos ellos, con sus continuidades y discontinuidades étnicas y culturales, son herederos los pueblos regionales, que desde fines del siglo XVIII y comienzos del XIX habían crecido significativamente. La población de la parroquia de Andacollo, al iniciarse el siglo XIX, se había casi triplicado en 30 años, si bien el asiento mismo aún no era muy numeroso. Sumando toda la jurisdicción, alcanzaban las 7.000 personas, según consta en un informe eclesiástico de 1811 que da cuenta del estado de los curatos de la provincia de Coquimbo, y en el Censo de 1813 elaborado para conocer la cantidad de población y poder así planificar las políticas del naciente estado nacional.[85]

Esta era una época donde la devoción a la virgen de Andacollo estaba bastante consolidada a nivel regional, tal cual lo testimonia el viajero francés Julián Mellet, de visita en el lugar a principios del siglo XIX.

> Todos los años este templo es visitado por prodigioso número de personas que vienen en peregrinación hasta de más de cuarenta leguas. Los peregrinos alojan en la casa que la Cofradía del Rosario ha hecho construir y amueblar con este objeto. La fiesta local dura quince días y se pasan parte en oraciones, parte en diversiones públicas, la alegría llega entonces a su colmo y se queman fuegos artificiales, a que son muy inclinados los habitantes.[86]

[84] Milton Godoy 2007, pp. 35. Los destacados son nuestros para remarcar las referencias del Gobernador citadas por el autor desde: Diego Barros Arana (2000) *Historia General de Chile. Tomo III*. DIBAM, Santiago, pp. 37.

[85] La primera fuente corresponde a: *Capellanías y demás beneficios que reciben los curas de la Provincia de Coquimbo. 1811*. En: Fondo Capitanía General. Vol. 1042, Fojas 124 y 125. Archivo Nacional, Santiago. La segunda es: Juan Egaña *Censo de 1813*. Según el informe eclesiástico, en la provincia habían 39.000 personas, las que se distribuían de la siguiente manera: curato de Cutún con 3.000, Elqui con 9.000, Sotaquí con 10.000, Barraza con 8.000, Combarbalá con 2.000 y Andacollo con 7.000.

[86] Julián Mellet. *Viaje por el Interior de la América Meridional. 1808–1820*. Citado en: Gonzalo Ampuero (1999) *Identidad Perdida*. Fondart, La Serena, pp. 122.

Procesión de la Virgen. C. 1910. Archivo Claretiano Andacollo.

Un tiempo después, durante la dirección cofradal del padre José Agustín de la Sierra, que fue luego el primer obispo de la diócesis de La Serena, Albás plantea que *"comenzaron a tener las festividades religiosas un carácter más solemne y más conforme con las ceremonias del culto sagrado"*, es decir, comenzó un proceso de normativización y control del rito por una parte, y de la celebración popular por otra. Una suerte de disciplinamiento cultural. Quizás una de las medidas más controversiales de dicho párroco fue ordenar a un carpintero realizar cambios en la fisonomía de la virgen, lo cual desencadenó una serie de reacciones de un mundo popular que no vio con buenos ojos la acción del párroco, como recuerda Ricardo Latcham al repasar el origen de la imagen.

> No es extraño entonces que los indios, aun cuando no fuesen cristianos, se hayan asombrado al encontrar de una manera tan inesperada, una figura humana, labrada con arte por ellos desconocido. Es seguro que la mirarian con veneracion, tal vez con temor, revistiéndola de cualidades sobrenaturales… La imagen es de poca estatura, de moreno rostro i simpática de facciones. Lleva en su mano izquierda un pequeño Niño Dios. Hoy se acostumbra vestirla con valiosos trajes de seda de brocado; i colocarla sobre un pedestal i anda de plata maciza. Como la estatua era de bulto no se prestaba a la colocación de estos adornos postizos, por no tener talla ni cintura en que se amoldaran los vestidos. Para obviar este inconveniente, el mayordomo de la cofradía de Andacollo (1826–1834), don José Agustín de la Sierra hizo arreglar la estatua por mano de un carpintero. El pueblo al saber de esta determinación, sintióse profundamente conmovido, a lo que ellos consideraban un cruel i horrible sacrilejio; e hicieron lo posible para impedir que se llevara a cabo la profanación. Pero nada pudieron conseguir de la terquedad del buen presbítero. Encerrándose en la sacristia con el carpintero llevó a efecto su propósito. Todo el pueblo se aglomeró a las puertas, i al sentir los primeros golpes del martillo, rompieron en llantos i lamentos, pronosticando terribles calamidades i castigos a causa de aquella profanación. Mil exclamaciones de dolor, i de desesperación se dejaron sentir. Unos decian: «Van a matar a la Virjen»; otros gritaron:«Ya le está brotando la sangre».[87]

Pero los conflictos no se suscitaron sólo con los curas, la iglesia y sus decretos prohibitivos, sino que también con la autoridad política civil, la cual buscaba, desde otra vereda, normalizar, civilizar y disciplinar al mundo popular del siglo XIX. En 1841 el intendente de Coquimbo, Juan Melgarejo, quiso corregir también los excesos de las fiestas de Andacollo, eliminando sus bailes y danzas.

> […] para ello, sin medir las consecuencias de tal determinación, expidió un decreto en el año antes citado, prohibiendo tales bailes y danzas; este incalificable e injustificado decreto cayó como una bomba sobre los inofensivos devotos de la Virgen, cuyo crimen no era otro que la piedad y el sacrificio. La situación de los bailes era en extremo crítica, pues no había esperanza de poder contravenir ni desvirtuar la orden…[88]

Albás recuerda que la intervención de un anónimo chino durante un almuerzo del intendente sirvió para explicarle de manera rogativa las razones cristianas de tal celebración, a lo cual la autoridad, vista la unción y devoción que inspiraba el relato del sujeto, lo interrumpió para decirle, *"vayan hombres, bailen hasta que se cansen"*.

---

87 Ricardo Latcham (1910) *La Fiesta de Andacollo i sus Danzas*. En: **Revista de la Sociedad de Folklore Chileno**, Tomo I, Entrega 5ª. Imprenta Cervantes, Santiago, pp. 202–203. La ortografía es del original. La imagen no sólo se arregló para incorporar un vestuario más acorde a la época, sino que también hacia 1886, con anuencia del obispo Orrego, fue repintado su rostro por una religiosa de la congregación del Buen Pastor de La Serena. El tono elegido fue más blanquecino, quitándole el carácter moreno que la vinculaba fisonómica y estéticamente a un mundo popular también moreno. Ver: López 1995, pp. 47–48.

88 Albás 2000, pp. 93.

Una segunda situación, originada en la negativa política a autorizar danzas y bailes para la fiesta, se da en 1859 por parte del intendente don Teodosio Cuadros, quien prohíbe y amenaza a todo aquel que vaya a Andacollo a que se lo *"remita a esta ciudad con fuerza de policía"*. Pese a estas disposiciones, numerosos danzantes concurrieron en orden a la fiesta y se agolparon a las afueras de la casa del subdelegado Marcelino Aracena a pedir autorización. Debido a que no tenía la autoridad para ceder ante tal petición, mandó un jinete le informase personalmente al Intendente sobre la situación, quien cedió a las presiones populares.[89]

En esta época, y en general a todo lo largo del siglo XIX, son muchísimos los cronistas, viajeros y extranjeros que visitan Andacollo, y es quizás en sus relatos donde se aprecian las descripciones más interesantes de la festividad durante el periodo. Una de las más perspicaces y atractivas crónicas nos la entrega don Ignacio Domeyko, quien en compañía de vecinos de La Serena sube a Andacollo en la Navidad de 1843.

> En Andacollo… se halla la imagen milagrosa de la Santísima Virgen, a la que visitan todos los años, el segundo día de Navidad, para pedir su indulgencia los mineros, e incluso los señores ricos, pero sobre todo la pobre gente laboriosa y mineros de los aledaños y de más lejos, porque el pueblo sencillo le es más grato a Dios que los magnates infatuados con vanidades mundanas… Por el camino nos topamos con muchos mineros, todos con su vistosa indumentaria, cada uno con el martillo y la tabaquera (una vaina donde guarda la mecha, la pólvora, etc.), un delantal amarillo detrás, un cinturón azul o negro, un abigarrado poncho, un gorrito rojo y ojotas amarillas, en una palabra cada uno tal como va al trabajo. La mayor parte caminaba a pie, otros se arrastraban montados en fatigados caballos o borriquitos; más de uno iba montado sobre un caballo o mula de mejor calidad, con su mujer atrás y un niño pequeño en brazos por delante.[90]

Esta vestimenta descrita es característica para los mineros de la época y se encuentra presente en toda la iconografía existente del Norte Chico de la primera mitad del siglo XIX.[91] El estudioso polaco prosigue su relato dando cuenta del ingente esfuerzo que hacían promeseros y devotos para arribar al santuario mariano, describiendo algunas maneras típicas de romería.

Vestimenta de mineros a mediados del siglo XIX según el Atlas de Claudio Gay.

> Los promeseros, es decir, los que se ofrecieron para la romería, se detienen; los jinetes se apean de los caballos, mulas y asnos; todos a pie, con las cabezas descubiertas al sol, más de uno descalzo o de rodillas, todos van ascendiendo el cerro, rezando el rosario y deteniéndose en cada una de las cruces y altarcillos. El camino, o más bien el sendero apisonado por los pies de los peregrinos, sube muy abrupto a lo largo de media milla y termina en la cima del cerro desnudo, donde se yergue una cruz más grande junto a la

[89] Ibid., pp. 95. Valga recordar aquí la intervención sobre bailes que habría realizado el también intendente don José Aldunate en 1846, según señala José Muñoz y Gaviria en un libro de 1859. Ver nota nº 36.

[90] Ignacio Domeyko (1978) *Mis Viajes, Tomo I*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 547–548.

[91] Para profundizar en torno a la iconografía del minero tradicional del norte chico durante el siglo XIX, ver: Sergio Peña (2010) *Imágenes y Testimonios del Minero y la Minería Tradicional en la Región de Coquimbo. 1800–2010*. GORE Coquimbo – Andros Impresores, Santiago; y, Godoy 2007, pp. 74–76.

> última estación… cuando a algunos centenares de pasos de la última cruz, al descender el cerro, divisamos en el valle, entre las rocas, una magnífica iglesia con dos torres y junto a ella un pueblecito blanco, lleno de gente como un hormiguero. En torno, hasta donde alcanzaba la vista, se veía en este valle montones de tierra, pozos, muchísimos caballos amarrados, fogatas y grupos de mineros.[92]

Una vez instalado en el pueblo destaca el ambiente de fiesta que allí imperaba, entremezclándose diferentes dimensiones sociales: la piadosa, la popular, la indígena y la elitista. Sigue Domeyko,

> Apenas la mitad del pueblo cabía en la larga iglesia ampliamente iluminada; la otra mitad estaba arrodillada en la acera. Al murmullo de los orantes juntábanse, desde la iglesia, los cantos religiosos con acompañamiento de órgano, y desde una próxima plaza de mercado, los tañidos de arpa, arias amorosas y el taconeo de los danzantes; había también puestos de venta, altarcillos, y en la casa del mayordomo arañas iluminadas y preparativos para el baile […] Desde las aldeas y chozas más lejanas iban descalzos los indios, es decir, los restos de los nativos que conservaron hasta ahora, de la época precolombina, el color y los rasgos de la cara, muchas costumbres y hasta el carácter aunque olvidaron la lengua…[93]

Entre estos "indios" deben haber estado, sin duda, los indígenas dispersos en la región y los que habían vivido en los antiguos pueblos de indios que el gobierno había ordenado disolver y rematar en la Ley de Tierras Indígenas de 1823, como fueron los de Guamalata, Sotaquí, Guana, Marquesa La Baja, Diaguitas, Cutún, entre otros.[94] Pero también Domeyko debe haber considerado entre los indígenas a la ingente cantidad de mestizos que eran ya la base de la población nacional. El proceso de mestizaje, que había sido intenso en términos étnicos y sociales durante los últimos dos siglos, no había aún logrado ocultar en la fisonomía la herencia indígena directa de la población, pese a que desde las clases dirigentes del nuevo estado nacional se había buscado homogenizar y chilenizar la diversidad étnica del bajo pueblo, no sólo al negar legalmente la existencia de etnias, sino que también al negar la existencia económica y productiva de una propiedad de la tierra socializada, imponiéndole a ella una individuación mediante la mentada ley de 1823.

Ya en Andacollo, el cronista señala que en muchas casas se cosían vistosos trajes para turbantes y danzantes, rol en que la comunidad lugareña participaba de los preparativos de los bailes, siendo una de las principales atracciones populares de la época los fuegos artificiales. En efecto, casi todas las fiestas patronales desde la colonia hasta el siglo XIX, y aún pasada la mitad del siglo XX –como se puede apreciar a través de diversas crónicas periodísticas, actas de cabildos municipales, documentos, pero aún también en testimonios de antiguos habitantes rurales–, eran animadas con voladores de luces, petardos, camaretas y explosiones varias. En la fiesta andacollina de la época habían dos modalidades barrocas de artificios: los toros de fuego y una torre con dos grandes buques erizados de cañones que, en medio del griterío y desenfreno general, simulan una batalla marítima. Dada la riqueza del relato nos extenderemos en su transcripción.

> Volvamos pues a la misa de indulgencias. A las nueve redoblaron las campanas en son de bendición y todo el pueblo se inclinó profundamente; al fondo de la iglesia se veía la imagen de la Santísima Virgen, inmensa; miles de cirios y nubes ascendentes de abundante incienso. Apenas se acallaron los cantos y las campanillas rituales y se apagaron las velas, comenzaron a disparar en la plaza mayor, uno tras otro cohetes, que al estallar con silbidos y estrépito en el estrellado cielo, anunciaban el inminente comienzo de los fuegos artificiales. La condición infaltable de toda gran fiesta en este país es el lanzamiento de fuegos artificiales, el juego predilecto que tiene su colorido local en América. Debido tal vez al elevado precio de la pólvora y al hecho de que los pirotécnicos, comúnmente sacristanes o frailecitos poco diestros en su oficio, tratan ante todo de entretener al público el tiempo más largo posible, cualquier fuego artificial dura por lo menos una hora u hora y media. Cada pieza arde por separado, un cohete tras otro, un molino tras otro, con acompañamiento de música y de campanas de la torre, y todo el público permanece quieto al aire libre. Entre los números más interesantes, indispensables en cada fiesta, se cuentan los llamados toros, que actúan generalmente hacia el final de los fuegos artificiales. Se trata de figuras confeccionadas con papel grueso, pintadas y de diversas formas y tamaños, imitando generalmente a los toros. En su interior está metido un hombre agachado del que sólo asoman abajo sus pies y manos en que se sostiene, pudiendo correr de prisa, lanzarse por todas partes, saltar y perse-

[92] Domeyko 1978, pp. 548.

[93] Ibid., pp. 551.

[94] En: Notariales de La Serena. Vol. 67. Archivo Nacional, Santiago.

guir a quien le plazca. Sobre el corpachón y en su interior tiene molinos y cohetes que enciende y expide desde su bocaza ardiente, causando gritos y corriendo tras los que huyen. Esa tarde se esperaban unos toros elegantísimos e inéditos, en cuya confección el mayordomo no escatimó plata. A su debido tiempo aparecieron de atrás de la torre dos grandes buques, erizados de una especie de cañoncitos y se trenzaron en una especie de batalla marítima. Los artífices escondidos dentro maniobraban admirablemente, avanzaban –uno contra el otro– haces de bengalas, disparando a veces cohetes que no siempre volaban hacia arriba sino que a menudo caían entre el pueblo, quemando a más de un espectador el poncho o la chupalla. A estas alturas ya no había medida en los gritos y el desenfreno general: unos empujaban a otros; desapareció la gravedad y la tristeza del pueblo chileno; tras los que huían se lanzaban livianos cohetes y "viejas" y mientras tanto en los buques encendían molinos para atraer la atención del público. En medio de esa batahola no era de extrañar que a más de uno de los señores le cayese una "vieja" entre los pliegues de su capa española; más no había por qué enfadarse; los hombres sólo trataban de proteger al sexo débil y a las muchachas jóvenes. Finalmente se incendió uno de los buques, aparentemente volado; estalló y se deshizo entre tufos de humo multicolor, en tanto que el otro, el vencedor, corría aún entre aplausos del pueblo, persiguiendo a los niños traviesos y golfillos y desapareciendo en la oscuridad.

Parecía que todo había terminado. Sobrevino la calma y las estrellas sobre el cielo azul oscuro parecían recobrar un nuevo brillo; mas la campana desde la torre ya anunciaba con mayor fuerza que estaba preparando algo mejor y más hermoso. En efecto, al poco rato apareció el arcángel Miguel, todo iluminado y brillante en su reluciente armadura. Paseábase lentamente por la plaza, cuando de pronto, sin que supiera de dónde, sale un satanás de terrible estatura, negro, con poderosa cola y unas inmensas fauces vomitando llamas rojas y abundantes chispas. Y comenzó la lucha, tanto más espectacular que, aparte de los incesantes truenos y soles con que el Angel bombardeaba al satanás negro, desde las torres, ventanas y puertas de la iglesia se disparaban cohetes de gran calibre, de las que unos apuntaban derecho al cenit, otros a la nebulosa de Magallanes, otros a la Cruz del Sur y otras hermosas constelaciones, para la gloria de Dios. El satanás no permanecía callado. No se sabe de dónde sacaba tantas bolas de fuego que saliendo de sus fauces y cola con estrépito, rugido y olor a azufre, volaban hacia arriba sin que alguna de ellas rozara la armadura del Angel y cayendo la mayor

Vista nocturna de la Basílica desde la plaza. 25 de diciembre de 2009. MM.

parte entre el alborotado populacho, con lo que aumentaban la alegría y la confusión. Hasta que por fin, junto a una esbelta palmera en el centro de la Plaza, aparece la Virgen Santísima con un sol en la cabeza y con molinos de fuego girando en ambas manos. El demonio huyó y tras él corrió un grupo de muchachos y desgarró en pedazos el monstruo de papel en medio de alegres risas de la concurrencia. Con ello terminaron los fuegos artificiales. Me equivoco. Ya eran las diez; se calmó el vocerío y el pueblo miraba aún hacia la torre desde donde al poco rato brilló una lucecita, seguida de una segunda y tercera. A la tercera sale volando de la torre un inmenso dragón y desciende al momento (por un cable) al medio de la plaza, donde había una pirámide de una docena de pies de altura, confeccionada diestramente con cañas entrecruzadas y atadas y cuyo interior estaba lleno de abajo hasta arriba, de molinos, cohetes, pequeñas cargas de pólvora, etc. El dragón incendió la pirámide; ésta se transformó en un santiamén en una columna de fuego e iluminó las cumbres de las rocas y de la inmensa cordillera entre los gritos de: "¡Viva el mayordomo! ¡Viva el cura! ¡Viva Chile!".

El pueblo comenzó a dispersarse; la mayor parte del populacho, sobre todo las mujeres, se fueron a descansar para estar preparados para la misa matutina; los mineros, menos escrupulosos y más despabilados, fueron a las chinganas, y la gente más culta al baile en la casa del mayordomo, al que también fue invitada mi modesta persona.[95]

En este relato, además de la excelente descripción de los fuegos artificiales, en cuya *"confección el mayordomo no escatimó plata"*, se hace patente la diferencia entre "*los mineros menos escrupulosos y más despabilados"* que se van a las chinganas, y la elite *"de gente más culta"* que asiste al baile en casa del mayordomo, constituyéndose una frontera entre el mundo al que pertenecía la elite ilustrada de La Serena y Coquimbo, y el bajo pueblo minero y campesino que seguía sus propios comportamientos y sociabilidad. Esta frontera nace de que la elite, secular y clerical, entiende que el mundo popular (compuesto por peones, pirquineros, inquilinos, labradores, arrieros, crianceros y artesanos urbanos) es excesivo y obsceno en la forma de venerar a la virgen, tanto por su origen indígena y mestizo, como por su poco piadosa manera de vivir la fe y lo religioso, escasa instrucción formal (escolar), familias monoparentales con muchos huachos, su ingente consumo de alcohol en bodegones y chinganas, la lascivia de los cuerpos y el goce del baile; en fin, para la elite, el pueblo pasaba, como decía Mellet, *"parte en oraciones, parte en diversiones públicas"*, y por ello cabía normalizarlo, disciplinarlo y modernizarlo, no sólo a nivel ritual, sino que también moral y laboralmente.

La idea central de la elite era reglamentar y normar la sociabilidad y las conductas del bajo pueblo, en un modelo de orden según el cual había que atenerse a las directrices planteadas desde la elite, la que buscaban controlar, entre otros, la fuerza de trabajo y la vida licenciosa del mundo popular […] las voces de descontento contra la triada conformada por fiestas, borracheras y violencia fue una constante… fue recurrente la voz de obispos y sacerdotes, quienes sustentados en el recurso de la moralidad, veían en el bajo pueblo los espacios de mayor disolución en la sociedad. Su critica era amplia, pero puntualizada en las vidas y manifestaciones de una religiosidad y sociabilidad festiva transgresora.[96]

En un contexto definido por la lógica del disciplinamiento implementado por el proyecto nacional, la referencia que a continuación reproducimos de Domeyko resalta en la época al no utilizar un tono moralizante y beligerante respecto de la forma de celebración del mundo popular.

Ignacio Domeyko, investigador polaco y rector de la Universidad de Chile, es el primer cronista que detalla consistentemente la festividad andacollina durante el siglo XX.

[95] Domeyko 1978, pp. 552–554.

[96] Milton Godoy (2003) *Fiesta, Borrachera y Violencia entre los mineros del norte chico (1840–1900)*. En: **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Nº 7. Ediciones Universidad de Santiago de Chile, Santiago, pp. 114–115. Para revisar desde una visión crítica el proceso de disciplinamiento, ver: María Angélica Illanes (2008) *Chile Des–centrado: Formación sociocultural republicana y transición capitalista (1810–1910)*. LOM, Santiago, pp. 13–251.

> Al regresar a medianoche de la mina de cobre, me dieron ganas de pasar por la chingana para contemplar cómo se divertía el bajo pueblo. Era un inmenso galpón de 40 ó 50 codos de largo, tan repleto de gente, que resultaba difícil abrirse camino hasta el centro, donde, sobre una tarima de algunos pies de altura, brincaban un joven y una muchacha, a cuyo costado había tres mujeres en un banco. Una de ellas cantaba a voz en cuello, otra, de un poco más edad, le acompañaba tocando el arpa; la tercera, más joven, marcaba el compás golpeando el arpa como si fuera el tambor. Los mineros y quienes no lo eran, hombres de cualquier condición y oficio, permanecían allí en calma, mirando desde cerca y desde lejos como dentro de una iglesia. Fumaban puros, brindaban por los rincones con vino o tomaban helados, sin que hubiera borracheras, peleas ni la más leve disputa. En efecto, el carácter de este pueblo tiene algo de particular. El indio es por naturaleza tranquilo, sosegado y sabe ocultar dentro de sí cualquier pasión y también una impresión grata o ingrata; si se agrega a ello la gravedad española, el orgullo castellano, la notoria gentileza y el cuidado de la apariencia, se tendrá una idea del carácter compuesto de estos dos elementos.[97]

Es posible que el carácter más desbordado del goce, propio de la cultura minera, haya venido morigerándose, tenido en cuenta la campaña de moralización y cristianización de la festividad realizada durante los siglos XVII y XVIII, la cual buscó extirpar aspectos más carnavalescos y paganos, expresividad que ya en la fecha se había conseguido en mucho eliminar, tanto por la fuerza que le imponía la jerarquía eclesial como por la acción de una elitista cofradía. Sobre la efectividad de la represión de los abusos y excesos de los bailes y el bajo pueblo, Albás plantea que para la fecha,

> […] los abusos de que nos hablan las crónicas antiguas, como bailes profanos, comilonas, borracheras, riñas y aún crímenes, no se conocen hoy día; los chinos y danzantes, que eran antes los elementos más propicios a semejantes desórdenes, son ahora los primeros en los ejemplos de piedad, devoción, disciplina y conducta intachable en todo.[98]

Retomando el relato, Domeyko señala que al día siguiente habían llegado a la iglesia, desde las más tempranas horas, mujeres con mantos, caballeros citadinos y bailes para comenzar el día del saludo y procesión de la imagen, destacando en el relato la descripción del que era en esos años el Pichinga y Jefe de los chinos en Andacollo, don Francisco Barrera, padre de don Laureano.

> A las doce en punto resonaron las campanas y en ese mismo instante varias decenas de cohetes de gran calibre estallaron en el aire sobre las torres; era la señal para la salida de la procesión a la plaza; en la puerta apareció la estatua milagrosa de la Virgen con el Niño Jesús en brazos… Una docena de robustos mineros la sacó al exterior sobre barras plateadas fijadas en el basamento. […] Iniciaron la marcha los graves caballeros y las damas; delante avanzaban danzando las filas blancas de los turbantes con guitarras y matracas y con las cintas multicolores tremolando al viento; delante de éstos daban vuelta y brincaban cual niños, rondas de indios con sus tamborcitos y pitos, y al centro de cada ronda un viejo cacique con sus canas recogidas en trenzas y con un gallardete marcaba el compás, caía a tierra, se alzaba, miraba a los ojos del rostro milagroso, se santiguaba, juntaba las manos para rezar, lloraba y sudaba copiosamente, con el acompañamiento no menos fervoroso de sus compañeros. Tras la imagen milagrosa de la virgen iba el clero, el señor mayordomo con la dueña e inmediatamente tras éstos, bajo un inmenso baldaquín de lame dorado llevado por seis ciudadanos distinguidos, iba el sacerdote con el Santísimo Sacramento. Por sobre toda la multitud de unas seis mil personas se elevaban las coronas de diamantes de la Reina de los cielos y su Infante divino. No cesaban las campanadas, el eco de los morterazos y cohetes que disparaban en torno, resonaba en la cordillera sin que ello estorbara los cánticos y la piedad de los que se hallaban más cerca de la imagen milagrosa. En gran orden, aunque no hubo quien la dirigiera ni tampoco maestros de ceremonia, recorrió la procesión la extensa plaza bajo el ardoroso sol, y con igual orden y concierto regresó a la iglesia y, cuando más tarde, a eso de la una del mediodía los señores y el clero comenzaron a retirarse, sólo los turbantes y los indios se quedaron frente a la iglesia en espera del párroco y del mayordomo. Tan pronto como los divisaron comenzaron a exponerles que, si bien el señor mayordomo y el sacerdote no habían permitido la presencia de los danzantes dentro de la iglesia durante la misa, ellos no veían el motivo para que se les prohibiera después de la santa misa, rendir el debido homenaje a la Santísima Virgen, según la costumbre heredada de los antepasados desde los tiempos más remotos.[99]

[97] Domeyko 1978, pp. 554–555.

[98] Albás 2000, pp. 98.

[99] Domeyko 1978, pp. 560–61.

El cura y mayordomo aceptan y autorizan la presentación de bailes luego de la procesión, aunque les negaron despedirse de la imagen después del sermón de la tarde, como también era costumbre. Aquí se produce un entredicho de la cofradía con los chinos, pues éstos aprovecharon una distracción del párroco y el mayordomo para volver a la iglesia y, liderados por su Pichinga, despedirse de su *china* bailando fervorosamente, aún a pesar de la prohibición.

> Encontramos la iglesia repleta de gente minera y la ceremonia terminó con una magnífica procesión, en la cual ya no se permitieron las danzas de los turbantes ni de los indios ni se les autorizó la entrada a la iglesia por el temor de algún abuso y distracción para los fieles. Después de la procesión ya se comenzó a apagar las velas de los altares y la gente estaba saliendo de la iglesia, cuando inesperadamente se observó una agitación extraordinaria ante la imagen de la Virgen, una banderita rojiblanca, y se oyó el pito y el tamborío. El pueblo volvió a entrar en la iglesia, el párroco salió corriendo de la sacristía, don Gregorio y doña Isabel, preocupados, apenas si lograron abrirse paso por entre la gente. ¿Qué había pasado? ¿Cómo aparecieron los díscolos? No hubo nada que hacer. Sucedió que cuando la gente se estaba congregando para el sermón, algunos de los indios más celosos en su fe, lograron introducirse burlando a los vigilantes colocados expresamente por el mayordomo para impedir la entrada a los danzantes, flautistas y matraquistas. Uno de estos indios trajo bajo el brazo el tamborcito escondido bajo el poncho, otro pasó de matute su flautín, el cacique [Francisco Barrera] sólo tenía el cayado en que se apoyaba, y guardaba la banderita en el bolsillo. Rezaban con paciencia y tranquilos mientras duraba el sermón y la procesión, hasta que los curas se alejaron del altar, seguidos del mayordomo. Entonces el cacique colgó la banderita del cayado, los otros sacaron debajo de los ponchos la flauta y el tamborcillo y comenzaron a brincar ante la Virgen en son de despedida. En vano el párroco y don Gregorio les rogaban y suplicaban por el amor de Dios que desistieran ya de sus danzas. Los indios en respuesta redoblaron con mayor energía y esfuerzo sus saltos y músicas, hasta que el propio mayordomo y los curas, enternecidos, les autorizaron alegrarse y alegrar a su Santa Chinita hasta que finalmente se les acabaron las fuerzas. Besaron los pies de la Virgen, depositaron cada uno algunos centavos en el altar y se fueron dando saltitos como niños y tocando jocosamente. La iglesia pudo ser cerrada. [100]

Como bien ejemplifica este caso expuesto por Domeyko, los indígenas, mestizos y en general el bajo pueblo, eran constreñidos y presionados en su expresividad ritual, reduciendo su campo de acción social y cultural mediante mecanismos de expulsión de los espacios festivos. Así, los bailes chinos y otras hermandades danzantes aportaban grados de autonomía ceremonial que espacios como la cofradía ya no permitían: los bailes estaban reservados a las familias y unas dinámicas de sociabilidad que cobraban sentido en tanto colectividades locales, aunque fueran en torno a los grupos sociales más básicos como lo son una o más familias aglutinadas en un baile chino de una u otra localidad. En la época de Domeyko los bailes eran espacios sociales colectivos ajenos a las disposiciones institucionales, normativas y devocionales puramente católicas, constituyéndose como una expresividad ritual local con hegemonía cultural.

De hecho, para su visita a Andacollo en 1843, y hasta antes de 1950, se habían fundado bailes chinos y danzantes en Limarí, Sotaquí, Huamalata, Tamaya, Tambillos, Maitencillo, Coquimbo, La Serena, Quebrada de Talca (Elqui), Alto de Rojas, Algarrobito (Cutún), La Chimba y El Tambo (Elqui), consolidando su influencia en el eje de los valles de Elqui y Limarí. Ya a fines del siglo XIX se multiplicaban los bailes en Coquimbito, Copiapó, La Compañía, Villaseca, Arqueros, Panulcillo, La Pampa, San Isidro, Barraza, Cerrillos, Santa Lucía, La Torre, La Higuera, Lagunillas, Pachingo, Punilla, Valle Hermoso, El Molle y El Peñón, entre otros lugares desde donde venían al asiento de Andacollo los promeseros de la virgen a cumplir su devoción con música, canto y baile, como veremos detalladamente en el capítulo siguiente y se puede apreciar en el mapa.

El número de habitantes del curato ya había alcanzado las 10.000 personas y en sus territorios existían cinco capillas (Lagunillas, Recoleta, Samo Alto, Hurtado y Tongoy), siete oratorios (en las haciendas de La Cortadera y Serón, en San Pedro de Pichasca, en la hacienda de El Pangue, en el fundo de Tabaqueros, en Samo Bajo y en la Hacienda Cerrillos de las inmediaciones de la Serena) y dos vice parroquias (en Hurtado y Guamalata). Sólo estas vice parroquias estaban completamente a disposición de los párrocos, pues las capillas y oratorios fueron construidos la mayoría a expensas de los hacendados y ubicados en el interior de sus propiedades.[101]

[100] Ibid., pp. 564–565. El cacique mencionado, don Francisco Barrera, sirvió por 48 años en las danzas, falleciendo en 1865, tal como recuerda su hijo don Laureano en la entrevista que Francisco Galleguillos le hiciera en 1895, y que reproducimos en el capítulo I de este libro.

[101] *Boletín Eclesiástico.* 1907. Obispado de La Serena. Talleres Tipográficos El Chileno, La Serena, pp. 464. Es recién hacia 1903 que un vasto sector del valle del Río Hurtado deja de pertenecer a la parroquia de Andacollo, pasando a formar parte de la parroquia de San Francisco de Recoleta, reduciéndose el tamaño de una de las jurisdicciones más antiguas y extensas del norte chico.

Chinos danzando frente a la Basílica. C. 1910.
Archivo Fotográfico del Museo Histórico Nacional.

En 1855 un documento señala estos límites parroquiales, *"Al oriente con la cordillera de los Patos, al poniente con el puerto de Tongoy y Lagunillas, por el norte con las parroquias de La Serena, Cutún y Elqui, y por el sur con las parroquias de Ovalle y Sotaquí"*.[102]

Pese a tener bajo su jurisdicción tan extenso territorio y haber penetrado ya el imaginario devocional del norte chico, sucesos como las revoluciones regionalistas y liberales de 1851 y 1859 mermaron el peregrinaje a Andacollo, aunque no impidieron el desarrollo de la fiesta, aún en el caso de la prohibición de parte de la Intendencia de la provincia de Coquimbo de fines de 1859 que pesó sobre los bailes religiosos, la cual fue levantada por la presión de chinos y danzantes sobre el subdelegado y el intendente. A estos eventos se sumaron diversas circunstancias coyunturales que hicieron disminuir la afluencia de fieles, como la depresión económica de 1863 que azotaba la provincia y trajo como consecuencia que los empobrecidos visitantes realizaran menos erogaciones y mandas en dinero a la iglesia. A esta situación se sumó que en dicho año los robos en la fiesta estuvieron a la orden del día, *"… los únicos beneficiados fueron los ladrones, quienes pusieron en juego su actividad en algunas tiendas de comercio donde tomaron varias mercaderías, el dinero que encontraron a mano, aún la caja de la cofradía sufrió un intento de robo que no fructificó, pues fueron sorprendidos, pero no capturados"*.[103] Otro acontecimiento que contribuyó a deprimir la asistencia a la fiesta en aquellos años tuvo relación con la conmoción que causó en la opinión pública el incendio del Templo de la Compañía en diciembre de 1863 en Santiago. Un cronista serenense del mismo medio señalaba que,

> Este año es probable que la fiesta no tenga la solemnidad que en años anteriores, no se nota movimiento alguno. Los ánimos no están muy bien dispuestos para fiestas… sería muy útil y conveniente que la policía estuviera con el ojo bien abierto durante la función de la Virgen, recuérdese lo que ayer no más pasó en el templo de la Compañía. Mucho cuidado con las luces del templo, no sea que nos venga otra hoguera en el momento menos pensado.[104]

Pese a lo ocurrido ese año, en general en la década de 1860 aumentó explosivamente el número de fieles, promeseros y peregrinos gracias al sonado prodigio de la tullida Galleguillos, que se expandió oralmente por la provincia. Los milagros de la virgen hicieron que el obispo de La Serena, don Justo Donoso, mandase a *"una pequeña comisión de personas ilustradas"* registrar todos sus favores y prodigios, cuestión que alentó sin duda la difusión de la imagen.[105] En los años posteriores llegaron miles de peregrinos, decenas de bailes religiosos y también centenares de comerciantes, así tenemos que hacia 1870 se habían instalado en el lugar 150 cocinerías y 200 chinganas.[106]

En 1867, y hasta 1891, Andacollo pasa a depender administrativamente de la municipalidad de Coquimbo. En este periodo se explotaron centros mineros de gran importancia en estas tierras, como los de Tambillos, Panulcillo y Tamaya, que contribuían a que en Chile se produjera el 44% del cobre mundial entre 1869 y 1874.[107] Otros minerales de cobre se encontraban en El Peñón, Rosario, Antuca y Clara, y

[102] *Descripción del Curato de Andacollo, junio 22 de 1855*. En: *Libro III de Cartas del Obispado*. 1825–1873. Sin Foliar. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

[103] *El Correo*. La Serena. 23 de diciembre de 1863. Año X, Nº 197.

[104] *El Correo*. La Serena. 22 de diciembre de 1863. Año X, Nº 196.

[105] Albás 2000, pp. 211. Otros famosos milagros atribuidos a la virgen durante los siglos XVIII y XIX son los casos del Negro Antonio, el de Josefina Gallo de Franco, la resucitación de la niña Amelia Román y el de la náufraga del navío Atacama.

[106] *La Reforma*. La Serena. 3 de diciembre de 1870.

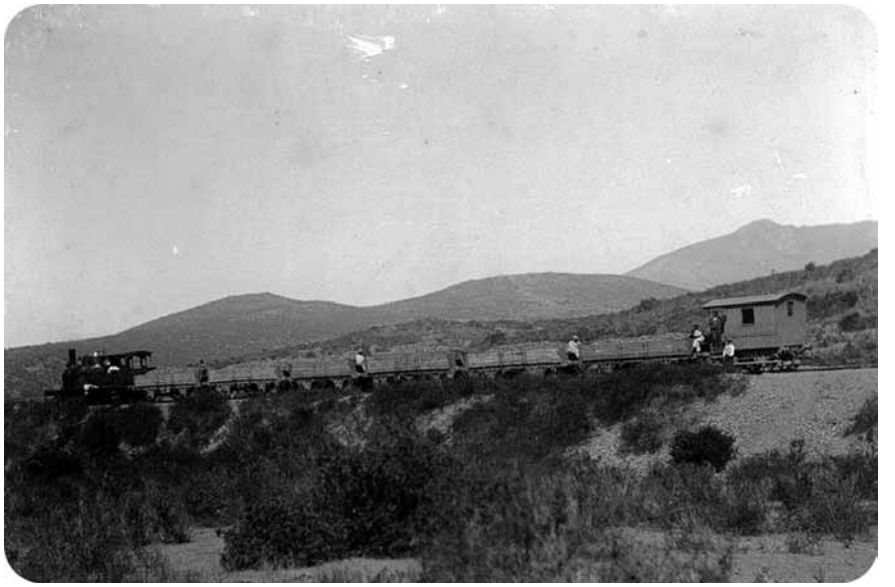
[107] Diego Bugueño y Carol Cabrera (2011) *Tamaya: Las voces de la memoria. Rescate de la historia y la tradición oral en un mineral del Norte Chico. Siglos XIX–XX*. Ediciones Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, pp. 6.

también estaban las minas de hierro San Cristóbal y San Luis, así como las minas de cobre y oro de Cruz de Caña y Calabozo, Angostura, Guías Verdes y Lavaderos de Oro.[108] Desde ahí asistían a la fiesta innumerables mineros, inclusive en estas últimas se formó a mediados del siglo XIX el actual baile Nº 8 Andacollino.

El sistema de trabajo de estos campamentos mineros se asentaba en una lógica de peonización y semiproletarización,[109] y su producción era transportada por ferrocarril desde la estación de El Peñón a la fundición de Guayacán, donde se procesaba y enviaba a Europa, principalmente a Inglaterra.

Entre los devotos y curiosos que asistían a la fiesta por esos años estaba el presbítero Juan Ramón Ramírez, quien profundamente impresionado por la devoción del lugar confeccionó un valioso libro sobre la historia de la virgen de Andacollo, publicado en 1873. En dicho documento señala que los chinos son descendientes directos de los indios, que visten a la manera tradicional de los mineros y que la asistencia de hermandades de chinos y danzas representa a los diferentes minerales del norte chico. En esta época había ya asumido como Pichinga don Laureano Barrera, del Baile Chino de Andacollo, que sin duda ha sido el principal jefe o *cabeza de baile* del que se tenga memoria, tanto por su devoción como por su gallardía, dignidad y carácter popular.

> Durante esta larga serie de años, el jefe indio heredero de la Vírjen ha adquirido cierta preponderancia en el pueblo i se le ha dado el título de Pichinga, que equivale como al Toqui de los araucanos. Pero el Pichinga tenía también cierta especie de autoridad, como era natural, para las solemnidades del culto a María. Disponía algo en lo que miraba a lo material i esterno de ese culto i se esforzaba en que las fiestas saliesen con esplendor i lucidez. Sobre todo daba ejemplo de devocion en esos dias solemnes. Se cuenta que el que murió anciano pocos años há [Francisco Barrera], andaba de rodillas gran parte del dia en la fiesta anual que se celebra el 26 de diciembre en honor a la Vírjen. El actual [Laureano Barrera] es un mocetón como de 35 años. Tuvimos ocasion de conocerlo en 1871. Entonces tambien tuvimos oportunidad de oirle pronunciar un sentimental discurso. Pichinga *Barrera* (tal es el apellido de familia) se lamentaba amargamente de que el cielo le hubiese quitado un pequeño hijo, que era el único sucesor en su puesto. *"Si el señor, decia, tiene a bien de llamarme a su santa presencia dentro de poco tiempo ¡quién cuidará de Nuestra Madre la Vírjen del Rosario de Andacollo! ¡quién será el que llore sobre mi sepultura i me suceda en el mando de mi danza de Chinos!"* Estas i otras espresiones pronunciadas con toda la sinceridad de un hombre sencillo i piadoso conmovieron los corazones de los oyentes.[110]



Transporte de minerales en ferrocarril desde la estación de El Peñón a Guayacán. 1898. Archivo Familia Castex de Ovalle.

A dicho Pichinga se presentaban todos los jefes de baile que llegaban al Santuario a pedir la respectiva autorización para saludar a la *chinita*, reconociendo el rol que le cabía como *dueño de casa* y legitimando con ello la autoridad que de esta situación se derivaba. La llegada de los bailes era un espectáculo y generaba una sonoridad que impregnaba al pueblo de un especial ambiente festivo.

[108] Enrique Espinoza (1897) *Jeografía descriptiva de la República de Chile*. Imprenta Barcelona, Santiago, pp. 11.

[109] Para profundizar en la forma que adquiere este proceso en la época, ver: Gabriel Salazar (2000) *Labradores, peones y proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. LOM, Santiago, pp. 177–231.

[110] Juan Ramón Ramírez (1873) *La Virjen de Andacollo. Reseña Histórica de todo lo que se relaciona con la milagrosa imájen que se venera en aquel pueblo*. Imprenta El Correo del Sábado, La Serena, pp. 20. La ortografía es del original y los destacados son nuestros para distinguir el discurso. A partir de un cruce de información documemtal, a la fecha don Laureano no habría superado los 25 años.

> A su llegada a Andacollo los danzantes, van a rendir homenaje a la Virjen, i a presentarse al Pichinga. Desde que la claridad de la aurora comienza a entreverse en las cimas de los altos montes del oriente, en los dias 25 i 26 de diciembre, ya se siente la continua ajitacion. Desde léjos comienza a percibirse el ruido confuso de los instrumentos, músicos i de los cantos. Ese ruido se va aumentando por grados con la reunion de varias compañías, de modo que ya a ciertas horas del dia la confusion de ruidos estraños viene a ser tan grande que el espectador no sabe a donde atender, ni cual de los objetos o cual de los bailes le llamará con preferencia la atencion.[111]

Respecto de la procesión que por esa época dirigía don Laureano Barrera, señala,

> Al ponerse el sol tiene lugar la procesion por la plaza del pueblo. Es el acto relijioso mas singular al que hayamos asistido en nuestra vida. Aquel es el momento mas solemne para todos los que concurren a Andacollo en romeria. Desde la puerta de la iglesia se forma la carrera de la procesion dando vuelta los ámbitos de la plaza. Esta carrera la forman esclusivamente los danzantes, que estan dispuestos en dos filas, abriendo calle en el medio. Los turbantes de la Serena van al lado del anda de la Vírjen. Los abanderados de cada compañía van a colocarse durante todo el tiempo de la procesion delante de la Vírjen. Cuando se da la señal de movimiento la ajitacion es estraordinaria. Todos comienzan a bailar a la vez. Todos tienen fijo sus ojos en la Vírjen i estan tan estasiados que por nada se distraen a otra parte. A medida que la procesion avanza, siguen el anda con mirada reverente i significativa. Mientras tanto los abanderados se han agolpado delante de la Vírjen para batir sus banderas en alto, i todos bailan a la vez a medida que va retrocediendo. La fe de estos devotos se ve entonces en toda su intensidad. Unos i otros se confunden i se agrupan en agradable desórden. Todo el empeño lo cifran en poder acercar más que sus compañeros las banderas al rostro de la imájen. La confusion como puede suponerse es grande. Hemos llamado ya a esa confusion agradable desorden: no tenemos porque arrepentirnos de esta aparente contradiccion. Cuando una idea grandiosa i sublime domina el conjunto, todos los medios lejitimos que se emplean para realizar esa idea, le estan subordinados. Solo algunos danzantes con banderolas o tamboriles recorren el centro de la procesion ajitando las unas o haciendo sonar los otros, al compás de sus cabriolas. Llegan enfrente de la Virjen le hacen su saludo i vuelven a recorrer otra vez las filas. En estas operaciones andan tan embebidos que en ningun obstaculo se fijan. Mientras tanto el movimiento de las filas laterales es continuo, fijos todos en la imájen que pasa o esperan con ansiedad que pase. Imposible será describir lo que el corazon siente aquellos momentos. La procesion continua asi hasta que vuelve por la parte opuesta de la plaza en medio del mas férvido entusiasmo.[112]

Este trabajo de recopilación y estudio del padre Ramírez, primero en su estilo para la zona y la festividad, le abre a la iglesia dos posibilidades: escribir la historia e iniciar un proceso de institucionalización de los bailes. La primera significa disponer de un *recurso de saber* que explique al mundo popular el "verdadero" significado de las cosas (historia de la imagen, los bailes y el culto), darle un sentido y por tanto sobreponer lo escrito, la "verdadera historia de los orígenes" (siempre de los orígenes), a la tradición oral propia del mundo popular e indígena. Esta historia de la imagen fue una política en el sentido que el propio obispo Orrego fue quien encargó dicha tarea al padre Ramírez, por aquella época profesor del Seminario de La Serena. Unos años después esta política hacia las fiestas tiene un segundo capítulo en la zona, cuando Abdón Cifuentes, político conservador que contribuyó a fundar la también conservadora Pontificia Universidad Católica de Chile, mediante una carta al párroco de Sotaquí don Félix Cepeda, dice haberse enterado que en su parroquia *"se venera con mucha devoción una imágen del Niño Dios, acudiendo en romería muchos miles de personas"*, por lo cual solicita que escriba y recopile dicha tradición, pues *"… nadie como V. podría escribir una narración histórica de esas romerías"*.[113] Este trabajo, le decía Cifuentes, vendría a complementar la tarea que el padre Ramírez había realizado sobre Andacollo, y que el Boletín de la Asamblea General de la Unión Católica había publicado en 1885. Esta tarea se concreta vía un manuscrito que escribe el padre Cepeda en 1886 en el Libro de Crónica de la Parroquia de Sotaquí. Esta política, como vemos, estaba iniciándose.

[111] Ramírez 1873, pp. 42. La ortografía es del original.

[112] Ramírez 1873, pp. 45–46. La ortografía es del original. Para visualizar la forma que adquiría la procesión, ver la fotografía de la página 119 de este libro.

[113] *Carta de Abdón Cifuentes al párroco de Sotaquí Félix Cepeda. 5 de Marzo de 1886.* En: *Libro de Cartas Varias.* Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí. El original de la carta puede leerse en el capítulo de Sotaquí. Una muy interesante mirada acerca de la vinculación de lo político y lo religioso (incluido allí lo ritual) desde una perspectiva antropológica, puede verse en el análisis que realiza Eduardo Grüner en el prólogo del libro de: Georges Balandier (2004) *Antropología Política*. Ediciones del Sol, Buenos Aires, pp. 7–58.

El proceso de institucionalización, formalización y burocratización de los bailes comienza con la creación del cargo de Juez de Danzas en 1883, en el cual fue nombrado por el obispo Orrego el mismísimo padre Ramírez, de manera que mediara y condujera correctamente la devoción de los chinos, danzantes y turbantes. La interpretación de la iglesia era que dicho juez venía a reconocer la legítima existencia de los bailes al haber perdido éstos su carácter profano y pagano.

> En realidad el decreto del señor Obispo creando el cargo del juez de danzas, era, si bien se considera, la aceptación oficial y consagración de los por tanto tiempo discutidos bailes de danzantes, que por un siglo largo habían sido objeto de tantas restricciones, censuras y aún prohibiciones de parte de la autoridad eclesiástica; hoy, purificadas ya de sus resabios de paganismo y demás defectos, son reconocidas como una unidad legítimamente constituida, al asignárseles un juez que dirima sus diferencias.[114]

En palabras del mismo Ramírez, pronunciadas frente a todas las comparsas de bailes y sus jefes el 25 de diciembre de 1883, el cargo permitiría dar *"mayor armonía, devoción y uniformidad en los obsequios a la Virgen de Andacollo"*, señalando que, *"esto no había de ser una traba al desenvolvimiento de los bailes y danzas ni a su independencia"*, siendo él, *"no un juez, sino más bien un asesor y un consejero para dirimir las pequeñas diferencias que entre ellos pudieran alguna vez existir"*. Pero nosotros nos inclinamos a pensar que la creación de esta institución correspondió al primer intento disciplinario de normativizar e institucionalizar "modernizadamente" los bailes, ya que años después, en 1888, y siguiendo esta lógica, se redactarían los primeros estatutos que tenían por objeto conducir la devoción de estas hermandades en ámbitos como la organización y disciplina, la presentación ante la imagen, las plegarias y su duración, las obligaciones de los jefes, entre otros varios temas. Así versaba la sanción de dicho reglamento.

> Siendo necesario uniformar las danzas y demás bailes que tienen lugar en la víspera y día de la fiesta de Nuestra Sra. del Rosario de Andacollo el día 26 de diciembre de cada año, y habiéndonos presentado el juez de las Danzas, Prebº D. Eduardo Solar Vicuña, el proyecto de reglamento muy a propósito para el objeto, que a continuación se expresa, venimos en aprobarlo permitiendo su publicación para que se adopte y observe no sólo en Andacollo, sino en cualquiera otra iglesia del Obispado en que hubiere tales bailes de danza, con sujeción al párroco respectivo. Anótese y publíquese. Madariaga, V.G. Vargas, Secret.[115]

Pero ni estos estatutos ni el cargo de juez se ejercieron en la práctica, pues los problemas que se suscitaban en los bailes, de no solucionarse internamente, eran en general llevados a consideración del Pichinga, quien tenía la voz de mando durante la celebración y en el pueblo; y en el caso de recurrir a la iglesia los bailes se dirigían en general a conversar con el capellán del santuario, que era quien estaba durante todo el año en la parroquia. Estos intentos serían entonces infructuosos, pues los bailes no reconocerían ni observarían, como señala Albás, este tipo de reglamentaciones, sino sólo hasta un siglo después.

> […] en realidad, ni ese ni otro reglamento anteriormente publicado por el primer juez de danzas, Sr. J. R. Ramírez, han pasado en la práctica de proyecto, se han puesto en ejecución, éste en verdad, es otro de los raros fenómenos de aquella extraña institución, que así como apareció en la historia de Andacollo como un factor principalísimo de su desarrollo y evolución sin que haya la más remota idea de sus fundadores, así ha persistido a través de los siglos y contra viento y marea y a pesar de todas las más serias persecuciones de toda clase de autoridades, sin sujetarse jamás a ninguna organización o reglamento escrito, sino obedeciendo a tradiciones propias que han ido pasando con increíble escrupulosidad, de generación en generación, de siglo en siglo. Los bailes de Andacollo se han formado, se han regido y constituido una jerarquía propia, a la que obedecen ciegamente, sin intervención de nadie en la generalidad de los casos; la tradición, una tradición secular, tiene entre ellos fuerza de verdadera ley; cuantos reglamentos se han intentado han quedado en proyecto, hasta el presente [década de 1940].[116]

Este mismo carácter de los chinos, que negaba y no se sometía a reglamentos, normas y ningún dispositivo coercitivo, es el que se opone enérgicamente a nuevos intentos de la autoridad civil por impedir la celebración, como el ocurrido durante la epidemia de cólera que azotó el país entre 1886 y 1887. El francés don Eugenio Chouteau, que se encontraba comisionado por el gobierno en la zona norte para analizar el tema minero, dice que *"Se creía que el año pasado, por causa del cólera, se*

[114] Albás 2000, pp. 138.

[115] *Primer Reglamento para las danzas en Andacollo*. Citado en: Albás 2000, pp. 139–140.

[116] Ibid., pp. 139.

prohibiria esta peregrinacion. Apenas lo supieron los mineros, cuando todos protestaron ántes de que se hubiera hecho la prohibición". En su informe al gobierno, refiere sobre la importancia de la festividad del Rosario de Andacollo diciendo que,

> Es esta la fiesta más popular de la provincia de Coquimbo. El *Dieziocho* de Setiembre no es sino un pálido reflejo del entusiasmo que se apodera de las masas, cuando llega el 24 de diciembre. De todos los puntos de la provincia i fuera de ella i hasta de la República Arjentina, acuden presurosos los devotos de la Vírjen de Andacollo. Los trenes en las estaciones están atestados de gente i en todos los caminos se ven individuos a pié, a caballo, en mulas, en burros que se dirigen a este famosísimo santuario. Ancianos que apenas pueden arrastrarse, mujeres, niños de tierna edad, todos quieren rendir culto a la predilecta de su corazón. Todos tienen mandas que hacer, todos esperan que la Vírjen oiga sus plegarias i recompense de alguna manera sus sacrificios […] Cada año acuden a ese santuario no ménos de veinte mil almas […] La gran fiesta se celebra el día 26 de Diciembre de cada año. Muchos dias ántes se hacen preparativos. En los minerales, los dias domingo, hacen los mineros ejercicios coreográficos, con el objeto de no equivocarse en las danzas. Acuden comerciantes ambulantes de toda la provincia i hasta de Valparaíso […] Las Fiestas duran jeneralmente cuatro dias, desde el 23 hasta el 26 de Diciembre, que es el dia de la gran procesion. Es imposible dar una idea, ni siquiera aproximativa, del loco entusiasmo que se apodera entonces de los devotos. Veinte mil personas van, vienen, se codean, se atropellan, gritan, venden sus mercaderías, tropiezan unas con otras, con un bullicio ensordecedor. Vistos desde la torre de la iglesia, es un verdadero hormiguero de seres humanos que uno no puede mirar sin marearse.[117]

Ya en esta época asistían chinos, peregrinos y devotos desde diversos territorios del país e incluso de Argentina, que en número alcanzaban las veinte mil. Pero asistían también comerciantes que a la fecha visitaban diferentes festividades populares del país, constituyendo una verdadera peregrinación comercial asociada al ciclo festivo anual. Los comerciantes proveían todo tipo de bienes (vestimentas, alimentos, accesorios y chucherías religiosas, utensilios, herramientas, etc.) a un mundo rural que estaba sometido a la concentración monopólica de la clase mercantil–financiera y sus aliados locales (hacendados, administrativos, jueces, policías, recaudadores de impuestos, etc.), pudiendo acceder a estos bienes con vendedores que recorrían el territorio (faltes) y en las ferias de las ciudades, donde las familias populares del secano, los valles y la costa se aprovisionaban debidamente.

Este francés refuerza además la idea planteada por Ramírez respecto a que los bailes chinos venían desde diferentes minerales de la región (Tamaya, Tambillos, La Higuera, etc.), donde peones, pirquineros y sus familias se agrupaban en hermandades para asistir a rendirle tributo a su *chinita* minera. Pero asistir a esta festividad traía aparejado múltiples problemas para los mineros, pues los patrones se oponían con fuerza a estas celebraciones populares que atentaban contra su productividad y beneficio, al reducir entre 15 y 20 días las jornadas del mes de diciembre, y otras tantas también en octubre. En este sentido, una de las principales tareas de la oligarquía apenas lograda la independencia fue suprimir la gran cantidad de festivos y días de guarda reservados para el culto cristiano.

La política de las autoridades republicanas buscaba acotar la profusión de fiestas religiosas, que daban al calendario civil una duración aproximada de

Con la plaza vacía, y sin rito festivo, podemos apreciar el Templo Antiguo mandado levantar por el obispo Alday, finalizado en 1789 gracias a los aportes del acaudalado minero don Isidro Callejas. Su construcción tomó más de una década y fue muy importante para el impulso y difusión de la fiesta durante el siglo XIX. Foto Codd. C. 1920. Archivo Claretiano Andacollo.

[117] Eugenio Chouteau (1887) *Informe sobre la Provincia de Coquimbo*. Imprenta Nacional, Santiago, pp. 30–32. El destacado y la ortografía son del original.

> 241 días. Había 91 destinados a la religión, con diversos niveles de importancia dentro del ritual católico… las autoridades republicanas iniciaron en 1821 un proceso destinado a disminuir la cantidad de fiestas, pues consideraba que éstas impactaban negativamente en el número de días de trabajo, produciendo, de paso, holgazanería y otros vicios dañinos a la sociedad.[118]

La principal estrategia utilizada por la patronal para suprimir la asistencia del peonaje a la fiesta andacollina fue la retención de los salarios y/o jornales del mes de diciembre hasta después de la fiesta, de manera que los mineros se contuvieran de abandonar los minerales, cuestión que constata el obispo serenense don José Manuel Orrego en una comunicación enviada a Roma a comienzos de la década de 1870.

> Durante tres días, estos devotos operarios están absolutamente preocupados de María Santísima de Andacollo, a la que, a su manera y con una primitiva sencillez, rinden tiernísimo culto, le cantan y danzan, según su costumbre tradicional. Las autoridades civiles, los patrones de los trabajadores y los demás que no pueden mirar impasibles estas manifestaciones religiosas, nada omiten para impedirlas, pero inútilmente. Los mineros prefieren perder sus jornales que sus patrones injustamente les retienen, antes que dejar de asistir a la fiesta de Andacollo.[119]

Pese a estos intentos, los mineros lograban celebrar todos los años la fiesta a la virgen, que alcazaba su clímax en la procesión, tal cual la describe Albás para fines del siglo XIX.

> Ha llegado el momento. Sale primero el anda de San Isidro Labrador, enseguida la del Patriarca San José, y todo permanece tranquilo y mudo, y aún parece que se ha aumentado el expectante silencio a la multitud. Mas, se presenta la gloriosa Reina de los corazones bajo el soberbio arco de plata, y al punto, como heridas por un golpe eléctrico, como movidas por un solo resorte, aquellas larguísimas filas de hombres se mueven, se agitan, se doblan, se yerguen, formando oleadas de diversos matices: es una cadena que se quiebra y se eslabona por sorprendente prestidigitación. Un ruido confuso, raro, ensordecedor, ha subido por el espacio: lo forman las pausadas armonías de los Turbantes, la armonía aguda de los Danzantes y los ruidos y los ecos roncos de los instrumentos de los Chinos. La imagen avanza majestuosa y serena, como la luna que sube lentamente por los espacios azulados; y apenas ha bajado las gradas del atrio, cuando cincuenta banderas de todos colores, de todas dimensiones, vuelan hacia el anda: los abanderados bregan y porfían por batir sus insignias cerca del rostro de la imagen: es la lucha del amor, del entusiasmo, del delirio; es un jardín aéreo cuyas flores flotan en todas direcciones. La agitación continúa indescriptible en las filas: los Turbantes se mueven con breves y modulados compases; los Danzantes bailan y escobillan con rapidez vertiginosa, y los chinos parecen dominados por un verdadero frenesí. Y mientras tanto los tamborileros recorren el centro de las filas haciendo cabriolas y luciendo una flexible agilidad que envidiarían los más adiestrados acróbatas. De repente, uno de los más ágiles tocadores, embraza su pequeño instrumento, y asentando en tierra las palmas de sus manos y por medio de un admirable volqueo sobre sí mismo, traza en el aire un círculo perfecto para ir a caer de pie a algunos metros de distancia, para seguir tocando con inocente orgullo. Reúna ahora el lector, si puede, en una acción simultánea, esas agitaciones, esos ruidos, esos movimientos, el correr de los tamborileros, el febril entusiasmo de los abanderados, los ceremoniales del culto divino, los acordes marciales de la potente banda de músicos, los cantos del clero y de los infantes de la Virgen, para que pueda decir lo que tantas veces se ha dicho por medio de una exacta paradoja: aquello es el más ordenado desorden. Así continúa y termina aquel acto religioso que, en su especie, no tiene rival ni semejante en el universo católico. Ha entrado al templo la santa imagen y las Danzas continúan por largo rato agitándose, como para manifestar su sentimiento por la pronta terminación de aquel encanto. Hasta que el Jefe General da la orden de retirarse a sus hospederías, y entonces vienen las últimas evoluciones: los singulares escuadrones se cruzan y se confunden; se doblan, se juntan y se dividen en distintas direcciones. Los ruidos musicales van alejándose poco a poco, y luego comienzan a dominar las graves armonías del órgano y los sagrados cantos del Trisagio. Las estrellas brillan rutilantes en el purísimo cielo de aquellas alturas. Todo queda tranquilo; pero no así los corazones que experimentaron aquella indefinible emoción, ni los oídos que creen escuchar de cuando en cuando ráfagas de las caprichosas armonías a que se habían acostumbrado en esos dos días excepcionales.[120]

[118] Godoy 2003, pp. 87–88. El autor, citando a Eugenio Pereira Salas, señala que estas fechas incluían días de precepto, de medio precepto, de guarda, con obligación de asistir a misa (témporas, domingos, vigilias, celebración de bulas, etc.), entre otras.

[119] Obispo José Manuel Orrego, citado en: Albás 2000, pp. 193.

[120] Ibid., pp. 126–128.

Cuando Albás se hacía esta impresión sobre la procesión, se llegaba a la localidad desde el valle de Elqui, Samo Alto, Ovalle y La Serena–Coquimbo. De los tres primeros lugares se iba a Andacollo por caminos, huellas troperas y senderos que atravesaban las estribaciones de la cordillera de la costa, así como los valles y montañas que caen lenta y pausadamente desde los Andes en dirección al mar. El viaje se realizaba en grupos que viajaban a lomo de mula, caballo, carreta o a pie. Familias, chinos, grupos de amigos y compañeros de trabajo (mineros, inquilinos, peones), los romeros y peregrinos, todos iban en "tropas muleras", llenos de bártulos, en un viaje que era por varios días, semanas inclusive. Todos recorrían, desde tiempos remotos, conocidos senderos que en esta fecha tomaban vida y se transformaban en verdaderos circuitos de peregrinación, tal y como recuerda Domeyko de sus viajes.

Desde la bahía de Coquimbo, se venía el ferrocarril hasta la estación de El Peñón (también conocida como estación Andacollo) por una línea que había sido trazada en la década de 1860, para enfilar desde ahí hasta Maitencillo por una escarpada cuesta hasta llegar al mineral. Desde La Serena y Coquimbo se realizaban entre el 21 y 25 de diciembre dos viajes diarios: el primero partía muy temprano desde el puerto con pasajeros provenientes de todos los puntos del país –llegados en barcos de cabotaje que por esa época recorrían el litoral chileno–, luego se dirigía a La Serena en busca de fieles y promeseros de la ciudad y el interior, se devolvía a Coquimbo y alrededor de las nueve de la mañana partía de allí hasta la estación de El Peñón y Las Cardas (que fue creada unos años después de la anterior), desde donde los peregrinos seguían viaje a pie, carreta, caballo o carruajes de alquiler hasta la meseta andacollina. Los trenes llevaban también carros de coche y caballos para transportar sin intermediarios a los pasajeros que habían sacado boleto directo, llevando el equipaje en carretas. Al mediodía otro tren realizaba el mismo recorrido con otro grupo de fieles y peregrinos. La vuelta a la ciudad se realizaba de la misma manera entre los días 26 al 29, con trenes diarios a mediodía y después de almuerzo, que llegaban en la tarde a la bahía.[121] Estos itinerarios se mantuvieron durante todo el siglo XIX y parte del XX, como se puede apreciar en los avisos que colocaba Ferrocarriles del Estado en los periódicos locales en la víspera de la fiesta de Andacollo. Movimiento similar lo comienzan a realizar a partir de 1889 peregrinos que se dirigían en tren desde la estación de la Puntilla de Guamalata hasta Andacollo provenientes de la ciudad de Ovalle y del interior del Limarí.

[121] *El Correo*. La Serena. 23 de diciembre de 1862.

Estación El Peñón o Andacollo. 1898. Archivo Familia Castex de Ovalle.

Los romeros peregrinaban año a año a Andacollo para participar de un culto que se extendía cada vez a un territorio más grande, consolidando la participación de grandes masas populares e ingentes cantidades de danzantes y chinos, que a fines del siglo XIX, y ad portas de la coronación de la virgen, superaban las dos mil personas en más de 50 hermandades diferentes. En 1895 Francisco Galleguillos, andacollino de nacimiento, aunque alejado por más de treinta años de su tierra, nos entrega sus impresiones de la procesión, donde un papel destacado lo cumplían los chinos.

> Llegó la hora de las cuatro de la tarde. La procesion saldria a las cinco por los alrededores de la plaza. Los bailes de danza tomaron su colocacion; formando una calle de dos filas siguiendo los cuatro costados de la plaza municipal. La vírjen sale por el medio, recitando el obispo y varios sacerdotes cánticos alusivos al acto; a continuación, dos acólitos cargan el lujoso estandarte regalado por la colonia china de Valparaiso. Despues sigue el baile de Barrera con sus 102 indios haciendo cabriolas hasta la temeridad. Por órden de antiguedad le suceden los otros bailes. Inter la vírjen avanza dando la vuelta, los chinos retroceden al son de su estraña música. Los danzantes permanecen elevados en sus puestos haciendo sonar sus instrumentos, formando todo el conjunto una bulla tan descomunal que la cabeza queda bien abrumada. Los saltos que pegan los chinos son tan estupendos que parece que estu-

vieran locos de veras. Divisamos muchas mujeres y hombres con chiquillos cargados en los brazos con trajes iguales a los danzantes y chinos; los enseñan desde pequeños a ser devotos. Como tanta jente no podría caber en la plaza, la mayor parte se va a una colina de la vecindad, cuya vista parece un jardin de matizadas flores. El repique de campana, el ruido de los voladores y los millares de los raros instrumentos forman tal batahola, que hacen las delicias de los que estan acostumbrados a estos jéneros de espectáculos. Los dos con el amigo Pozo estábamos embelesados presenciando la procesion.[122]

Un hito significativo del periodo fue la inauguración de la Basílica. La construcción del segundo templo, y sobre todo su dimensión, da cuenta de la importancia que adquiere la fiesta durante la segunda mitad del siglo XIX, ya que no se explica cómo en un lugar tan apartado como Andacollo se edificara una iglesia que nada tenía que envidiarle a las mejores construidas en La Serena en dicha época, siendo manifestación material de la magnitud de la fiesta y la devoción a la virgen de Andacollo en aquella época. En 1873 el obispo de La Serena, don José Manuel Orrego, ordena por decreto eclesiástico la erección de dicho templo en el costado norte de la plaza, siendo sus planos confeccionados por Eusebio Celli, arquitecto italiano radicado en Chile. La construcción estuvo a cargo de Roberto Parker, quien por la misma fecha se ocupó también de construir el templo de Sotaquí. Como contraparte eclesiástica en la vigilancia de la construcción, el obispado designó al presbítero David Díaz y al mayordomo de la cofradía. Recién después de 20 años de trabajos fue inaugurada y bendecida en 1893 por el obispo don Florencio Fontecilla.

Para la construcción se empleó cemento romano en la consolidación de la base, teniendo los cimientos ocho metros de profundidad, y para el armazón del edificio se utilizaron enormes vigas de pino oregón traídas a lomo de mula desde el puerto de Coquimbo, donde llegaban provenientes desde Norteamérica. Todo el exterior fue recubierto de hojalata posteriormente pintada. Mide setenta metros de largo por treinta de ancho, con tres naves, crucero y cúpula, más dos bandas laterales que hacen el efecto de otras dos naves, todo de estilo romano Bizantino. Sobre las bandas laterales, recorren interiormente todo el perímetro de los muros una serie de galerías flotantes, y por fuera rodea el edificio un majestuoso pórtico con escalinata, todo pavimentado con grandes losas graníticas. La altura de la bóveda central alcanza exteriormente los cuarenta y cinco metros, y sobre la entrada de las naves laterales se elevan dos torres gemelas, que con las otras dos torres y cúpulas de la iglesia antigua ofrecen una soberbia vista al peregrino.

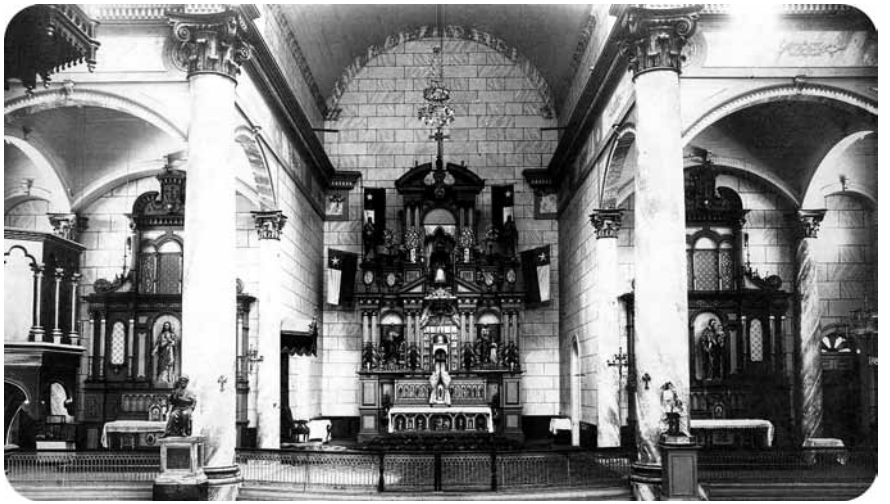
En esta foto postal de la procesión de la Virgen puede observarse las colinas del pueblo con abundante gente. C. 1950. Foto de C.M.F. Eugenio Lorenzo. Archivo Claretiano Andacollo.

Quizás el último hito significativo del periodo sea la coronación de la virgen que le correspondió dirigir a la orden Claretiana de los Misioneros del Corazón de María, quienes poco a poco habían ido ganando espacio por abrir casas misionales en la Diócesis: la primera en 1873 en La Serena, luego Andacollo en 1900, Coquimbo en 1903 y finalmente Ovalle en 1907.[123] Uno de los agentes principales en esta labor religiosa fue el misionero Mariano Avellana Lasierra, quien recorrió aldeas, caseríos, campamentos mineros, caletas, haciendas, pueblos y ciudades tratando de ganar influencia de la congregación. Dentro de los lugares en donde misionó estuvo Andacollo –entre 1888 a 1893–, donde concurría junto a otros misioneros para ayudar al párroco en la novena, administración de bautismos, confesiones, comuniones y aún de matrimonios durante la fiesta grande, cuestión que realizaron entre 1873 y 1900. La presencia misionera en la Diócesis, y especialmente en la parroquia de Andacollo, que como vimos era mucho más extensa que en el presente, hizo pensar al obispo Fontecilla en ellos para secundar al párroco y colaborar como capellanes del Santuario de la virgen del Rosario. De tal modo que en la visita que realizó a Roma en 1899 con ocasión del Concilio Plenario Americano, el prelado le pidió al Superior

[122] Galleguillos 1896, pp. 93–94. La ortografía es del original.

[123] Sergio Peña et. al. (1993) *Cuatro Estudios sobre la Historia de Ovalle*. Ilustre Municipalidad de Ovalle, Ovalle, pp. 34.

General de los claretianos la colaboración para designar un grupo de religiosos de la congregación en Andacollo para los fines antedichos. Luego de algunos problemas iniciales, la jerarquía de la congregación accedió a la petición y el 14 de marzo de 1900 arribaban al santuario un grupo de seis misioneros claretianos,[124] siendo su primera labor edificar una casa conventual al costado sur de la iglesia, con amplios patios interiores y rodeadas de corredores, con el objeto de estar preparados para poder recibir a los obispos invitados y al numeroso clero que se esperaba para la coronación canónica de la virgen. Pero por el atraso en la confección de la corona el evento debió postergarse un año.[125] En efecto, el 26 de Diciembre del año 1901 se celebraba la Coronación canónica de la Virgen de Andacollo arribando al lugar cerca de 50.000 peregrinos, chinos, danzantes y turbantes, así como religiosos de diversas congregaciones y órdenes del país (dominicos, franciscanos, jesuitas, agustinos, salesianos y asuncionistas). Además, se realizaron una serie de fotografías de varios aspectos de la fiesta, entre los que destacan los bailes y sus dirigentes, apreciándose al cacique Laureano Barrera vestido y posando para la ocasión, a diversos grupos y compañías danzantes, además de peregrinos y visitantes que acudían al lugar. Estas fotografías y otras que tomaron algunos claretianos, entre los que destacó el hermano Eugenio Lorenzo (E. Lorz), dan cuenta de que en algunos existía interés en el carácter popular de los peregrinos y devotos. Incluso, muchas de estas imágenes fueron publicadas en las revistas parroquiales, transformándose hoy en un testimonio antropológico, histórico y etnográfico de la fiesta de comienzos del siglo XX, y que a lo largo de este libro van reproduciéndose y aportando a su visualidad.



Interior de la Basílica. C. 1890. Archivo Claretiano Andacollo.

La virgen, a sus pies el obispo Fontecilla junto al clero y dos jefes chinos en los extremos, siendo Laureano Barrera el de la izquierda, durante la coronación de 1901. Archivo Claretiano Andacollo

[124] Albás 2000, pp. 276.

[125] Pasados los ecos de la celebración, el obispo les encomendó en 1903 que, además del santuario, se hicieran cargo de la atención de la parroquia, que en esa fecha perdía su jurisdicción sobre parte del valle Hurtado al crearse la parroquia de San Francisco de Recoleta, pese a lo cual el territorio conservado era aún bastante grande y muy distantes los caseríos y villorrios entre sí, debiendo desplegar los curas una laboriosa tarea de peregrinación a los lugares más remotos bajo su tutela.

Durante la fiesta de 1911 un jefe chino sostiene su bandera junto al clero, mostrando el símbolo de su autoridad ritual y popular. Archivo Claretiano Andacollo.

El rol de la cofradía y las hermanaciones populares.

Retrotrayéndonos, desde la segunda mitad del siglo XVIII hasta el siglo XIX, la cofradía siguió teniendo un papel destacado en la organización y celebración de la fiesta, y no sólo porque recaía en ella oficialmente organizarla, sino también porque su acción había logrado que la fiesta se consolidara y popularizara, sobre todo luego de cambiada la fecha de la fiesta desde octubre a diciembre en 1773 e inaugurado el nuevo templo en 1789. Pero también porque la cofradía acogía a una cantidad importante de indígenas y mestizos que, más allá del rol que a éstos les cabía al interior de la organización, sentían todavía a este espacio social con algún grado de representatividad popular. Ejemplo de ello es que un segundo listado de participantes de la cofradía, del periodo 1820–1826, consigna la pervivencia de apellidos indígenas que aparecían en una primera lista de fines del siglo XVII, como Alquinta, Aquis, Cangana, Cuturrufo, Chilla, Jopia, Lemo, Samalca y Yanacona.[126]

Pese a esto, la consolidación de la elitización comienza en el siglo XVIII, profundizándose, cada vez más, en un contexto de continuas intervenciones de la jerarquía de la iglesia en el seno de la cofradía, en tanto los párrocos eran a la vez capellanes de éstas. Tal situación se ve en el caso del párroco José Antonio Cabezas entre 1817–1820, quien concentró muchas de las decisiones parroquiales y de administración de la hermandad, teniendo una serie de arbitrariedades y malos manejos que trajeron como consecuencia que el obispo de Santiago, don José Ignacio Cienfuegos, dispusiera normas que disminuyeron la influencia de la estructura parroquial en la hermandad, mandando que los mayordomos fueran elegidos por votación, y que la supervisión y presidencia de dichas elecciones estuvieran en manos del vicario de Coquimbo, y sólo excepcionalmente en el párroco de Andacollo.

Pero estas disposiciones no mermaron la intención de la iglesia de influir decididamente en este espacio laico, cuestión que desarrollan a partir de tres estrategias complementarias que tenían como finalidad última controlar y encausar la religiosidad y devoción popular de manera piadosa y *católica*. La primera estrategia consistió en continuas disposiciones diocesanas y parroquiales que sancionaron y buscaron prohibir lo que los clérigos entendían eran excesos y abusos populares en la práctica de la fe (como la borrachera y la violencia), presionando a la autoridad civil para reprimir legal y policialmente estas actividades festivas, intentando erradicar-

[126] *Libro de la Cofradía de la Virgen de Andacollo*. 1820–1826. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo. La primera lista del siglo XVII puede verse en Falch 1990, y extractos de ambas listas pueden revisarse en el Apéndice Documental Nº1.

las de la cofradía. La segunda consistió en concebir un proceso burocratizador, que por un lado crea múltiples roles y cargos internos que dividen las responsabilidades y diluyen el poder, a la vez que relegan a los indígenas prácticamente a la representación de sí mismos (mayordomos de naturales) y sus expresiones festivas (danza y flautas). La tercera va de la mano de la anterior, y consistió en apoyar y promover potentemente la elitización de la cofradía, proceso que hunde sus raíces en la creación de mayordomos de españoles a fines del siglo XVII (que toman rápidamente el control y representación de la hermandad), que continúa a mediados del siglo XVIII cuando vecinos acaudalados asumen posiciones dirigentes en la hermandad durante casi todo el siglo, y que permanece y se desarrolla en el siglo XIX con la presencia constante de insignes representantes de las clases dominantes que se desempeñan como mayordomos y procuradores de la cofradía. De hecho, ya en 1821, los principales cargos se encuentran en manos de connotados vecinos y empresarios de la localidad, La Serena y la capital, ocupando los indígenas y mestizos sólo cargos como procuradores, altareros (o anderos), mayordomos de naturales, encargados de danzas y de flautas.

Mediante esta triple estrategia, la elite colonial primero y la nacional después, presionan al mundo popular e indígena a fin de removerlos de la conducción y canalizar su participación hacia los márgenes de la hermandad. Es por eso que, en lo que al mundo popular se refiere, los vaivenes de la cofradía ya no tendrán una influencia tan importante en adelante, posibilitando la consolidación de nuevos espacios sociales de participación que aportan significaciones e implicancias sociales, económicas y culturales ignoradas y negadas, desarrollando una sociabilidad y expresividad paralela, transversal y contradictoria en relación a la que proponía la elite cofradal y la pía jerarquía clerical.

Mientras la cofradía consolida el proceso de elitización, burocratización y represión respecto de lo popular, cuestión que se consolidará a principios del siglo XIX, en la festividad se manifestará crecientemente una sociabilidad popular minera y campesina que despliega una expresividad ritual indomestiza que relaciona profundamente la fiesta con la celebración: música y sonido, canto y danza, risa y goce, comida y alcohol, una estética sobrecargada de símbolos superpuestos, todo lo cual suponía para la iglesia y las autoridades un exceso lleno de borrachera y violencia.[127]

Pero esta crisis de representación de lo popular en los espacios cofradales hacen que otras expresiones danzantes de raigambre más carnavalesca (parlampanes, tarascas, empellejados) e indígena (baile de indios, de la bandera), que eran duramente reprimidas, fueran cristalizándose y canalizándose hacia los bailes chinos, los cuales se propagan por las diferentes localidades y asientos mineros de los valles de Elqui y Limarí primero, y de otros valles más al norte y sur luego, tal cual vimos con anterioridad y revisamos en profundidad en el capítulo siguiente.

La fiesta y el culto andacollino fue expandiéndose territorial y culturalmente hacia más lugares durante el periodo, lo cual se debió sin duda, entre otros factores, a la consolidación de masas laborales indígenas y mestizas (étnica y socialmente) independientes (pirquineros, labradores, chacareros) y semi–libres (peonaje minero, inquilinaje estanciero–hacendal), que sintonizaron y crearon una sociabilidad popular paralela que se movía con mayores niveles de autonomía económica y cultural. En la medida que la festividad daba espacio al mundo popular y sus colectividades, mediante la eficacia simbólica de la *chinita minera*, creció la afluencia de gente desde diversas localidades, incidiendo en la popularización y propagación del culto en el norte chico.

La elitización de la cofradía, junto a la popularización de la fiesta y propagación del culto, y la proliferación del peonaje minero y campesino regional, desde donde emerge un sujeto popular con una sociabilidad y expresividad compartida, son todos procesos que contribuyen sustancialmente a la proliferación de hermanaciones de bailes y al posicionamiento de Andacollo como centro cultico del norte chico, a la vez que aportan el marco social en donde se despliegan una serie de disputas y pugnas entre los diferentes estamentos sociales que participaban de la organización y realización de la fiesta, tal cual se aprecia en el relato de Domeyko sobre baile y cofradía. Como se puede apreciar ahí, los indígenas, mestizos y en general el bajo pueblo, eran constreñidos y presionados en su expresividad ritual, reduciendo su campo de acción social y cultural al generar mecanismos expulsivos de los espacios festivos, aportando estas hermandades de chinos y danzantes el grado de autonomía que ya la cofradía no permitía, un espacio reservado a las familias y sus dinámicas de sociabilidad que cobraban sentido en tanto espacio ritual colectivo, núcleos sociales básicos: familias y localidad.

Así, estas colectividades agrupadas en bailes se constituyen en espacios colectivos ajenos a las disposiciones institucionales, normativas y devocionales puramente católicas (piadosas), constituyendo una hegemonía cultural en el mundo popular que logrará una proliferación y popularización tal que, a fines del siglo XIX, existirán repartidos en el norte chico más de medio centenar de bailes chinos y danzas que, con su música y baile, aportaban vida, devoción y ritualidad a la fiesta de Andacollo.

[127] Para revisar una interesante lectura sobre este tema, ver: Godoy 2003, pp. 94–95.

A manera de síntesis: articulación y constitución de una sociabilidad popular y cúltica en el norte chico

Ya revisados tanto los pormenores y características que adopta la fiesta andacollina y la sociabilidad del bajo pueblo, como analizado la relación entre éste y la cofradía, corresponde enunciar los elementos claves que durante el periodo contribuyen a constituir este culto regional, elementos que pueden agruparse en tres: por un lado, la vinculación y sentido que la fiesta tuvo para un mundo popular del norte chico con similar composición social, étnica y ocupación productiva; por otro, las formas que adopta la sociabilidad y participación del bajo pueblo en la fiesta; y a partir de lo anterior, el surgimiento de un proceso de articulación territorial y ritual del norte verde.

Es precisamente la similar composición étnica y social, así como la complementariedad de las estrategias productivas (minera y campesina), lo que permite que la festividad contenga y represente ritualmente a la clase trabajadora del norte verde: desde los remedos de las encomiendas de indios en las minas y estancias, hasta los indios libres y la gran masa de trabajadores mestizos, fuesen éstos dependientes (peones, inquilinos) o independientes (pirquineros, labradores, chacareros, artesanos, etc.). En este sentido, al estar consagrada en una virgen minera, vincula económica y productivamente a la población del sector, permitiendo una mayor eficacia simbólica al rito y la fiesta, ya que la complementareidad minero–campesina era una característica de esta zona, donde la gente, en el decir de Chouteau, *"tan pronto trueca la barreta por el arado como el arado por la barreta"*.

Este mundo popular minero y campesino, que en el periodo anterior (1676–1773) estaba muy vinculado a la cofradía, es marginalizado por los procesos excluyentes de la dirigencia cofradal y parroquial (represión, elitización y burocratización), lo que permite canalizar y desplazar su participación y expresividad ritual y estética desde el margen de la cofradía hacia espacios sociales más pequeños, basados en relaciones y estructuras familiares, vecinales y locales como los bailes chinos y danzas, que empalmaban de mejor manera con las tradiciones y expresividades del mundo popular, pues si bien, en la cofradía de Andacollo a comienzos del siglo XIX habían mayordomos de baile de flautas de origen popular, las decisiones y espacios de prestigio estaban ocupados por la elite política y económica de la localidad, el centro regional y el país. Serán ahora claramente los bailes chinos y de danzantes, que permitían un alto nivel de autonomía, los que canalizarán la devoción y expresividad popular desde el siglo XVIII en adelante, posibilitando de forma significativa

Integrantes del Baile Nº1 Barrera en su sede andacollina antes de dirigirse a la procesión. De izquierda a derecha: Gonzalo Alfaro, Roberto Miranda, el niño Sebastián Laguna, el primer jefe don Hugo Pasten y don Carlos Rojas. 25 de diciembre de 2009. MM.

su florecimiento en el norte chico en el siglo XIX. En esta lucha por conformar colectividades sociales populares van a ser los chinos, conocidos en la colonia simplemente como expresiones "de indios", quienes contengan las restricciones institucionales que disponían la cofradía y el clero, desplegando prolíficamente, y como reguero, su sociabilidad a lo largo y ancho, por arriba y por abajo, de las diferentes localidades y familias del norte chico, como veremos en detalle en el capítulo siguiente.

En síntesis, el desarrollo y constitución de un territorio ritual puede entenderse entonces como resultado de un proceso donde convergen las diversas variables revisadas, entre las que destacan: la influencia decidida de la cofradía en la difusión y promoción del culto en los valles colindantes; la jurisdicción territorial de la doctrina primero y la parroquia después, que permite vincular administrativa y religiosamente todo el territorio que vincula los valles transversales circundantes; la similitud y complementareidad de las actividades productivas de y entre los diferentes valles; la análoga composición étnica de la población, que en su mayoría tenía anteceden-

tes indígenas, negros, blancos y mestizos; el cambio en la participación popular desde espacios elitistas (cofradía) a espacios autonómicos (bailes chinos y danzantes), los cuales se organizan en torno a estructuras familiares y locales; la proliferación de estas hermandades en muchísimos pueblos y localidades, sobre todo en asientos mineros, donde existe clara herencia indígena. Todas estas variables permiten configurar, generar y consolidar, sobre todo en el siglo XIX, una unidad territorial en tanto espacio de articulación ritual y económica de los valles y el secano del norte verde. Compartimos con Carmagnani la tesis de una existencia de factores productivos y geográficos similares en el norte chico, los cuales van configurando un territorio específico, creando *"un tipo de vida similar para toda la región, cuyo sello impregna la economía y la sociedad, y la convierte… en una región notablemente diferente…"*.[128]

En este marco comenzaba entonces el siglo XX, y con ello un nuevo periodo en la festividad, marcado por la institucionalización del culto en un contexto de declive de la popularización y preeminencia de lo masivo.

[128] Carmagnani 2006, pp. 24.

IV. La fiesta en el siglo XX. Cambio de rumbo o las bases de una masificación e institucionalización festiva y ritual. 1901 a 1993

Comenzaba el siglo con un nuevo templo y la coronación de la virgen, cuestión que elevaba al nivel de Santuario a esta pequeña pero famosa parroquia. En el siglo XX seguirán, y quizás pueda decirse cristalizarán, los intentos de la iglesia por intervenir y darle un canal propiamente institucional a la devoción popular que se manifestaba en las hermandades rituales. Será la búsqueda por institucionalizar y normativizar, en un contexto de masificación, la celebración en su expresividad estética y organización, lo que está detrás de casi todas las acciones de la iglesia durante este siglo, cuestión que a la larga ha traído como consecuencia un declive de la tradición de los bailes chinos y una suerte de depresión de su vitalidad (antigüedad de participantes, sin recambio generacional, pérdida de significados estéticos, discontinuidad entre trabajo, rito y fiestas, migración, etc.).

El contexto social y político en el cual comenzaba el siglo es bastante complejo, fundamentalmente por la modernización de la estructura económica del Chile de la época, con el desarrollo de una clase trabajadora propiamente proletaria y la ampliación de una clase media (empleados) que va otorgando un inédito nivel de complejidad a una sociedad que descansaba en un sistema productivo que venía desembarazándose del modo de producción colonial y transitaba hacia un capitalismo moderno. En este contexto surge la llamada *cuestión social*, denominación que se le da a una serie de movimientos sociales que hacían frente a un sistema de exclusión, expoliación, explotación y concentración económica por parte de la oligarquía, la cual había sometido a una presión sin igual a las clases trabajadoras urbanas y rurales. La clase dirigente controlaba el capital y el sistema político mediante el cohecho y fraudes electorales de variado tipo, gracias a lo cual la clase propietaria se reproducía en la forma de parlamentarios, ministros, jueces, militares, policías, alcaldes, empresarios, etc.; bregando liberales y conservadores por mantener sus privilegios sin dudar en el uso violento y represivo de las fuerzas armadas frente a huelgas y movilizaciones populares y de trabajadores, como bien grafican las matanzas que el ejercito, la policía y las llamadas guardias blancas propinaron a comienzos de siglo a trabajadores que echaban los cimientos de la clase proletaria chilena. Fueron muchas las movilizaciones y huelgas realizadas, y brutales las matanzas para contenerlas, destacando casos como el de la huelga marítima de Valparaíso en 1903 (con su componente de acción directa), la huelga de la carne de Santiago en 1905, la huelga del ferrocarril en Antofagasta en 1906 por la hora y media de almuerzo, y la

tristemente célebre huelga de Santa María de Iquique en 1907, donde participaron obreros salitreros y casi todos los gremios organizados de la ciudad, quienes fueron brutalmente masacrados con el fuego militar comandado por Silva Renard.[129]

El origen de los conflictos sociales pueden rastrearse en el proceso de concientización que permitieron las formas de asociación colaborativa, igualitaria, mutualista y cooperativa del mundo popular del siglo XIX, y principalmente de los artesanos urbanos. Asociaciones de trabajadores que con los años dieron paso a las sociedades de resistencia, sindicatos, federaciones, mancomunales y otras colectividades de clase que surgen en las primeras décadas del siglo XX en el contexto de movimientos libertarios comprometidos con la causa popular, y de la fundación de partidos obreros como lo fueron el comunista y socialista.[130] Los sectores donde se desarrolló este movimiento fueron principalmente la gran minería del cobre, la industria carbonífera y metalúrgica, y los sectores del transporte y el ferrocarril.[131]

En las principales ciudades existía un proceso masivo de migración campo–ciudad, pues el modo de producción rural (campesino y minero) estaba en crisis por la concentración y sobre explotación de la tierra y demás medios de producción. Esto daba cuenta de la inviabilidad laboral de grandes masas de población que, en oleadas, como dice el historiador Mario Garcés, se fueron *"instalando en las principales ciudades del país"*, pues ya no tenían *"posibilidades de empleo y de tierras propias para hacerlas producir"*. Además de los artesanos, que constituían el sector más organizado de la clase trabajadora, estaban entonces los del sector rural. Estos

> […] campesinos independientes, es decir cosecheros y labradores, así como los dependientes de las haciendas, es decir los inquilinos, constituían otro sector muy significativo de la clase popular. Sin embargo, la mayoría de los pobres –el "bajo pueblo" como lo denomina la historiografía tradicional– estaba constituida por jornaleros, peones o gañanes, pirquineros o buscones, huerteros, vendedores ambulantes, sirvientes, mujeres que administraban fondas o "chinganas", lavanderas, costureras, afuerinos, bandoleros y vagabundos de todo tipo que deambulaban en busca de algún trabajo o algún medio de subsistencia. Muchos de ellos sobrevivían en los campos chilenos, otros probaban suerte en la minería; otros hacían crecer las ciudades principales o daban origen a los pueblos y villorrios rurales. En conjunto, compartían un origen campesino, una inserción laboral inestable, reducidos ingresos y necesidades objetivas de subsistencia. De la elite y el Estado no era mucho lo que podían esperar y en consecuencia deberían estar dispuestos a vérselas con variados oficios y a emprender también las más diversas estrategias de sobrevivencia [Agregando después que] Una mayoría popular expulsada del campo por el dominio terrateniente–mercantil y que la ciudad demostró escasa capacidad para integrarlos económica y socialmente, si se considera el débil desarrollo de la industria y de la infraestructura urbana. Una mayoría popular que quedó, de este modo, a mitad de camino: entre su pasado campesino con el que prolongó sus relaciones, y un destino proletario poco atractivo aun y que las más de las veces se hizo esperar demasiado, o simplemente no llegó.[132]

En el mundo rural seguía existiendo entonces una terrible concentración de la propiedad de la tierra y los recursos, predominando aún haciendas y fundos donde las libertades económicas y políticas eran reducidísimas. Por ejemplo, existían, y perduró hasta pasado la mitad del siglo, como muestran los relatos de un par de chinos antiguos que entrevistamos para el presente trabajo, familias de inquilinos que *echaban* un peón a la hacienda, es decir, daban al patrón un hijo para trabajar en forma semi–esclava a cambio de un lugar donde vivir y un pequeño pedazo de

[129] Para revisar la génesis y los antecedentes de los movimientos populares de fines del siglo XIX y comienzos del XX, ver: Mario Garcés (2003) *Crisis sociales y motines populares en el 1900*. LOM, Santiago, pp. 79–129; Sergio Grez (1998) *De la "regeneración del pueblo" a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1830–1890)*. RIL Editores, Santiago, pp. 717–762; Gabriel Salazar y Julio Pinto (1998) *Historia Contemporánea de Chile. Tomo II. Actores, identidad y movimiento*. LOM, Santiago, pp. 93–136; Gabriel Salazar 2003, pp. 107–135; y, Jorge Iturriaga *La violencia es actualidad. Fotografías de una huelga–matanza, Revista Sucesos, Valparaíso, 1903*. En: Colectivo Oficios Varios (2004) *Arriba quemando el sol. Estudios de Historia Social Chilena: experiencias populares de trabajo, revuelta y autonomía (1830–1940)*. LOM, Santiago, pp. 225–259.

[130] Para un contundente análisis sobre el aporte anarquista al movimiento popular y obrero, ver: Sergio Grez (2007) *Los anarquistas y el movimiento obrero. La alborada de "la Idea" en Chile, 1893–1915*. LOM, Santiago, pp. 23–286. Para revisar un caso particular de acción directa, ver: Alberto Harambour *"Jesto y palabra, idea y acción". La historia de Efraín Plaza Olmedo*. En: Colectivo Oficios Varios 2004, pp. 137–193. Para una mirada global del aporte anarquista en los campos culturales, artísticos, políticos y económicos en la historia de Chile, sobre todo de la segunda mitad del siglo XX, ver: Felipe del Solar y Andrés Pérez (2008) *Anarquistas. Presencia Libertaria en Chile*. RIL Editores, Santiago. Para revisar el proceso de formación de los partidos políticos y su relación con los movimientos de trabajadores durante la primera mitad del siglo XX, ver: Miguel Silva (2000) *Los partidos, los sindicatos y Clotario Blest. La CUT del '53*. Mosquito Comunicaciones, Santiago.

[131] Garcés 2003, pp. 51–77.

[132] Ibid., pp. 35–41.

tierra para que la familia plantara y sembrara.[133] El mundo popular del campo tendrá que esperar hasta las décadas de 1960 y 1970 para que se cristalice un proceso de ampliación de libertades y conquista de derechos económicos y políticos, como fue la Reforma Agraria de Frei, y principalmente de Allende, que ya todos sabemos como terminó: contrarreforma, muerte, tortura, exilio, individuación, privatización.

En este contexto de lucha social, de radicalización y construcción de un clima de enfrentamiento entre dominadores y dominados, entre ricos y pobres, Andacollo era un escenario donde el mundo popular se congregaba. Aquí igual se manifestaba dicho enfrentamiento, sobre todo por la crítica a la religión de parte de sectores laicos moderados (algunos liberales, aunque principalmente radicales y masones) y del movimiento proletario de izquierda, pues ambos entendían que ésta era un opio que mantenía en un estado de barbarie a la población, y que manifestaciones rituales como la de los chinos no eran sino prueba del atraso educativo y cultural del pueblo. Este tipo de análisis pueden encontrarse, por ejemplo, en cronistas de la época como el ya citado Francisco Galleguillos, que pese a proporcionarnos valiosísima información sobre los bailes y sus jefes, deja entrever a todo momento su profundo anticlericalismo y menosprecio por las manifestaciones populares, aunque lamentablemente también su indolencia por los pobres. Asimismo se encuentran en los numerosos períodicos y diarios de trabajadores, sobre todo los del norte grande de principios del siglo XX.

De vuelta había respuesta, y no sólo de la curia, sino que también de los chinos. Las del mundo institucional de la iglesia se reproducen profusamente en la Revista La Estrella de Andacollo, y posteriormente en la Revista de Nuestra Señora de Andacollo, donde son muchas las crónicas y columnas de diversos representantes del mundo conservador y católico regional, principalmente de La Serena, donde discrepan de la concientización y politización del mundo popular, generando mayor radicalidad y belicosidad en sus postulados. Ejemplo es un articulista de El Chileno, de marcado sesgo ideológico conservador, que a comienzos de siglo interpela a los laicos, principalmente a los vinculados a la masonería y el Partido Radical, expresando que, "*¡Ojalá hubiesen asistido a Andacollo esos desgraciados impíos que dicen se amortigua la fe chilena y hubiesen visto más de cincuenta mil personas, postradas devotamente ante la bella imagen de la virgen de Andacollo!*".[134]

Pero los chinos no se quedaban atrás con los "impíos" emplazamientos, respondiéndoles de distinta manera. Por ejemplo, no contentos con la complejidad de su origen cultural, étnico y social, fue común en la época que algunos miembros de hermandades de chinos y danzantes estuvieran a la vez vinculados o militando en partidos políticos y movimientos de izquierda, sobre todo en las primeras décadas del siglo XX, debido al enganche de los mineros del salitre que iban al norte y volvían a la región (desenganche) con una formación y educación política mucho más consistente, o cuando menos con una sensibilidad social. Si bien, queda para otro trabajo desentrañar las razones que permiten esta aparente tensión en la práctica ritual –ser a la vez marxista y devoto cristiano–, valga recordar como ejemplo a un destacado dirigente campesino y político del poblado de Pichasca, don Joelio Olivares (foto siguiente), quien perteneció al grupo fundador del partido comunista en Ovalle, lo representó como regidor en la comuna de Río Hurtado en los '60 y '70, y a la vez fue un fiel y muy devoto creyente de la virgen de Andacollo desde su más temprana niñez, guardando hasta su lecho de muerte una imagen de su *chinita*. Un ejemplo de que, como dijo Gladys Marín, *"en la vida real la gente resuelve a su manera los problemas filosóficos del materialismo y el idealismo"*.

Los chinos estaban atentos a los ataques y emplazamientos de ilustrados y progresistas, quizás algo habían aprendido de los centenarios y sistemáticos ataques de la iglesia a su expresividad popular. Una manera muy típica de responder fue el canto, sobre todo el que se proclamaba frente a la imagen durante la fiesta. Tal es el caso de una plegaria dedicada a la virgen de Andacollo del jefe del tamayino, don Francisco Lizardi Monterrey, quien en la fiesta de 1906 interpelaba a los que atentaban contra la fe del pueblo, que era más sana y verdadera que la educación, la cual a los hombres *"los hace salvajes"*. En un canto de nueve décimas, de las que aquí sólo reproducimos dos, habla de la histórica tradición de la virgen, a la que defiende de las burlas e incredulidades *"del radical del protestante, del ateo del masón"*.

[133] Para revisar un valiosísimo trabajo audiovisual de recopilación testimonial sobre la forma de vida bajo una estructura de opresión en un valle del norte chico a mediados del siglo XX, ver: Luis Alegre, Nanette Vergara e Inaldi Cofre (2000) *Recopilación, Cronología y Difusión del movimiento social y cultural campesino del valle de Salamanca. 1930–2000*. Fondart, Salamanca, 112 minutos. Recurso Audiovisual. También las entrevistas del proyecto ***Memorias del siglo XX*** del Programa de Participación Social y Rescate Patrimonial de la DIBAM, en: www.memoriasdelsigloxx.cl.

[134] *El Chileno*. La Serena. 4 de enero de 1906. Citado en: **Revista La Estrella de Andacollo**. Enero de 1906. Andacollo, pp. 51.

Dos niños durante la fiesta de 1928, siendo el de la derecha don Joelio Olivares. Devoto de la virgen, con los años se transformó en un destacado militante y dirigente político comunista. Archivo Familia Olivares de Pichasca.

Virgen madre del Rosario
Hable de la antigüedad
Mui poca capacidad
Me hacen hacer comentarios
Pero hai opiniones de varios
Opiniones resaltantes
Del radical del protestante
Del ateo del mason
Que niegan la religión
Y a vos quieren burlarte

Esos no creen en Dios
Dicen que no puede haber Dios i Padre
Que no puede haber Virgen i madre
Con desfachates alzan la voz
Madre mia perdonalos
Porque no saben lo que hacen
La educación los hace salvaje
Los hace perder el tino
Y no creen que el señor vino
A sufrir tantos ultrajes[135]

Otro ejemplo del mismo cantor son estas cuartetas donde repasa una serie de hechos sucedidos a nivel nacional que grafican la álgida situación social que enfrentaba no sólo a la oligarquía con los trabajadores, sino que también a los elementos de izquierda con los creyentes, y más particularmente con la iglesia.

Tenemos un mal elemento
Que lo llamamos subersibos
Que predican i hacen todo a lo vivo
Resultando sufrimiento

[135] 6ta y 7ma décima del *Discurso a la Virgen Santísima del Rosario de Andacollo*, 25 de diciembre de 1916. En: Lizardi (1906–1931), pp. 55–56. La ortografía es del original.

Como les podre probar
Lo que en San Gregorio paso
Una bala a un oficial muerte le dio
Como lo han de recordar

Lo del padre Bruno en Lota
Una bala indigna lo asesino
Fue revolucion lo que se formo
Entre esos anti–patriota

El estudiante Covarrubia Freire
En Santiago a la cabeza en un desfile marchaba
Mui en alto la bandera Chilena llevaba
Una bala traidora también lo hiere y muere

Madre considero que es castigo
Que tu hijo nos ha mandado
Veo a tu chile inundado
De epidemia y subersibo[136]

Si bien esta situación cambió con el tiempo, aún perdura el recuerdo en algunos chinos de mayor edad que no vivieron como hombres maduros dichos enfrentamientos, pero si sacan a colación historias que sus padres y abuelos contaban sobre la violencia y persecución que contra ellos hacían los "ateos". Esto motivó que las hermandades guardasen mayor reserva sobre sus tradiciones y que, hasta mediados del siglo, se configurara una práctica de secretismo en los chinos, cuestión que fue característica de éstos, y que llevaron a sostener equivocadamente a Latcham que eran *"sin duda la continuación de las antiguas sociedades secretas de los tiempos pre–españoles: i aun cuando los ritos de iniciacion i muchas de sus observancias han sido grandemente modificadas todavía conservan algo de su primitivo origen"*.[137]

Nos detendremos un poco en las razones que para tal secretismo se han inferido. Algunos han interpretado este secretismo como un claro ejemplo de un tipo de

El gran Francisco Lizardi Monterrey, dueño y abanderado de los Bailes Chino y de Danza Tamayino Nº 2 de Ovalle. C. 1890. Archivo Claretiano Andacollo.

[136] Cuartetas de la 16va a la 20va del *Discurso a la Virgen Santísima del Rosario de Andacollo*, 25 de diciembre de 1921. En: Lizardi (1906–1931), pp. 73–74. La ortografía es del original.

[137] Latcham 1910, pp. 215.

religiosidad de llegada directa a la divinidad, una religiosidad chamánica.[138] Nosotros creemos que la explicación está vinculada mucho más a cuestiones prácticas, materiales si se quiere, como la continua descalificación de este tipo de tradiciones por parte de "estudiosos" y "ateos", tal como se aprecia en la reticencia de Laureano Barrera de mostrarle su Libro de Bailes al cronista Francisco Galleguillos, señalándole que *"A nadie le he proporcionado mi libro por que hay futres que se ríen de estas cosas"*. Fue la misma violencia entre las posiciones las que llevaron a los chinos a ser más reservados sobre sus impresiones y formas de vivir la devoción, como señala este testimonio de un antiguo chino pampino de La Serena, quien agrega además variables políticas y económicas como razón principal para los secretos, ejemplificando con la explotación y los violentos métodos que los patrones de los minerales y haciendas usaron para persuadirlos que no asistieran a la fiesta.

> Ellos [los chinos antiguos] jamás le daban información [a nadie], lo tenían estrictamente prohibido, porque peligraban su vida y su familia, y ellos a nadie le daban información.
>
> *¿Y por qué corría peligro su vida?*
>
> Porque pasaron muchas cosas… la historia lo dice, eso recién se está descubriendo. En otras partes, para el sur, para allá, por la cuestión de Andacollo… la mayoría eran agricultores y mineros de Andacollo, entonces de repente los mataban y se quedaban callados no más. El finao' Agapito me conversaba a mi que los ateos perseguían a los bailes de chinos, incluso un intendente nos tuvo 4 o 5 días aquí en la intendencia para que nos autorizaran para que pudiéramos ir a Andacollo. Mandaban a golpear a los chinos, a los bailarines, ellos usaban siempre en defensa de que habían espadas de verdad [de los capitanes o correctores], entonces ponían para resguardar, para que bailaran en el centro los chinos. Ellos no querían que surgiera la fiesta de Andacollo, ellos eran dueños de las minas que les quitaron a los indios, eran poderosos, qué haciendas que les dieron… entonces se les temía a ellos, por salvar su familia, por salvar su trabajo, pero los chinos seguían venerando a su Virgen, aún con todas las cosas que les pasaban... eso era como en 1800… si mandaban gente para atacar… corrió mucha sangre, los chinos dejaron su sangre por defender a la chinita, eso me conversaban. Antes todos temían, y yo digo, yo le agradezco al finao' Agapito porque todo eso me lo reveló él, todas esas cosas que pasaban.[139]

Pero este secretismo ha sido usado también por la iglesia como una más de las estrategias para guiar y conducir a los jefes de los bailes. Sobre este punto, resulta interesante señalar que el templo antiguo se erigió en el lugar en que supuestamente habría sido encontrada la imagen por el indio (leñador o minero), y que se dejó, o construyó después, un espacio debajo del altar de la virgen donde supuestamente estaría intacta la situación misma del encuentro. De lo que se trata aquí es de construir relatos y consagrar espacios secretos (de la imagen, del culto, de la tradición danzante) a los cuales no todos tienen acceso, cuestión que creemos sintoniza con la superstición propia del mundo popular. Secretos que rebelaban los curas sólo a los elegidos, como refrenda este testimonio.

> Yo lo único que sé es que cada 25 años se abría la puerta que está debajo del templo chico, hay una puerta de cemento con unas escaleritas que bajan, debajo del cuanto se llama, de la Virgen, ahí a los caciques, a los jefes, los llevaban a ver al indio que había encontrado a la Virgen… atrás de la Virgen, dos escalinatas que bajan, y ahí cada 15 o 25 años la abren.
>
> *¿Y quién las abre?*
>
> Los curas… yo no entré nunca, sí mi papá, [y me dijo] que había una mata de molle y la piedra donde estaba la imagen, donde la encontró el indio, [pero] esa imagen se perdió.[140]

En esta época se vivía un contexto de crecimiento de la población del asiento andacollino y de la mayoría de las ciudades, a la vez que se implementaban nuevos servicios, se construían obras públicas y se contaba con nuevos medios de transporte y vías de acceso. Esto último facilitaba que los romeros, bailes chinos y danzantes, que habían proliferado de manera significativa, pudiesen asistir a la festividad desde los más diversos puntos de la región y el país. La forma de llegar, en los albores del centenario de la independencia nacional, no era muy diferente a la del periodo anterior, como bien apreciaba Latcham.

---

[138] Claudio Mercado (2002) *Ritualidades en conflicto: los bailes chinos y la Iglesia Católica en Chile Central*. En: **Revista Musical Chilena**, Vol. 56, Nº 197. Enero. Santiago. www.scielochile.cl. Recurso electrónico.

[139] Entrevista personal a don Luis Campusano. Julio de 2010, Tierras Blancas, Coquimbo. Nacido en 1933. Cantor y Tambor Mayor del Baile Chino San Antonio del Mar de Salala.

[140] Edalia Ramos 2010.

> Partiendo de La Serena, de Coquimbo o de Ovalle, se puede ir por el ferrocarril hasta la estación de El Peñon. De aquí parte un camino carretero que llega hasta el pueblecito de Andacollo. La primera parte de este camino es casi plana, hasta un lugarejo que se llama Maitencillo, donde hai una posada, punto de descanso para todos los que trafican entre los dos pueblos. Aquí mudan los caballos las dilijencias y los coches que van a Andacollo, porque Maitencillo se encuentra al pié de la larga cuesta que conduce al santuario.[141]

Los precios que fijaba ferrocarriles eran rigurosamente respetados, no así aquellos que cobraban los cocheros que esperaban a los pasajeros en la estación de El Peñón, quienes especulaban provocando molestia en los viajeros, tal como lo podemos leer para el año 1907, donde un articulista señala que su bolsillo había recibido *"una impresión muy fuerte y bastante desagradable por los precios más exorbitantes de los asientos de coches desde el Peñón hasta Andacollo"*.[142] Esta especulación de los precios continuó durante gran parte del siglo, y no sólo en el transporte sino que también en otros productos y servicios, como puede colegirse de los avisos y las quejas formuladas por peregrinos y viajeros en la prensa.

En 1913 se termina de unir completamente el trazado del ferrocarril longitudinal (desde Iquique por el norte hasta Puerto Montt por el sur), y así los romeros viajaban en este medio directamente hasta casi el Santuario. El acceso por ferrocarril hasta la estación de El Peñón perduró en forma regular hasta fines de la década de 1970, cuando la dictadura militar (1973–1990) suprimió la red norte de Ferrocarriles del Estado y luego desmanteló la empresa. Por tren concurrían a la fiesta miles de peregrinos desde diferentes puntos, llegando durante la primera mitad del siglo en barcos a Coquimbo, transportándose desde ahí en ferrocarril hasta la estación de El Peñón, para subir en coches de alquiler, caballos o a pie el camino hasta el poblado.

El itinerario El Peñón–Andacollo se acrecentó a mediados del siglo XX por la construcción, entre 1946 y 1958, de la carretera panamericana que vino a unir vertebralmente a todo el país, permitiendo el desplazamiento de vehículos motorizados desde todos los puntos del territorio, transporte de pasajeros que comenzó a hacerse cada vez más masivo desde la década de los '30, obligando a que la Municipalidad de Andacollo y sus autoridades normaran los controles carreteros e itinerarios de subida y bajada desde El Peñón, horarios que eran ampliamente difundidos en las radios y los periódicos regionales, dada la peligrosa estrechez del camino original.

Los devotos que vivían en los valles circunvecinos se movilizaban tal cual hacían ininterrumpidamente desde la colonia: recorriendo a pie o caballo caminos interiores que cruzaban las serranías y montañas provenientes de Vicuña, El Tambo, Samo Alto, Hurtado, Ovalle, pero también desde Choapa, Huasco, Copiapó y la zona central los que venían de más lejos. Señala Latcham que la mayoría asistía de manera modesta, *"A caballo, en mulas, en burro, en carretas, o a pié, a veces atravesando largas distancias, salen con anticipación para llegar a tiempo a la gran fiesta. Muchos llegan desde rejiones lejanas, i no pocos hasta de otros paises"*. Agregaba que Andacollo los días de fiesta se asemejaba a *"un hormiguero, la jente se cuenta por miles, las calles se llenan de ventas ambulantes, cada casita se convierte en hotel y sus dueños hacen la cosecha"*.[143]

Vehículos en la fiesta de Andacollo en la década de 1930.
Foto de los Hermanos Puerta. Archivo Claretiano Andacollo.

[141] Latcham 1910, pp. 197–198. La ortografía es del original.

[142] **Revista La Estrella de Andacollo**. Julio de 1907. Andacollo, pp. 610.

[143] Latcham 1910, pp. 206. Era significativa la recaudación de las familias por concepto de alojamiento, tal cual puede corroborarse en información del año 1906 en que el pueblo había estado cerca de ser asaltado por bandidos que querían quitar a los habitantes el dinero que habían ganado por atender a los peregrinos, el cual era calculado en más de un millón de pesos de la época, mucho dinero si consideramos que los habitantes del pueblo a la fecha no pasaban de los 1000 habitantes. En: **Revista La Estrella de Andacollo**. Enero de 1906. Andacollo.

Postal con los fieles y peregrinos en la plaza de Andacollo en la década de 1920. Foto de C.M.F. Eugenio Lorenzo. Archivo Claretiano Andacollo.

Pese a que la afluencia de gente hacía de las casas del pueblo albergues temporales, estos no daban abasto, durmiendo la gente al aire libre, unos en las faldas de los cerros y la mayoría en la misma plaza, donde *"no es exajerado decir que durante dos o tres noches se acuestan más de dos o tres mil almas de tal modo que es casi imposible atravesarla después de las nueve"*.[144]

Era el día 26 el que concentraba el mayor número de asistentes, tal cual había sido observado por todos los que en algún momento visitaron Andacollo. Latcham señala que en dicho día *"es cuando naturalmente se ve más movimiento y ajitación. A las 10 de la mañana se celebra una solemne misa y algún sacerdote pronuncia un sermón alusivo a la festividad; i sin mucho esfuerzo arranca lágrimas y sollozos del auditorio"*.[145]

Relata que la virgen se traslada hasta la puerta mayor del templo, donde las danzas acuden a bailar *"con una devoción y constancia admirable. Entre tanto los que han hecho mandas o promesas a la Virjen las cumplen, visitan la cofradía, depositan óbolos y consiguen las medallas, estampas, escapularios y otras reliquias de la fiesta"*.[146]

[144] Ibid.

[145] Ibid.

[146] Ibid., pp. 208.

En fiestas como ésta la religiosidad popular se manifestaba en el baile y la música, en acciones individuales de pago de mandas y promesas, y de manera destacada en la procesión, que mantenía el mismo orden, aunque no el recorrido, desde siglo XVIII, tal cual puede observarse en el grabado de Claudio Gay en el XIX, y en diversas imágenes fijas y en movimiento de carácter documental, periodisticas y etnográficas del XX y XXI. Aquí la descripción que hacía Latcham de este evento.

> A la caída de la tarde tiene lugar la procesión que, partiendo del templo nuevo, sigue por los costados de la plaza, hasta volver al punto de partida. Los danzantes forman en doble fila alrededor de la plaza, abriendo carrera para la procesión, tocando sus instrumentos de música, cantando i bailando con redoblada fuerza. Durante el tiempo que dura la procesión los fieles disparan centenares de cohetes o tronadores, las campanas de ambos templos repican i, agregado el bullicio de los miles de espectadores, no es fácil imajinar la impresión estraña, para no decir grotesca, que causa todo esto a uno que lo oye por primera vez. A medida que la procesión avanza, los abanderados de las distintas danzas se agolpan delante de la Virjen, para batir sus banderas en alto, i todos bailan a la vez a medida que van retrocediendo. Algunos danzantes con banderolas o tamboriles recorren el centro de la procesión ajitando las unas o haciendo sonar los otros al compás de sus brincos o saltos. Demora mas o menos una hora la procesión, i durante todo ese tiempo los danzantes, cuyo número fluctúa según los años entre uno i dos mil, no cesan un instante en sus bailes, saltos i música. Es sorprendente como pueden seguir en este violento ejercicio por tanto tiempo, a todo sol, en medio verano. Muchos de ellos van descalzos, con solo medias, para poder saltar mejor. El sudor les corre en arroyos, pero nada parece quitarles su enerjía. Al terminar la procesión, la virjen se vuelve a colocar a la entrada del templo, a donde sigue acudiendo la jente devota a repetir sus devociones i alabanzas, i esto continúa hasta cerrada la noche.[147]

Esta procesión, así como la que relataban Ramírez, Galleguillos y Albás para fines del siglo XIX, seguía siendo dirigida por el gran *Pichinga* Laureano Barrera, que defendía hasta sus últimos años, de forma gallarda y orgullosa, la tradición de los chinos. Por

[147] Ibid., pp. 209–210. La ortografía es del original. Hay dos elementos que han cambiado el día de hoy. Primero, que la virgen ya no se vuelve a colocar en la entrada del templo, sino que actualmente la procesión llega con la imagen hasta el interior mismo. El segundo elemento que ha cambiado ha sido el itinerario mismo de la procesión, pues a mediados del siglo pasado se amplió su recorrido por Urmeneta hasta calle Condell, para dar la vuelta por la costanera y subir hasta la plaza Videla.

ello causó gran conmoción la noticia de su muerte el 10 de enero de 1912, a los 65 años. Sin duda que el hecho significó una gran pérdida para los chinos, sobre todo porque la muerte de Barrera (en honor del cual el baile de Andacollo pasó a llamarse simplemente Baile Barrera) abrió un problema respecto de la sucesión: la tradición era dejarle el cargo al hijo mayor, cuestión que no se pudo puesto que a la fecha sólo tenía una hija y un pequeño nieto, Florentino Alfaro Barrera. Asumió su yerno don Sixto Alfaro en carácter de interino, lo que no estuvo exento de problemas debido a la intervención que realizó la iglesia. El caso es que a Sixto Alfaro lo sucedió Florentino, quien murió muy joven. A él lo reemplazó su hermano político Sixto Segundo Alfaro, y luego doña Salomé Jorquera, viuda de Barrera, quien tuvo algunos subrrogantes hasta 1944, cuando se eligió por votación al barrerino don Félix Araya.

Pichinga don Laureano Barrera. C. 1890.

Pasados unos años, la fiesta y el poblado continuaban sin transformaciones significativas, cuestión que cambiará en los años de la crisis económica (1929–1931), cuando arribaban a la estación de El Peñón cientos y miles de mineros con sus familias, provenientes de diversas oficinas salitreras de la pampa, con el objeto de trabajar en los lavaderos de oro reactivados debido a un plan general del gobierno para absorber la mano de obra cesante que regresaba del Norte Grande, conocidos como *desenganchados*. Dicho plan se implementó en toda la provincia de Coquimbo, creándose la Jefatura de Lavaderos de Oro en 1931, que subsidió a los mineros con la entrega de herramientas y la habilitación de terrenos auríferos para ser trabajados.[148]

Anciano minero lavando oro en Andacollo. C. 1930.

En aquellos años Andacollo se convirtió en una especie de pequeña California, donde se observaban los rasgos propios de un territorio de frontera: circulante, alcohol, mujeres y vida licenciosa. Una vida *"erótica y venal"* la llama el folclorista Juan Uribe Echevarría, quien asegura que vivir allí *"era una fiesta permanente. Nada más opuesto que el vivir aburrido y melancólico de las calles coquimbanas y serenenses"*. Agregando que,

> Con la cesantía del norte, quince mil mineros ocuparon este pueblo que, por entonces, tenía unos ochocientos habitantes. Se improvisaron carpas y poblaciones mineras, pero la Ley de Lavaderos de Oro permitió la destrucción de las quintas y jardines. Hubo que buscar el oro en terrenos que no habían sido explotados. El gobierno repartía cunas, bateas y barretas. Los fieros pampinos destruyeron los patios sombreados y las huertas. Se reunían en grupos de ochenta y cien cesantes y, a hora señalada, bajo las órdenes de los carabineros a caballo, ocupaban las más tranquilas pertenencias y rompían la tierra. Durante seis años, entre el 32 y el 38, Andacollo se convirtió

[148] Universidad de La Serena (1981) *Colosos del Norte Verde*. La Serena, pp. 65. Estos trabajadores dejaron un legado político importantísimo al formar en la localidad grupos activos de los nacientes partidos Comunista y Socialista, los cuales desplazaron en importancia a los tradicionales Liberal, Radical, Democrático y Conservador. Además, para la defensa de sus derechos laborales, los obreros crearon numerosos sindicatos afiliados a la Confederación de Trabajadores de Chile (CTCH) por medio de la Federación Obrera de Chile (FOCH). Producto de este aprendizaje y formación política, unos años después el Frente Popular alcanzó gran fuerza en Andacollo en víspera de la elección de Pedro Aguirre Cerda, quien una vez electo Presidente visitó la provincia de Coquimbo y subió en la ocasión hasta el pueblo.

en un pueblo de actividad violenta y pecadora, al estilo del Far West peliculero. Los mineros cambiaban su oro, diariamente, en las oficinas de Lavaderos. Los cabarets y casitas malas –*Don Raco, El Tato, El H. 3, El Peral, El Delicias, La Pachurra, Chinatown*– abrían sus puertas a media mañana. Mineros afortunados bebían la cerveza Floto, por sacos, y a mesas cubiertas. Las melancólicas y lentas cuecas nortinas sonaban noche y día, y los cantores y panderistas se renovaban todas las semanas. Fueron seis años de trabajo, pecado y violencia. Los gallos más duros del norte probaron allí sus estacas. Había que normalizar aquella avalancha de afuerinos y aparecidos que se había apoderado de la quebrada frente a la iglesia, y convertido las escasas y largas calles de Andacollo en un río humano desafiador y exigente. El pueblo había perdido el tono de su vida suave y melancólica, cobijado al amparo de la Virgencita morena y milagrosa. En 1937 se construyó, a espaldas del cementerio, la Población Obrera Alessandri, más tarde Población 25 de Octubre. La construcción fue ligera, de ladrillo de pandereta, calculada para quince años, que ha soportado con creces. Los primitivos pobladores habían recibido, con mucha desconfianza, a los forasteros, pero pronto se adaptaron al nuevo ritmo impuesto por las circunstancias. El viejo andacollino siguió dueño de Urmeneta, la calle principal. Corría el oro y había que atender a las visitas. Surgieron pensiones para los obreros y también para los técnicos y empleados de los lavaderos. Se instalaron nuevas tiendas y las antiguas vendían, en un mes, lo que antes en un año. Tampoco faltaba el pije o el estudiante universitario que probaba fortuna. El nuevo Andacollo vivió un poco por su cuenta. Dominaba la ley semi–seca. Era permitida la venta de cerveza, aunque tampoco faltaban el vino, el pisco y el aguardiente. A pesar de todo, la delincuencia era escasa; proporcionalmente, pequeña. El nortino no acepta al flojo. De vez en cuando, algún suicida, con la mecha de dinamita en la boca, dramatizaba la ruda vida de los mineros. Conocimos Andacollo en 1933 y podemos asegurar que su vida era una fiesta permanente. Nada más opuesto al vivir aburrido y melancólico de las calles coquimbanas y serenenses. A partir de 1938 se impuso la Ley Seca y con ello se rebajó el tono erótico y venal de la población. En 1942 se abrieron de nuevo las salitreras y de quince mil habitantes que tenía Andacollo, la mitad regresó al norte.[149]

[149] Uribe Echevarría 1974, pp. 27–29. Los destacados son del original.

En una novela costumbrista que se desarrolla en esta época, se relata la llegada de un grupo de pampinos al trabajo de los lavaderos justo en el momento en que se celebraba la fiesta de diciembre, describiendo el ambiente mientras los personajes avanzan por la larga feria instalada en el pueblo.

> Un olor a cuerpo, a fritangas, a comida hirviendo, a frutas maduras o por pasarse, degeneraba frente a algunas puertas en una ráfaga entre ácida y vinagre, o francamente hedionda a alcohol. Una vaharada aquí, de orines allá, de aguas servidas, elevase con el calorzazo de algunos callejones. Agréguese el polvillo denso que levantaba aquel tráfago y las moscas que, en vano espantaban y volvían a espantar las venteras, y se verá que esa atmósfera era también como para irla cortando con el cuerpo. ¿Era eso una calle o una feria?. El comercio establecido lo hacía tanto mejor. No había una puerta o ventana sin aprovechar: rasgos todavía frescos en los muros, por fuera de las batientes, indicaban la premura con que habíanse improvisado ciertos locales. Pizarrillas y cartones colgaban por todas partes ofreciendo esto y lo otro. Sólo algunas tiendas, zapaterías y almacenes en grande, donde abundaban las conservas, exhiban un nombre pintado a brocha gorda en el frontis. Bajo él pendían cotonas, pantalones de mezclilla, ristras de ollas, o sartenes o de zapatos de fútbol u otros calzados de mala clase. Cosas de batalla para ese pueblo urgente que bullía al lado de fuera. A Rosario y al abuelo [dos de los protagonistas de origen sureño] se les vino al recuerdo la Fiesta de Santa Rosa de Pelequén… La apretura, el batifondo, las tolderías, ese vaho a comida y los mercachifles con sus altos de baratijas eran los mismos. Allá también se caminaba sobre papeles, cáscaras y otros desperdicios. Hasta los borrachos nada tenían que envidiarse en autenticidad. Tanto los que zigzagueaban por ahí a topones con medio mundo como los botados en el suelo, al igual que aquellos sobre los cuales tenía casi que saltar el señor Obispo de Rancagua en la Procesión final.[150]

El autor hace referencia además a las innumerables prostitutas que acudían a la fiesta atraídas por la numerosa concurrencia masculina. Este ambiente profano, pagano y vividor se confundía con el aspecto ritual y devocional que buscaban promover los curas.

[150] José Luis Arraño (1966) *Andacollo. Tierra del oro y de la Virgen*. Editorial del Pacífico, Santiago, pp. 20–21.

Grupo de pirquineros andacollinos se alistan junto a su tropa mulera en lo que hoy es conocido en Andacollo como la quebrada para partir a los cerros por el preciado metal. C. 1930. Foto de los Hermanos Puerta. Centro Nacional de Patrimonio Fotográfico.

Calle principal de Andacollo, denominada Urmeneta, hacia 1930.
Foto de los Hermanos Puerta. Archivo Claretiano Andacollo.

Nuevamente una mala noticia viene a enlutar a los chinos en 1932, pues llega la muerte de otro grande de la tradición popular Andacollina: don Francisco Lizardi Monterrey, quien de niño se presentó en la fiesta con sus bailes de danza y chinos ante su *Madre de Consolación*, entregando unos años antes de su muerte, a regañadientes, la bandera del baile, símbolo de poder y autoridad, tal cual señala en unas cuartetas que cantó a la virgen en 1927.

Yo todavia vivo Virjen madre
Aqui me tienes presente
Con setenta i cinco años en mi mente
Y por eso se me quita mi baile

Conoci a Rosa Chircumpa
Conoci Anastacio Monterrey
Sus años pasaron de cien
Y no fueron molestados nunca[151]

Es bastante probable que haya existido una presión para que él dejase el cargo, y esa presión no podía venir de quien a la fecha ejercía como Pichinga, pues los chinos defendían que los cargos de jefes fueran por mayorazgo y vitalicios, sino sólo de la iglesia. Independientemente de que renunció como *cabeza* del Tamayino, siguió asistiendo a las fiestas y pronunció su último canto en el año de 1931, donde declama su devoción a su madre desde la más temprana infancia.

Mis padres a mi me dijeron
Que yo tuve una enfermedad
Y me trajeron aca
Que una promesa me hicieron

Y apenas un año tenía
Y me entregaron a vos
La salud se consiguio
Y hoy un anciano madre mia

Por eso tengo la obligacion
De venir en este dia
Con mis dos vailes madre mia
A cumplir la devocion

Yo nunca te olvidaré
Porque sois mui protectora
Sois Virjen Reina i señora
Y en vos tengo mi fé

Con vos voi a todas partes
Cerca o lejos que vaya
Una estampa una medalla
Llevo para venerarte

[…]

Por eso que por ellos pido
Porque yo puedo faltar
Y el que quede en mi lugar
Cuide de la danza de los chinos[152]

[151] Cuartetas de 11va y 12va del *Discurso a la Virgen Santísima del Rosario de Andacollo*, 25 de diciembre de 1927. En: Lizardi (1906–1931), pp. 147. La ortografía es del original.

[152] Cuartetas de la 12va a la 16va, y 19va del *Discurso a la Virgen Santísima del Rosario de Andacollo*, 25 de diciembre de 1931. En: Lizardi (1906–1931), pp. 176–178. La ortografía es del original.

Justo antes de la fiesta de 1932, el 12 de diciembre, se dictaba un nuevo *Reglamento para las Danzas de Andacollo*, que venía a ser el segundo en su tipo.[153] Estos estatutos, que fueron firmados por el obispo de La Serena don José María Caro, incorporaron cambios fundamentales respecto del primer documento del siglo XIX, cambios que nos permiten explicar dos procesos que venían sucediéndose en la fiesta y la organización de los bailes, pese a que a la fecha este reglamento no haya sido nunca observado y practicado por los bailes, quienes todavía hacían descansar en la tradición y consuetudinariedad la forma de organización y funcionamiento de la fiesta.

El primer proceso dice relación con la prohibición de que mujeres participaran en los bailes, tal cual como expresamente se señala en el Artículo 5 letra b, donde se dice que a la hora de formar nuevos bailes de chinos y danzas, *"Jamás se admitirán señoras o señoritas en los bailes"*. Esta prohibición deja entrever que a la fecha debiese haber sido una práctica, si no extendida, por lo menos significativa, la participación de mujeres para que se dispusiese expresamente en el reglamento un norma que las prohibiera. Si bien, al parecer las mujeres históricamente no habían participado de la música y el baile en las hermandades de chinos, si lo habían hecho antes en el baile *de la bandera* como señala el obispo Alday a mediados del siglo XVIII, y también participaron en las hermandades cumpliendo un rol fundamental en el apoyo y logística de las familias (comida, vestimenta, alojamiento, etc.), y lo más probable es que hayan ido incorporándose poco a poco a los bailes, principalmente portando banderas y estandartes, como participan hasta la actualidad, e inclusive en los danzantes y turbantes existía el rol de la *dama*. Este intento por controlar la expresividad popular femenina se suma entonces como un antecedente más al disciplinamiento, normativización e institucionalización por parte de la iglesia, revelando el profundo y tan arraigado, lamentablemente hasta hoy, machismo clerical.

El segundo cambio tiene que ver con una transformación sustancial en la jerarquía del Jefe General de Danzas o *Pichinga*. En el primer estatuto se supeditaba la autoridad a la iglesia, pero en el actual documento se agrega en su Artículo 10 que el Pichinga, *"en nada podrá contravenir a lo que ordena el Capellán [de la Parroquia], el Juez de Danza o cualquier emisario o representante de la Autoridad episcopal"*. Además, en el artículo 31 se desconoce la prerrogativa que el hijo mayor del Pichinga, para el caso del baile de Andacollo, o el mayor de los jefes de los otros bailes, tenía para sucederlo de manera de mantener el cargo y la tradición de mando en una misma familia. Este reglamento consideró que la susesión se definiría con una elección de entre los jefes de bailes, normativa que debe tener su origen en los múltiples problemas que trajo la sucesión de Laureano Barrera para la iglesia, chocando profundamente con lo que era una práctica arraigada en la más profunda costumbre de los bailes, donde era muy común que una misma familia condujera por dos, tres o más generaciones un baile, más allá de que la jefatura pudiese ir cambiando conforme fuera la disposición y recursos de cada familia para asistir y mantener la hermandad. Tarea que, incluso en el baile de Andacollo, recayó en diferentes tiempos en mujeres.

Indudablemente, estas disposiciones, sobre todo las últimas, permiten comprender hasta que punto pretendía la iglesia llegar en torno a la creación de una institucionalidad de bailes, en el entendido de una organización formal, similar quizás en su forma a una cofradía. El tema es que a la fecha el Pichinga, por decirlo así, no cumplía la función de un presidente, director o jefe de una "organización" ni nada que se le pareciera, sino que más bien era *la principal autoridad ritual del baile principal*, y como tal era respetado por un grupo heterogéneo de hermandades que asistían a la fiesta donde dicho jefe ejercía como dueño de casa. Con este reglamento, lo que se hace es desbancar por secretaría el privilegio del que gozaba el Baile de Chinos de Andacollo de elegir de la familia Barrera, o de sus miembros más antiguos, al Pichinga. Esto es, que quien fuera jefe del baile fuera a la vez Pichinga. Pero en esa época no eran tan observadas estas normas, siquiera conocidas, pues fue recién a comienzos de la década de 1990, cuando muere el último *Pichinga* barrerino, don Rogelio Ramos, que las intenciones centenarias de la iglesia por institucionalizar se habrán concretado. Es el ser "dueño de casa" lo que hasta el día de hoy esgrimen los chinos para defender que sea del Barrera de donde se elija al Pichinga, argumentos que se articulan en torno a las estructuras familiares (pues se es dueño de casa de un hogar que alberga una familia) y las lógicas específicas de cada localidad.

Para mediados del siglo XX visitaba el lugar el destacado folclorista Oresthe Plath, quien publicaría en libros y revstas sus impresiones sobre esta famosa tradición, relatos que fueron acompañados de bellas imágenes del fotógrafo Mario Vargas Rosas. Los romeros y peregrinos, decía Plath, llegaban por los más diversos medios, y semejaban más *"la huida de un pueblo errante"* que una romería, caracterizándose por su devoción con mandas a toda prueba.

[153] *Reglamento para las Danzas de Andacollo de 1932*. Imprenta y Librería Moderna, La Serena. Agradecemos a la familia Ramos de El Tambo el habernos facilitado este documento.

Arriba: Tamborero, abanderado y flautero del Baile Chino del Carmen de los Llanos. Si bien no conocemos su nombre, un antiguo chino nos señaló que el abanderado era jefe de la hermandad y se le conocía popularmente como *"Mecha Dura"*, perteneciendo la foto a Mario Vargas Rosas, quien por décadas acompañó al folclorista Oresthe Plath. C. 1970. Rep. Museo Parroquial Andacollo.
Al lado: Un joven que luego sería Pichinga, don Rogelio Ramos. C. 1925. Archivo Familia Ramos de El Tambo.

A medida que corren los días, la caravana de romeros que llega se hace interminable; arriban los feligreses a caballo, en auto, carretones, coches, camiones, a pie, no faltando niños y ancianos, madres con sus hijos en brazos, semejando todo esto más la huida de un pueblo errante, que no la llegada de una romería. Muchos peregrinos, ante la presencia del pueblo y de la iglesia, lloran, otros se descalzan, recorriendo grandes trechos a pie desnudo; otros lo recorren de rodillas y con lágrimas en los ojos, no por sufrimiento, sino por el goce de ver el sitio donde está la imagen respetada: algunos rezan y los demás van observando un profundo silencio. Tan pronto llegan a la planicie, se aviva su inquietud por entrar primero al templo, a cargo de los Misioneros del Corazón de María, para mirar a la Virgen por sobre la colmena humana, que ya se apretuja, y pedir, según la costumbre,

tres gracias, las que la Virgen siempre concede.[154]

Además de la recopilación de la historia de la imagen y la fiesta, es destacada la manera en que Plath describe la procesión, donde se mezclan, yuxtaponen y enfrentan diferentes sociabilidades y expresividades: la de los chinos, los danzantes, el público y la curia, momento que se convierte en un *"verdadero mar desbordado"*.

> Durante la procesión, los chinos de la Virgen tienen una gran actuación, bailando por Compañías, cantando y pronunciando sus discursos o peticiones. Mientras algunas agrupaciones actúan frente a la Virgen, otras van y vienen, bailando sin cesar, por los alrededores, formando gruesas oleadas humanas. Los feligreses que estiman que la Virgen no les ha concedido lo solicitado, le dirigen atrevidas amenazas al paso del anda y otros caminan de rodillas. Al anda, trono de plata maciza, de la Gran Señora, le anteceden otras diez cargadas de flores, las que avanzan entre toques de campanas, estallidos de petardos, voces y vivas de júbilo, músicas de guitarras, flautas, cantos litúrgicos, sollozos y humo de incensarios. Es un verdadero mar desbordado. Ella va con imponente majestad, coronada de perlas, rubíes, brillantes y esmeraldas, luciendo una gala recamada de bordados costosísimos.[155]

Unos años después de la publicación de este trabajo, señalaba un articulista de la revista parroquial que durante la procesión se veían hasta dos mil danzantes que cubrían el camino *"en perfecto orden de distribución"*, donde las hermandades danzantes *"bailan sin descanso manteniéndose en la misma colocación por espacio de una hora casi entera que suele durar el paseo triunfal, es algo indescriptible y de una magnificencia extraña pero imponente"*.[156] Plath también observa la presencia de devotos argentinos, que en decenas de grupos familiares arribaban a lomo de mula desde San Juan, utilizando los pasos cordilleranos, viajando con vituallas y provisiones para los varios días que permanecían en la zona, quedándose incluso hasta la fiesta de Sotaquí. La presencia de argentinos será destacada también por Juan Uribe Echevarría en la década del '70.

Calle Urmeneta hacia 1960, atrás se aprecian las cúpulas del Templo Antiguo. Archivo Claretiano Andacollo.

Llegar en romería por los cerros seguía ocurriendo, y se daba de las más diversas maneras, aunque iban ganando presencia vehículos motorizados de transporte masivo como los camiones, que aparecen en la década de 1930, y que luego de los años dan paso a un tipo de camión mixto con una cabina amplia para varios pasajeros, y una carrocería donde se transportaba todo tipo de mercaderías, aún de animales. Los campesinos y el mundo popular se movilizaba hacia el santuario en góndolas, como eran conocidas las corpulentas micros que salían desde el lugar denominado el Empalme en Coquimbo, de la estación de Ferrocarriles de La Serena o de la Alameda de Ovalle. El camino por donde transitaban se había trazado sobre el que hiciera el ingeniero Antonio Alfonso en la segunda mitad del siglo XIX, y que era prácticamente idéntico a la huella colonial. Transcribimos aquí un testimonio de un antiguo chino que recuerda como arribaba a la localidad a mediados del siglo XX, cuando era un pequeño integrante del baile chino de San Isidro de La Pampa.

> Angostito el camino, ayayaycito. Llegamos, parábamos en Maitencillo, ahí había un, en esa época había retén de carabinero ahí en esa parte, ahí revisaban los vehículos, todo, y todavía quedaban carretas, todavía quedaban carretas que iban para arriba, todavía quedaban coches, en fin… otros iban en carreta, otros a caballo, él [finao' Agapito] iba en esa, tenía una victo-

[154] Plath 1951, pp. 12.

[155] Ibid., pp. 13.

[156] **Revista Nuestra Señora del Rosario de Andacollo**, Nº 307–308. Año XVII. Nov–Dic 1954. Andacollo, pp. 12.

ria esa, parecida a la diligencia, ya después compró un auto de esos Ford T… arriba, si subía, un carabinero iba a caballo, para arriba, para llevar la, una bandera, ahora tenía que esperar allá arriba, ya cuando subieran todos pegaban la este para avisar para que, como era tan angosto el camino, no cabían, este, para bajar y subir, y para arriba los cerros pegaba ayayaycito, ya cuando llegaba ya uno a Cruz Verde respiraba ya a todo pulmón, "Ya llegamos", así. Yo no dejé nunca más de ir, después ya me costeaba solito ya, ya fui desarrollándome y no fallé nunca…

[…] Como le digo, [llegaban] a mula, a caballo, en burro, en camión, en carreta, en esa… como diligencia, pero esas eran las personas más poderosas que llegaban en eso, los otros, el verdejo, los otros más chicos llegaban en caballito. Las carretas, el que iba en carreta, son carretas de bueyes pues, carretas de bueyes con tres yuntas de bueyes, llegaban a Maitencillo, se iban haciendo escala por El Peñón y después El Peñón a Maitencillo. También hay una parte que llegaban por ahí por El Manzano, y así se iban haciendo escala, entonces de repente iban cambiando yuntas de bueyes, porque habían personas que arrendaban la yunta de bueyes para ir cambiando, para ir poniendo yuntas de bueyes más frescos, y le ponían carpas arriba, y llegaban a Maitencillo, y ahí cambiaban nuevamente, ahí se descansaba, el que quería descansaba. Se alojaba ahí, si es que iba en el día se alojaba, o en la noche, al otro día ya habían auxiliares, personas que tenían yuntas de bueyes para salvar hasta arriba, hasta San Antonio, ya llegaba a San Antonio el otro quiñe para arriba, ese lo hicieron y después ya era más rápido en carreta a caballo, esas corrían más rápido, caballar, pero igual le ponían piedras más adelante, ya después fueron movilizándose, ya fueron con los camiones y ahí donde sufría tanto la gente, sufríamos, yo también, porque me pegaba arriba de los camiones, era tan peligroso ahí en San Antonio, en las curvas esas que había que echar para atrás el camión, habían unos señores que eran pionetas, que tenían que bajarse sobre corriendo para ponerle las cuñas a éste, quedaban con las ruedas dando vuelta así y no daba la carretera para la curva que va dando vuelta la rueda, así que le ponía cuña para subir para arriba, para subir, ya cuando se llegaba a Cruz Verde un alivio tremendo. Esos son los que salen aquí en el reportaje, ese fue ya lo último, después ya empezaron a salir las micros ya, y nosotros, yo como estaba joven, me iba en la puerta, me gustaba irme en la puerta con mi bolso, mi flauta, pegadito a la puerta, paraito, le daba el asiento a las damas, que eran puras tablas no más, los camiones colocaban tablas, iban de 6 personas en los asientos, esa era la movilización que hubo ya más rápida, pero también peligroso porque tenía que subir un carabinero para arriba con una bandera para que avisara hasta cierto punto. A veces se viajaba dos veces en el día no más, los camiones a cierta hora, los que alcanzaban, si no quedaban ahí, tenían que bajar todos los otros de arriba para abajo, bajar, ese, el que bajaba, venía con la bandera, llegaba ahí y de ahí daba la subida… Pero sangre fría los hombres que cobraban, los cobradores, porque ellos sobre corriendo al llegar a la curva se tiraban y pescaban el peñasco y lo colocaban en la rueda, quedaba dando vuelta, en el aire quedaban, no alcanzaban, tenía que echar para atrás para cuadrase para allá, para acá, ahí donde gritaban las damas, las mujeres gritaban, "¡ayyy por Dios!". Así como pasaron desgracias también, si un Monseñor se vino de arriba en un auto, en San Antonio arriba, no quedó nada del auto y él también murió, también pasó una desgracia con Monseñor.[157]

Imágenes como las descritas por este chino fueron captadas por los cineastas Jorge di Lauro y Nieves Yankovic, quienes en el filme documental *Andacollo*, de 1958, muestran gente subiendo al poblado a pie y a caballo con niños al anca, mientras las góndolas y camiones trepaban dificultosamente la peligrosa ruta. El equipo de filmación venía a realizar un capítulo del noticiario cinematográfico "Emelco", filmando durante días la fiesta de Andacollo, lo que se constituyó en todo un acontecimiento para el pueblo, pues era muy poco común ver deambular por distintos sectores a los técnicos y camarógrafos tratando de no perderse detalle de la celebración. Este registro documental se constituye en uno de los testimonios visuales y sonoros de la celebración andacollina más importantes del siglo XX, apareciendo profusamente el que por aquellos años era Pichinga, el barrerino don Félix Araya, quien aparece junto al que será su sucesor en 1973, don Rogelio Ramos, que como la tradición de los antiguos mandaba, ejerció el cargo hasta su muerte en 1993.

Será en la década de 1960 que se inicia un novedoso e importante proceso en la fiesta: el surgimiento de los llamados bailes de instrumento grueso o de danza moderna, que se integran, poco a poco, pero de manera sistemática y creciente, a la devoción andacollina. Señalaba Uribe Echevarría, quizás drásticamente, que esta situación había cambiado *"la seriedad y pureza"* de las danzas andacollinas.

[157] Entrevista personal a don Luis Campusano. Enero de 2008, Tierras Blancas, Coquimbo. El cura al cual hace referencia es don Blas Hernández, quien murió en un accidente automovilístico en la ruta que va desde Andacollo a El Peñón.

Peregrinos a caballo y a pie por el camino que une Andacollo con Samo Alto (Río Hurtado) el 24 de diciembre de 2009. MM.

> Por desgracia, en los últimos años, la seriedad y pureza de las danzas del Norte Chico y la originalidad de sus acompañamientos musicales han sufrido algunas transformaciones. Como imitación de los bailes foráneos de la Tirana, han surgido en Andacollo y pueblos vecinos, conjuntos de danzantes con vestidos caprichosos que bailan y desfilan al son de panderetas, matracas y estrepitosos bombos nortinos.[158]

Los bailes de instrumento grueso –entre los que se cuentan los chunchos, llameros, cuyacas, pieles rojas, mapuches, apaches, árabes, gitanos, entre otros–, tienen también como origen el mundo popular y comparten con los bailes tradicionales la finalidad de expresar gratitud a la virgen a través de la danza, cumpliendo de este modo sus promesas y mandas. La señora Isabel Pérez, jefa del baile Chuncho Andacollino, y quien a comienzos de la década recién pasada era presidenta de la Zonal de los Bailes de Andacollo, fundó su baile en Chuquicamata con andacollinos que residían en el norte, quienes acudían todos los años a la fiesta, *"Yo formé este baile en el Norte Grande en 1969, en la ciudad de Chuquicamata, donde residía, a raíz de una promesa que le hice a la Santísima Virgen de Andacollo en gratitud de haberme alentado a una de mis hijas que tenía en aquel entonces cuatro años y estaba desahuciada"*. Recalca que para entrar en el baile debe haber una promesa, la mayoría de las cuales son por salud, y cuando son menores deben ser acompañados por los padres que ofrecen al hijo. Enfatiza que no tienen alférez ni es requisito tenerlo como es el caso de los chinos, pero si alguno del grupo quiere recitarle a la imagen puede hacerlo sin problema alguno.[159]

Estos bailes utilizan instrumentos de gran sonoridad, como cajas de percusión y bombos, opacando terriblemente los sonidos de los chinos, danzas y turbantes. Sus vestimentas son variadas y corresponden a trajes que en general se inspiran en los westerns hollywoodenses, portando lanzas, hachas, pañuelos, panderetas, banderines, etc., que utilizan los bailarines para dar más colorido y vistosidad a la danza.

El origen de estas hermandades se encuentra en fiestas nortinas como La Tirana en Tarapacá, llegando a la zona en los '60 producto de la migración de vuelta que

[158] Uribe Echevarría 1974, pp. 26.

[159] Entrevista personal con doña Isabel Pérez. Octubre de 2002, Andacollo. Nacida en 1941.

Baile Chuncho Andacollino fundado en Chuquicamata por doña Isabel Pérez. C. 1990. Archivo Claretiano Andacollo.

realizan antiguos habitantes del norte chico.[160] Uno de los primeros bailes de este tipo que participó en la fiesta de Andacollo fue el Pieles Rojas de Coquimbo, fundado en 1966 por un grupo de jóvenes que promovieron *"este cambio en la tradición de los bailes que aquí existían… cambiamos la cosa, lo llamativo de los vestuarios nos llevó a formar una comparsa de esta naturaleza para poder servirle a la imagen"*.[161] Sobre el origen de éstos bailes, plantea como hipótesis el historiador Milton Godoy:

> Probablemente, fueron algunos de los mismos mineros del Norte Chico, devenidos en salitreros, quienes una vez retornados a sus pagos, iniciaron este proceso de inserción de danzas de Pieles Rojas en las festividades locales –maximizado por la masificación del cine y la televisión– formando parte de un fenómeno antropológico escasamente estudiado, donde grupos de personas definen su identidad mediante la apropiación de la imagen de los indígenas [norteamericanos]…[162]

Estas cofradías danzantes, cuyo origen puede rastrearse entonces tanto en la influencia de la religiosidad del norte grande en miles de personas vinculadas a la fiesta de Andacollo, como en los imaginarios de la industria cultural que inciden en su expresividad estética (indios norteamericanos peliculeros), se han popularizado a lo largo de toda la región y la zona central, y casi ya no hay fiesta religiosa donde no aparezcan bailes de este tipo, surgiendo principalmente en áreas urbanas o semiurbanas. Ha sido tal su proliferación en las últimas décadas, que hace un tiempo está prohibida la formación de nuevos bailes de este tipo que asistan a la fiesta de Andacollo.

Creemos, a manera de hipótesis, que estos bailes vienen a ocupar en la actualidad el espacio social y ritual que han dejado los chinos, debido fundamentalmente al decaimiento de su vitalidad por las políticas de control institucional a que la iglesia los ha sometido, pues, asimismo que los bailes tradicionales, estas hermandades tienen un claro origen popular, funcionan también en relación a dinámicas familiares y locales, y por su estilo, estética e imaginario, seducen y representan de mejor manera a los jóvenes. Además, los bailes de instrumento grueso le reservan un destacadísimo papel a las mujeres, quienes pueden ser, y lo son en muchísimos casos, jefas de dichas hermandades, siendo el principal motor de su acción social, ritual y festiva. Debe agregarse el hecho que en muchos no es extraño encontrar que sus participantes tienen vínculos históricos con bailes chinos, danzantes y/o turbantes, esto es, que ellos o sus familiares más directos han pertenecido a éstos, sea que hayan sido bailarines o incluso jefes, cuestión que nos habla de una tradición devocional vinculada a la música y danza, y que producto de un sinfín de procesos modernizadores, secularizadores, popularizadores, masificadores e institucionalizadores, redirigen su sociabilidad ritual hacia otras hermandades que producto del contexto histórico son más eficaces social, cultural y ritualmente.

El folclorista Juan Uribe Echevarría menciona que a comienzos de los '70, de estas danzas, sólo una venida desde el norte, el Baile de los Morenos de la oficina Alemania de Taltal, pudo presentarse a la virgen, lo cual se logró sólo por la intermediación de representantes de la Danza Nº 11 de Coquimbo. Esto nos hace creer que si bien estos bailes nacen en los '60, proliferan sobre todo afines de los '70 y en los

[160] Según aparece en los *Estatutos de los Bailes Religiosos del Santuario de Andacollo y Arquidiocesis de La Serena. Diciembre de 1995*, más específicamente en el Capítulo 1, Artículo 2, inciso 4to, este tipo de bailes habría surgido en 1958, pero producto de una lectura crítica de dicho documento no creemos que sea una fuente confiable en cuanto a información histórica y antropológica, pues nada de lo que ahí se dice tiene referencias documentales y/o testimoniales de respaldo.

[161] Don Mario Díaz González, citado en: Godoy 2007, pp. 21. Jefe de dicho Baile.

[162] Ibid.

Estas danzas han tenido como principal inspiración para sus trajes el imaginario de los indígenas norteamericanos del cine western. Aquí se aprecia el traje del Baile Religioso Los Comanches de El Palqui (Monte Patria) durante la fiesta de la Virgen de La Piedra de La Isla el 2 de mayo de 2010. MM.

'80, cuando en Andacollo se cristalizaban cambios que daban una nueva fisonomía ritual y organizacional a la fiesta, pues el Cacicazgo se transformaba en una Corporación de Derecho Privado legalmente constituida a partir de los estatutos de 1975; pero también porque en las poblaciones de los sectores urbanos marginales de Coquimbo, La Serena, Ovalle, Illapel, Copiapó, Vallenar, La Ligua, Quintero, Santiago y Valparaíso, entre otras, comienza un proceso que posibilita la proliferación de este tipo de bailes y hermandades.

Con todos estos cambios en el pueblo y la fiesta, Uribe Echevarría describe de manera magistral no sólo el ambiente popular del viaje desde La Serena a Andacollo, sino que también las características de la fiesta a partir de una crónica que compila las impresiones y relatos de más de tres décadas de visita a la celebración.

> El día 24 la gente paga mandas. Entra a la iglesia de rodillas, cumpliendo lejanas promesas, y recorre los mil puestos de la calle Urmeneta, repletos de mercadería menuda. Allí se exhiben en cantidades incalculables, santos de yeso, novenas, espejos, alcancías, frutas, perfumes, *grasa de la Virgen*, cerámicas, ropa interior, rosarios, horóscopos, medallas, etc. El 24 es el día grande de los comerciantes, charlatanes, propagandistas y rifadores. Hay plata fresca y las gentes que vienen de los campamentos mineros de Chepiquilla, El Llanto, Centinela, y Negritos, repasa la lista interminable de los encargos y antojos.[163]

Más adelante describe a los chinos, sus características y el baile que realizan frente a la imagen.

> Desde temprano, las cofradías bailan en las calles de Andacollo. Es el último entrenamiento antes de la presentación que se inicia, como en el día anterior, después de la misa. Los acompaña un público pequeño y selecto de viejos entendidos y beatas madrugadoras. Todo lo que en los danzantes y, sobre todo, en los turbantes, es suave y pueril, de niños de primera comunión, crecidos y envejecidos, en los chinos es bronco, minero y varonil. A las diez de la mañana, los chinos comandados por sus cabezas de baile, con el *Pichinga* y sus ayudantes al frente, después de recorrer saltando toda la calle Urmeneta, dan la vuelta a la plaza y se dirigen a la iglesia nueva para oír la misa solemne. La plaza y las calles vecinas se ven repletas de un público impresionante que ha subido a Andacollo el último día, para asistir a la famosa procesión. En el hermoso y amplio templo no cabe un alfiler. El humo de las velas, amarillas y verdes, que cada promesero deja consumir en sus manos, hace el aire irrespirable. En el parque de la iglesia domina el furor fotográfico. Los dueños de telones alegóricos que representan rodeos, navidades, el 18 de septiembre, San Sebastián de Yumbel, la Virgen de Andacollo y la Virgen del Carmen, hacen su agosto con los bailarines y promeseros. […] La misa está por concluir y hay que estar alerta para buscar colocación junto a la puerta principal… Los danzarines chinos han copado la nave central de la iglesia. El *Pichinga* levanta su bandera y los cabeza de baile avanzan en dirección a las andas de la patrona de Andacollo que es llevada hasta la puerta.[164]

En este momento se iniciaba la presentación de los bailes chinos, cuestión que dura toda la tarde hasta llegada la procesión, tal vez el momento más importante de la fiesta, y donde aún se podía observar el uso de fuegos artificiales, tradición que ha desaparecido definitivamente en la actualidad.

[163] Uribe Echevarría 1974, pp. 30. El destacado es del original.

[164] Ibid., pp. 95–96. Los destacados son del original.

A las 6 de la tarde, después de la presentación del último Baile, se hace presente el cacique Félix Araya con sus caporales o cabezas de bailes de turbantes, danzantes y chinos. Vienen a buscar a la Virgen. Primero la retiran hasta el altar, donde esperan los obispos de La Serena y Valdivia y gran cantidad de acólitos y capellanes. Se organiza la comitiva con las autoridades eclesiásticas y los caciques en primer plano, delante de las andas de la Virgen. Detrás de ésta llevan a San José y San Isidro Labrador con un gran despliegue de estandartes y palios de lujo entre los que sobresalen lo que han donado las colectividades chinas de Iquique y otros puntos del Norte Grande. A la entrada de las tres naves de la iglesia, bailan mezclados, con frenesí creciente, danzantes, turbantes y chinos. Cuando la Virgen y su comitiva bajan las gradas del templo se produce una enorme exclamación de júbilo. La banda de la parroquia ejecuta el Himno Nacional y la canción de Yungay. En la plaza y calles vecinas se han congregado más de veinte mil fieles. Los cerros negrean de curiosos y promeseros. Desde la torre de la basílica echaban a volar blancas palomas. Al concierto increíble y descomunal de las flautas, tambores, pitos y guitarras que ejecutan unos dos mil bailarines hay que agregar el estampido de cohetes, y los cantos de las niñas de la Acción Católica. La Plaza Videla se estremece con los saltos, agachadas, avances y retrocesos de los chinos que son los que llevan la palma en la exhibición coreográfica. A pesar de que los carabineros y los correctores provistos de largos sables, mantienen libre el camino de la procesión, ésta es lentísima. La primera parada se hace frente a la iglesia vieja, y la última antes de entrar la Virgen a la iglesia nueva. Este es el momento cumbre del enorme desfile. Como en las semanas santas andaluzas, la Virgen se demora en entrar a la basílica. Los que llevan las andas hacen bailar a la Virgen balanceándola hacia delante y a los lados. Desde frente a la plaza, ya está a punto de cruzar el dintel, cuando vuelve a avanzar frente al público que vitorea y llora sacudiendo los pañuelos, en ademán de despedida. Estas escenas de una emoción indescriptible, duran varios minutos. Por último, la Virgen desaparece entre clamores suplicantes y enternecidos cantos, pero los danzantes siguen hasta al anochecer compitiendo en alardes coreográficos. Toda la plaza es una nube de polvo dorado. Hay cofradías amigas que se despiden entre sí. Los morenos de la Oficina Alemania, de Taltal, le bailan la despedida al baile mixto de Coquimbo, sus protectores. Estos responden con otra exhibición de baile, que termina con lágrimas y abrazos. Terminan las danzas y comienza el concierto infernal de las bocinas

Típica fotografía que los asistentes a la fiesta se tomaban con un telón de fondo de la virgen. A la izquierda el chino barrerino don Jesús Pizarro Contuliano junto a su hija doña Anita Pizarro Rojas al centro: abuelo y madre de don Hugo Pasten Pizarro, actual Primer Jefe y Abanderado del Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo. C. 1955. Archivo Familia Pasten de Andacollo.

Banda de Andacollo tocando durante la fiesta.
C. 1950. Archivo Autores.

> de los camiones y autobuses que salen de la quebrada y de la parte alta de la población. Suman más de doscientos, y la policía se ve en duros trajines para mantener el orden de los turnos de bajada. Al día siguiente, 27 de diciembre, a las 10 de la mañana, el cacique Araya y un grupo reducido de bailarines andacollinos llevan la imagen de la basílica a la iglesia vieja, y con este acto sencillo termina oficialmente la extraordinaria fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo.[165]

Los bailes que participan en esta fiesta descrita por Uribe son turbantes, danzantes y chinos. Según el autor, el día 25 se presentaron a la imagen el Baile de Turbantes Nº 1 de La Serena, el Baile de Turbantes Nº 2 de La Serena, el Baile de Turbantes de Santa Lucía de La Serena, el Baile de Turbantes Nº 10 de Andacollo y Caldera, el Baile de Danzantes de Tamaya, el Baile de Danza Nº 5 de Santa Lucía de La Serena, el Baile de Danza Nº 5 de Eusebio Ardiles, el Baile de Danza Nº 9 de Quebrada de Talca (Elqui), el Baile de Danza Nº 11 de Coquimbo, el Baile de Danza de La Higuera de Coquimbo y el Baile de Danza Moderna Morenos de la Oficina Alemania de Taltal. El día 26 de diciembre, día de los chinos, se presentaron el Baile Chino Nº 1 Barrera, el Baile Chino Nº 2 de Tamaya, el Baile Chino Nº 3 de El Molle, el Baile Chino Nº 4 de Elqui, el Baile Chino Nº 6 de Coquimbo y La Cantera, el Baile Chino Nº 10 de San Isidro de Elqui, el Baile Chino Nº 16 de El Carmen de los Llanos de Pan de Azúcar, el Baile Chino Nº 14 de San Isidro de La Pampa, el Baile Chino del Niño Dios de Sotaquí, el Baile Chino Nº 7 de La Serena y Algarrobo, el Baile Chino Nº 8 de Copiapó, el Baile Chino Nº 11 de La Unión y el Baile Chino de Valle Hermoso de La Ligua. El total de chinos y danzantes durante esta fiesta rondaba las dos mil personas, lo cual es un numero similar de promeseros a los que habían cuando estaba el Pichinga don Laureano Barrera, y que se repite en otras descripciones que hemos revisado.

La fiesta del año 1973 fue bastante especial debido a la ocurrencia de tres eventos significativos: se celebraban los 100 años desde que habían comenzado los trabajos para levantar la basílica, había muerto el cacique Félix Araya y ejercía como Vicecacique don Rogelio Ramos (que fue luego ratificado como cacique), y meses antes se había producido el Golpe de Estado que derrocó violentamente al gobierno de la Unidad Popular, cuestión que generó restricciones para asistir a la fiesta, dejando las autoridades de facto concurrir sólo a los,

> … devotos, danzantes y promeseros de Coquimbo, Ovalle y La Serena. El día 24, una multitud anhelante de bailarines, promeseros y turistas, muchos de ellos venidos de Argentina, Perú y Bolivia, se agolpaba frente al Regimiento de La Serena solicitando el ansiado salvoconducto. A última hora se abrieron las compuertas y todo el mundo podía subir sin más trámite. La fausta noticia recorrió kilómetros en pocos minutos y una gran caravana de automóviles, motocicletas, micros y camiones se dirigían al Peñón y Maitencillo para enfrentar la empinada cuesta que lleva a la ciudad del oro.[166]

Durante 1974 se redactaron nuevos estatutos que fueron aprobados por el obispo Juan Francisco Fresno en 1975, que mantiene el tenor del anterior (1932), al preocuparse de temas vinculados a la organización y disciplina de los bailes, la presentación, las plegarias, la procesión, las obligaciones de los jefes y algunas otras normas generales. Pero aquí se introduce también una transformación sustancial de los bailes en Andacollo, al virar desde el uso, la costumbre y la tradición oral de organizar los bailes a una institución (corporación) de asociación regional de bailes.

[165] Ibid., pp. 106–108.

[166] Ibid., pp. 111.

Jefes de bailes durante la fiesta de Andacollo. De izquierda a derecha: Sr. Fritis (Baile Chino de La Candelaria de Copiapó), mujer, don Agustín Araya (Danza Juan Pablo II de Andacollo), el *Pichinga* don Rogelio Ramos (Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo) y don Orlando Gutiérrez (Baile Chino de La Higuera). Diciembre de 1974. Archivo Familia Ramos de El Tambo.

El momento en el que se genera el cambio es importante, pues está marcado por dos hechos: el primero y más espinudo es el contexto de represión y violencia política (sobre los cuerpos y las ideas) que se vivía en el país, lo que hacía mucho más difícil, o incluso inhibía, cualquier oposición de los bailes a esta nueva y mucho más consistente interferencia clerical. El segundo fue aprovechar la muerte del Pichinga don Félix Araya, por esencia un momento crítico e inestable, al generar la sucesión un clima de disputa del poder. Si bien, el cargo lo ejercía provisionalmente un chino antiguo, de la vieja escuela diríamos, como era don Rogelio Ramos, el momento fue aprovechado muy eficientemente por la iglesia (acostumbrada hace siglos a moverse en los intersticios persuadiendo, presionando y convenciendo) para dar un paso radical: negar el carácter eminentemente popular (oral y tradicional) de los chinos y el Pichinga, *creando y constituyendo por si* una institución legal bajo las características de una *"Corporación de Derecho Privado… que se denominará Bailes Religiosos de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo"*, la cual tenía personalidad jurídica y sería el antecedente directo del actual Cacicazgo.[167]

Si bien, en la historia de los bailes y la fiesta se podían observar una serie de hitos que habían generado cambios en su expresividad estética y sociabilidad (supresión de elementos carnavalescos, de fuegos artificiales, de los excesos producto de la ingesta de alcohol, de las chinganas y prostitutas, bailes frente al templo hasta altas horas, saludos y enfrentamiento coreográfico entre los bailes), aún perduraban, hasta comienzos de la década de los '70, aspectos fundamentales de esta tradición, basada en una formación y práctica social eminentemente oral, autónoma y consuetudinaria. El Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo, heredero y principal sostén de un culto cuyas raíces se hundían al siglo XVI (no como organización pero sí como práctica ritual), era enajenado así de su principal derecho: sostener *en sí*, esto es, como cuerpo o colectividad social, la relación con los demás bailes visitantes a la festividad, erigiendo en la figura del Pichinga el símbolo máximo de su poder tradicional, conductor de un culto, que si bien era ya regional, también era local y respondía a los intereses de sus *dueños* de casa y *cabezas de baile*. Este poder lo describía don Laureano cuando el cronista le preguntaba acerca de qué pasaría si él decidiese no recibir más a los bailes visitantes y dar por terminada la devoción, aconsejando a que los demás hicieran lo mismo, *"Por cierto no habría fiesta; cada uno se quedaría en su casa"*, yendo incluso más allá al señalar que si los bailes visitantes no solicitaban su venia para presentarse a la virgen, *"… no les doy permiso; nadie puede faltarme el respeto"*.

Lo que hacía sentido al interior de los bailes y entre ellos, por lo menos hasta esta intervención –que es una primera etapa en la transformación radical de la organización de los bailes–, eran las relaciones eminentemente personales, cara a cara, horizontales, pero con un ascendente importante por parte de los jefes, quienes operaban como *dueños* y *cabezas* (por ejemplo sosteniendo los gastos relativos a los viajes a Andacollo, los instrumentos, etc.), con alta influencia de la estructura y relaciones familiares, con autonomía territorial en su actuación ritual (visitaba fiestas a las cuales era invitado, sin pedir permiso a nadie y sólo tomando acuerdos con los integrantes), con un ascendente indígena y mestizo de los participantes, y una dedicación productiva común al mundo popular (minería, campesinos, obreros y empleados).

[167] *Estatutos Asociación de Bailes Religiosos de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. IV Región, Chile.* 1975, Andacollo, pp. 1. Archivo Familia Ramos de El Tambo.

Estos elementos de la tradición popular de los chinos no se diluyeron por acciones de la elite clerical, como son la creación de estatutos, pero sí comienzan a ser puestos en entredicho no sólo por una presión social y ritual, cuestión a la cual estaban acostumbrados, sino que ahora con una presión de carácter interno: organizacional e institucional. Lo que se crea ahora es una institución legal *por* y *al alero de* la iglesia, regida por el código civil y canónico, con una serie de disposiciones que hacían de la figura del cacique un cargo cuasi figurativo, si no hubiese sido por el talante y decidida acción del Pichinga don Rogelio Ramos que, pese a lo complicado de la situación, defendió con convicción la autonomía de los bailes con respecto a los curas, honrando eso de que la virgen fuera de la iglesia *es* de los chinos, a la vez que la primacía que entre las hermandades le cabía al Baile Chino Nº 1 Barrera por ser iniciador de la tradición y *dueño de casa*, situaciones ambas que pudo sostener mientras vivió. Para esto contó con la ayuda de su familia, su hija Edalia Ramos y un grupo de antiguos chinos que resguardaron siempre su posición ritual, entre los que destacaron don Agustín Ruiz Piñones (jefe de un segundo baile chino de la localidad de Andacollo, y quien reemplazaba a don Rogelio durante el año, pues éste vivía en El Tambo y Tololo en Elqui), don Agustín Araya (jefe del baile de danza Juan Pablo II), don Nemesio Guzmán, don Cipriano Galleguillos, don Orlando Gutiérrez, sólo por nombrar a los que recordamos. Pese a esta energía y convicción popular, fuerzas profundamente conservadoras han conseguido, luego de su muerte, institucionalizar la tradición, patrimonializarla y masificarla, en contra de la intención y sentir de la gran mayoría de los chinos, que optan por un control popular del rito y la fiesta.

Con esta "fundación" legal de las hermandades, lo que se logra es transformar las bases tradicionales de la organización, que descansaban a su vez en prácticas y dinámicas propias del baile barrerino, para dar paso a una institución legalmente constituida, el *"Conjunto o Asociación de Bailes Religiosos de Andacollo"*, que pasa a regirse por un conjunto formal de leyes, normas y reglamentos, introduciendo un cambio en la tradición del Pichinga, quien de ser un jefe con una autoridad otorgada por *un baile ante sí*, como dueño de casa, pasa a ser un *primus inter pares* de lo que se conoce como la Organización Cacical, cuerpo colegiado de los jefes de todos los bailes que eligen de entre las diversas hermandades al jefe que ocupa el cargo de cacique. Respecto de la nominación en aquel momento, en el mismo estatuto se señala expresamente, en el inciso 2º del Artículo 9, que *"Se confirman en los cargos de Cacique General y de Segundo Cacique a quienes a la fecha de dictación deeste Estatuto, estuviera ejerciendo y será, en el aspecto seglar, la autorización o autoridad máxima de los bailes religiosos del Santuario de Andacollo"*, cargo el primero que recayó en el chino barrerino don Rogelio Ramos.

Don Cipriano Galleguillos, hijo de Francisco Lizardi Monterrey, mientras bate la bandera en el saludo a su querida chinita de Andacollo. Actualmente es el chino más antiguo que participa de la fiesta. C. 2000. Archivo Claretiano Andacollo.

Cambios sustantivos se originan post '73, perdiéndose una serie de tradiciones significativas de lo que había sido el carácter y fisonomía de la fiesta durante un par de siglos. La primera, es la eliminación del tradicional uso de fuegos artificiales, práctica que se prohibió creemos por el temor de la autoridad dictatorial a que se manipularan explosivos que pudieran ser utilizados por manos menos devotas y con fines menos piadosos. La segunda tradición que se pierde durante estos años, era la costumbre que los bailes tenían de seguir bailando durante el día 26 luego de finalizada la procesión, espacio que era ocupado para seguir rindiéndole honor a la imagen y despedirse entre comparsas, tal cual señalaba Uribe Echevarría. Otra pérdida es la ausencia de cantores a lo divino que visitaban la fiesta, tanto los que pertenecían a algunos bailes, como los que no, tal cual recuerda el jefe de baile Nº 8 Andacollino, don Juan León.

La única vez que la Virgen ha salido de los limites del poblado fue cuando viajó al Hipódromo de Peñuelas de La Serena, donde se reunieron el día 4 de abril de 1987 más de tres mil cultores de religiosidad popular venidos de distintos lugares del país a saludar al Papa Juan Pablo II, siendo la imagen de la Virgen de Andacollo la que presidió la ceremonia junto al Niño Dios de Sotaquí. Archivo Claretiano Andacollo.

> … entonces esto viene de mucho tiempo, y éstas son las riquezas que nosotros estamos como perdiéndolas un poco… bueno las personas que cantaban a lo divino también habían dentro, en nuestros bailes, que cantaban a lo divino. También habían personas que no eran de los bailes, y en ese tiempo le daban la oportunidad para que se presentaran y le cantaran a lo divino a la Virgen, en esos años. Era una cosa momentánea, que le daban sus cinco, seis minutos, según lo que durara. Era más bien dicho pa' darle un poco más realce que lo que era la fiesta misma. Y todas esas cosas, tradiciones, se han estado un poco perdiendo en el tiempo…[168]

Será en la década de los '80, debido principalmente a la fuerza que toman los bailes de instrumento grueso y la mayor representación que se les concede en la nueva organización cacical y zonal, así como la conducción y promoción que ejerció pastoralmente la iglesia, que el proceso de institucionalización y masificación se verá consolidado. Será este control ritual el que marcará a fuego las transformaciones que se sucedieron en la fiesta andacollina y en la organización de los bailes, lo que unido a un desgano vital, crisis en el reemplazo generacional y pérdida del sentido territorial y productivo de los bailes, generó un escenario óptimo para la concreción de una *captura del sentido hacia afuera* por parte de la iglesia en torno a lo que es y significa la religiosidad como expresión de lo popular, captura que se ha logrado gracias a una evangelización que superpone a los bailes –uniones eminentemente familiares y locales– la lógica de la promoción cristiana de base, la legalización de su organización, la jurisdicción territorial de la diócesis y finalmente la burocratización de las relaciones. Serán estas orientaciones las que explican la situación del periodo siguiente.

[168] Entrevista personal a don Juan León. Diciembre de 2008, Andacollo. Nacido en 1944.

V. Entre lo popular, lo masivo y lo institucional. Situación actual de la expresividad ritual del Norte Chico. 1993 hasta hoy.

Como el tema central del periodo es la injerencia de la iglesia en la organización de los bailes y la festividad, y esto requeriría de una investigación especial y más profunda para abordarlo correctamente, no nos extenderemos mucho en los pormenores de este proceso, sino que, más bien, concluiremos sobre algunos puntos elementales del proceso de institucionalización y masificación del culto en la actualidad, disponiendo luego una serie de testimonios de los propios protagonistas, todo lo cual permitirá hacerse la idea de la situación de la festividad y los bailes hoy.

La muerte del Pichinga don Rogelio Ramos tras un largo padecimiento se sucede en 1993 a los 88 años. Sin duda, fue don Rogelio el último gran líder de los bailes, aquel que con su sabiduría y prestancia lograba mediar en la relación de tantos jefes y bailes durante la celebración. Quizás porque la tradición todavía perduraba por sobre otras intenciones, había acuerdo de que el Segundo cacique, don Arnoldo Díaz, asumiera de cabeza del Barrera, y por tanto de Pichinga de Andacollo. Pero esto no se concretó. Don Rogelio pensaba dejar dicha situación estampada por escrito y ante notario, lo que nunca pudo llevarse a cabo a tiempo debido a su enfermedad y posterior muerte.

Y así, como la historia demuestra, la etapa de sucesión de un Pichinga a otro fue utilizada una vez más por la iglesia en tanto *momentum* de intervención, con la diferencia que esta vez fue aplicada en toda su potencialidad por el muy poco querido y hoy evadido obispo don Francisco José Cox: un verdadero golpe de estado contra la tradición, el cual *institucionaliza* aún más que en 1975 la organización de los chinos (Cacicazgo), e interviene la festividad al designarse como cacique al jefe de un baile diferente al del Barrera (don José Chávez del Chino Nº 7 de La Serena), rompiéndose de un plumazo con siglos de historia. Ya no habrá tradición, sólo un articulado de normas y disposiciones estatutarias y burocráticas. Ya no habrá más Pichinga, sólo cacique. Suena a historia conocida. Así recuerda un barrerino dicho momento,

> No sé si aquí mis hermanos recuerdan el año pasado [1993], en la despedida de la fiesta, no sé si se dieron cuenta que Monseñor [Cox] cometió un error y yo no he podido conversar con él pa' aclararle el error que cometió: ¿qué dijo?. Que nos dio las gracias por los parlantes, al Baile Barrera, por haber permitido que el cacicado fuera allá [en La Serena], cuando nosotros no fuimos tomados ni en cuenta. Daba gracias por los parlantes porque el cacicado se había cambiado a otros bailes, cuando eso nunca fue cierto. Le decía anteriormente que esto es político. Monseñor hizo todos los movimientos en política.[169]

Si bien, la disposición de las elecciones existía desde 1888, y se había utilizado con anterioridad (desde la muerte de Laureano en adelante), siempre se había impuesto en la práctica la sucesión del hijo mayor o del chino barrerino más antiguo. Esta nueva situación se posibilitó, fundamentalmente, por la instauración en 1975 de una organización legal ajena a la tradición, la Organización Cacical, que era una corporación y no una unión de hermandades, la cual se fortaleció en los años '80 con la influencia que tuvo el trabajo de las *Zonales*, agrupaciones de bailes que se correspondían a las áreas en las que estaba dividida la diócesis: Andacollo, La Serena, Coquimbo, Elqui, Ovalle y La Higuera. Esta cartografía que diseña la naciente institucionalidad de los bailes devela la profunda connivencia y relación que se establece entre el mando institucional de la iglesia y sus objetivos pastorales con la organización de bailes, tergiversando con ello el sentido ritual y territorial de unas hermandades que siempre habían estado fuera del control clerical actuando con márgenes importantes, sobre todo respecto del ritmo y los tiempos de la virgen, y el rol de los chinos a lo largo de la fiesta. Pero muy distinta es la visión que tiene el que reeditó el libro de Albás, para quien la sucesión y transformación *"se reparó prolijamente"*, siendo la institucionalidad confeccionada *"ad experimentum"*. El papel da para todo.

> Veinte años duró su servicio como Pichinga [don Rogelio Ramos], pues falleció en agosto de 1993. *Con su muerte se termina el sistema de caciques vitalicios.* La elección del sucesor según los nuevos estatutos se reparó prolijamente. En la nueva legislación se establecía que quien fuere elegido debía llevar por lo menos 20 años de servicio activo en los bailes, no ser menor de 45 años y gobernar por un periodo de 10 años, pudiendo ser reelegido para un segundo periodo. Para un eventual tercer periodo debería obtener los dos tercios de los votos válidamente emitidos; de todos modos el cacique debería cesar en su responsabilidad al cumplir los 75 años de edad. Con esas condiciones y cumpliendo los estatutos elaborados y aprobados *ad experimentum* por cinco años, se procedió a la elección del nuevo cacique el día 25 de diciembre de 1993. Después de un largo momento de ora-

[169] Testimonio antiguo chino Barrerino en: Ruiz 2003.

> ción, en el templo chico, y con la presencia del arzobispo de la Serena, don Francisco José Cox, y de los asesores espirituales de los bailes, el presbítero Nelson Carvajal y el padre Haroldo Zepeda, los jefes de los Bailes religiosos eligieron como cacique a don José Chávez Pastén, del Baile Chino nº 7 de La Serena. Como segundo cacique fue elegido don Luis Palta Pastén, jefe del baile indio Collo Nº 3 de La Serena.[170]

Más allá de la naturalidad con que el editor descarta la historicidad de los chinos al decir que *"con su muerte se termina el sistema de caciques vitalicios"*, es significativo destacar que la lógica impuesta con la intervención trajo consigo un proceso de dominio y autoridad del Cacicazgo, o más bien de las Zonales, respecto de los bailes y sus festividades locales, desvirtuando con ello su carácter: la organización de bailes siempre había sido una figura relevante *para* la fiesta de Andacollo y no en tanto *autoridad* a todo evento y en todo lugar, manteniendo, a su vez, autonomía las comunidades locales respecto de celebraciones y asistencia a fiestas.

De esta forma, en los bailes y en las fiestas locales, la injerencia de bailes de otras localidades, principalmente de las ciudades (Ovalle, La Serena, Coquimbo), ha sido cada vez mayor, ya que agrupados y dirigiendo las Zonales intervienen en problemas que siempre habían sido domésticos, familiares, locales, singulares, de *dueños* de casa, de *cabezas* de baile, de las comunidades celebrantes y sus hermandades. Se ha impuesto así una lógica doblemente burocrática, de mediaciones institucionales altamente formalizadas y basada en la escritura: hacia dentro de los bailes reinan los modelos o formas legales preconcebidas (organización funcional de carácter territorial) por sobre la organización tradicional de los jefes y cabezas; hacia fuera se mediatiza con estatutos y otras "formas" la relación entre los bailes, entre los bailes y las fiestas, y entre los bailes y Andacollo. De esta manera, hoy resulta casi imposible conocer y entender todo lo que es o no es posible hacer, casi se necesitan tener conocimientos legales para cuestiones que antes se solucionaban con una pregunta al Pichinga. Y para darse cuenta de esto basta una rápida mirada al estatuto de 1995,[171] en el cual las prohibiciones son tantas, las limitaciones a la autonomía de los bailes de tal nivel, y las deformación históricas de los roles y prácticas de los chinos de tal profundidad, que deben ser analizadas en una futura investigación, pero sobre todo cambiadas luego de una *deliberación participativa* que permita *constituir* una nueva forma de organización ritual *representativa* del interés popular.

El cambio radical de la tradición de los chinos que se ha vivido en las últimas dos décadas debe entenderse como un shock que consolida el proceso de institucionalización que a lo menos por un siglo y medio venía implementando la iglesia, de manera de erradicar *primitivas e incivilizadas* costumbres que no se sujetaban a autoridad alguna, y que tenían en sus jefes y el Pichinga a los representantes de una noble estirpe indígena (ni mapuche, ni diaguita, ni inca, indígena), que defendía la autonomía de la tradición a todo evento, como fue ejemplo don Laureano Barrera.

En síntesis, las transformaciones producidas con el proceso de institucionalización y masificación –estatutos de 1888, 1932, 1975, 1995 y modificaciones– han propinado una serie de golpes y derrotas a la cultura popular, siendo la actual crisis entendida, de manera sintética, a partir de un cambio radical desplegado por esta lógica en tres dimensiones:

- El desplazamiento desde un sistema de aprendizaje, historia y práctica basado en la oralidad y la acción autónoma, a uno fundado en la normatividad–codificación de la escritura y la burocratización de la acción. En la medida que se han dictado una serie de estatutos, se normativiza a todo nivel (por ejemplo los estatutos de 1995), posibilitando la instauración de mediaciones rituales altamente burocratizadas, centralizadas y concentradas como son las Zonales y el propio Cacicazgo, desvirtuando el rol de los bailes, mediatizando los relaciones entre sí y disponiendo nocivos sistemas de sanciones rituales y económicas, que desvirtúan la libertad y autonomía devocional propia del mundo popular del norte chico.

- El movimiento que, en sintonía con el reemplazo de la oralidad por la escritura, se produce desde el orden de lo tradicional, lo consuetudinario, al de la normatividad de la legalidad (civil y canónica), que trae aparejado la predominancia del derecho positivo y la lógica corporativista (de grupos intermedios como son las asociaciones y corporaciones), por sobre la racionalidad ritual de las prácticas tradicionales, las cuales valoraban profundamente las autonomías de lo local y lo familiar en el contexto de lo comunitario.

- Estos dos elementos derivan en el tercero, que es la preeminencia de una orgánica institucional burocrática por sobre las dinámicas tradicionales de las familias y las vecindades que operan en el espacio de lo local. Históricamente,

[170] Albás 2000, pp. 145–146. Los destacados son nuestros.

[171] *Estatutos de los Bailes Religiosos del Santuario de Andacollo y la Arquidiócesis de La Serena.* Diciembre 1995. La Serena. Archivo Familia Ramos de El Tambo.

Jefes de bailes de Andacollo. Arriba a la izquierda doña Isabel Ardiles, Jefa de la Rama Femenina del Baile Chino Nº 8 Andacollino. Arriba a la derecha doña Ester Araya, Jefa del Baile de Danza Moderna Hijos de Andacollo. Al lado don Manuel González, Jefe del Baile de Danzas Nº 13 de Maitencilllo fundado en 1869, y doña Isabel Pérez, Jefa del Baile Chuncho de Andacollo. 2008. RC.

Jefes de bailes durante la procesión de la virgen. De izquierda a derecha: don Luis Palta (QEPD), don Hugo Pasten Pizarro, el ex Cacique don José Chávez, don Arnoldo Díaz y doña Isabel Pérez. C. 2005. Archivo Familia Pasten de Andacollo.

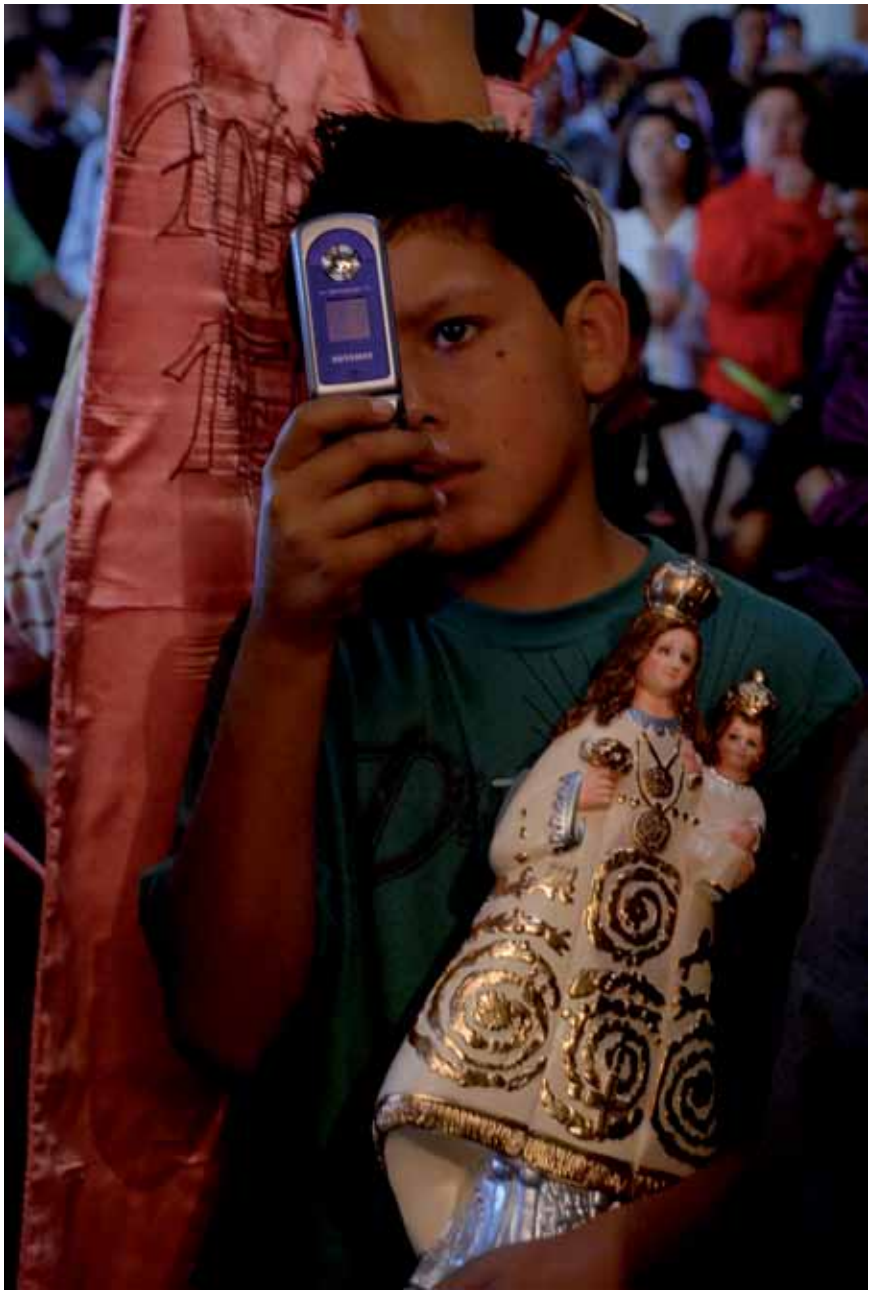
los bailes se han desarrollado en base a lógicas bastante autonómicas, con un anclaje local potente, viéndose hoy sometidas a una administración y mediatización del rito, con una jerarquía emanada de la estructura de la arquidiócesis sobre lo local, concentrando y usurpando clerical y parroquialmente el poder a las comunidades celebrantes. El mejor ejemplo de esta situación lo representan las zonales, verdaderos ejércitos de María que prohíben todo, controlan todo y sujetan todo. El objetivo último es transformar este heterogéneo territorio ritual –con relaciones dinámicas entre un culto popular regional y las singularidades rituales locales–, en UNA fiesta, la fiesta de la arquidiócesis. Se busca reproducir la lógica de las jurisdicciones parroquiales a nivel pastoral, colocándose una organización intermedia (el cacicazgo entendido como corporación de bailes) que amplía, pero sobre todo legitima, la jurisdicción eclesiástica sobre los bailes y sus localidades: el cacique deberá velar, así como el obispo, por la correcta práctica de la fe, a la vez que promoverla en sus dimensiones evangelizadoras y catequista a toda la región, algo así como un Toqui de las milicias marianas. La tradición y el poder ritual ya no residen en una colectividad humana que es parte de un territorio donde se consagra el culto regional y las especificidades de lo local –Andacollo mismo por ejemplo, o cualquier otra localidad del norte chico–, sino que ahora todo es un "área vital" de existencia cristiana, que extiende sus extremidades a los diferentes territorios del norte chico, penetrando profundamente en los valles de Limarí y Elqui.[172] Según estos estatutos, sencillamente no pueden existir aquí bailes por fuera de esta jurisdicción, lo cual se traduce en la reproducción de nuevas burocracias y autoridades a niveles locales, que amplían y profundizan, ya no sólo la jurisdicción sobre las localidades, sino sobre todo un control ritual y festivo. Como un Gran Hermano, la iglesia y un grupo significativo de jefes de bailes, controla y dirige, mediante múltiples órganos, directivas, comisiones, etc., la práctica ritual y social de los chinos y demás hermandades, tanto en su dimensión de sociabilidad, como de expresividad estética y despliegue corporal. Hay un control total y absoluto de la tradición, canalizada en un estatuto con 39 artículos y cerca de 200 párrafos.

En un contexto donde la tónica de la fiesta es la muchedumbre –de peregrinos, chinos, curiosos, turistas, documentalistas, investigadores, fotógrafos, autoridades, comerciantes, curas–, y el telón de fondo son las lógicas recién descritas, se nos presentan hoy problemáticas que no habían aparecido en los periodos anteriores: declive de lo popular a favor de lo masivo, espectacularización de lo festivo, conflictos rituales devenidos de la institucionalización (chinos v/s instrumento grueso), comercio omnipresente, control clerical, crisis de bailes tradicionales, entre otros. Todo esto hace que la celebración cambie drásticamente, desplegándose un proceso de masificación que ha tenido como agentes promotores, no sólo a la iglesia, sino que también a la municipalidad, las agencias públicas y actores privados varios que han visto en la fiesta, desde siempre, un momento de sacar provecho, pues en la fiesta andacollina, como decía Galleguillos hace más de un siglo, *"todo se vende, todo se reduce a dinero"*.

[172] Queda para otro momento estudiar críticamente la periodificación, implicancias y articulaciones del surgimiento, a lo largo del país, de diversas corporaciones, federaciones, asociaciones y agrupaciones de bailes religiosos, sobre todo en la zona centro norte. Valga señalar, eso sí, que fue durante las décadas de los '80 y '90 en que se produjo este fenómeno, vinculado quizás a que la iglesia vio a estas hermandades como un medio eficaz para potenciar las comunidades cristianas de base, desplegando por ello sus oficios y convenciendo a los bailes de "oficializar" su devoción y relación. Pocas hermandades se han mantenido fuera de esta influencia, como algunos bailes chinos de los valles de Canela, Choapa, Los Vilos, La Ligua, Petorca y Aconcagua.

La nueva fisonomía ritual estará marcada entonces por la *institucionalización*, entendida como la injerencia burocrática de la iglesia en la fiesta y en la organización de los bailes chinos, y también por la *masificación* del culto, entendido éste como un proceso que se opone a lo popular y que ha derivado básicamente en acciones de patrimonialización jerarquizante y mercantilización. Pero la cultura popular es producto de una economía política y simbólica con *"otra matriz cultural amordazada, negada"*, de carácter indígena y mestizo, que imprime su lógica en el intercambio simbólico y entra en conflicto con la economía de la abstracción mercantil, con la lógica de lo masivo.

> "Lo popular" no es homogéneo y es necesario estudiarlo en el ambiguo y conflictivo proceso en que se produce y emerge hoy. De un lado está *lo popular como memoria* de otra economía, tanto política como simbólica, memoria de otra matriz cultural amordazada, negada. La que emerge en las prácticas que tienen lugar en las plazas de mercado campesino y aún urbano de Latinoamérica, en los cementerios, en las fiestas de pueblo y de barrio, etc. En todas esas prácticas se pueden rastrear ciertas señas de identidad a través de las cuales se expresa, se hace visible un discurso de resistencia y de réplica al discurso burgués […] esa memoria popular adquiere su sentido no desde la búsqueda de una recuperación nostálgica sino en la oposición a ese otro discurso que la niega y frente al que se afirma una lucha desigual que remite al conflicto de las clases pero también más allá: al conflicto entre la economía de la abstracción mercantil y la del intercambio simbólico. De otro lado está *lo popular–masivo*: esto es lo masivo como negación de lo popular en la medida en que es una cultura producida para las masas, para su masificación y control, esto es, una cultura que tiende a negar las diferencias verdaderas, las conflictivas, reabsorbiendo y homogeneizando las identidades culturales de todo tipo. Lo masivo es la imagen que la burguesía se hace de las masas […] pero lo masivo es también mediación histórica



Hoy la fiesta se desarrolla en un contexto tecnológico que facilita el registro y la interconexión global, permitiendo a todos capturar fotos y videos en dispositivos móviles e intercambiarlos en el espacio virtual de internet. Estas imágenes, registradas desde múltiples posiciones, amplían hasta la infinidad los puntos de vista en el espacio virtual, constituyendo una *"nueva y otra"* visualidad de la fiesta e interpelando en su propio campo a investigadores, fotógrafos, audiovisualistas y funcionarios.
26 de diciembre de 2009. MM.

> de lo popular, pero no sólo los contenidos y las expresiones populares, sino también las expectativas y los sistemas de valoración, el "gusto" popular está siendo moldeado por lo masivo…[173]

La fiesta popular, y el chino como sujeto, nos compromete entonces a pensar lo religioso no desde un punto de vista meramente simbólico, o meramente ritual, sino como un movimiento social, una práctica hegemónica que va redefiniendo el lugar de los sujetos con respecto a sus demandas devocionales y sociales frente a la sociedad en su conjunto, las élites, los intelectuales, el clero, los artistas, el Estado o los gobiernos centrales. Tal movimiento social va dibujando un escenario complejo y heterogéneo de prácticas, símbolos, imágenes, testimonios y discursos que los sujetos ponen en juego, a los que haremos frente en el capítulo siguiente.

En este escenario, la festividad andacollina, ejemplo histórico de autonomía ritual, social y cultural de las hermandades y colectividades populares, ha cambiado profundamente su sentido y expresión, desplazando sus referencias y generando cambios que traen un decaimiento de la cultura popular en cuanto espacio de construcción cultural y proyección política. Una lectura correcta de las situaciones que se han sucedido en estos últimos años, y una revisión de los testimonios que a continuación se disponen, pueden ser el primer paso para retomar una *práctica ritual propiamente popular*. Debido a lo conflictivo de la situación, quienes aportan su testimonio son sólo identificados por la localidad donde residen.

—— ○ ——

Chino. [Antes] había mucha más devoción, como le digo yo, los bailes eran más grandes, me entiende, había mucho, cada baile le tenía, por ejemplo, el baile de nosotros tenía 120 integrantes, otros tenían 60, 40, puros bailes grandes, entonces ahora, como ahora en este periodo que estamos, el cacicazgo exige muchas cosas, entonces muchos chinos ya se empiezan a retirar, dicen, "No, exigen mucho, los ponen muchas reglas, no nos dejan bailar".

Mujer. O sea que antes era más fe, la gente iba por la fe, ahora no, ahora hay mucho, como dice, que se rige mucho por el estatuto, que esto, que lo otro, no, la gente antes como podía salía a bailar a la Virgen, era la fe lo que más a ellos les llevaba a bailar.

Chino. Antes a mí, por ejemplo, no me quedaba bueno el pantalón, por decir, yo salía con un pantalón de mezclilla. Me ponía el pañuelo, el gorro y la camisa de rosado y salía al baile igual, o si no me quedaba buena la camisa, me ponía el pantalón pero salían igual, ahora no, uno tiene que ir vestido con su traje, ahora le están exigiendo zapatilla, todo de la que tiene usted, todos tienen que ir con zapatilla de esa, no este zapato, eso son reglamentos que están poniendo, entonces que uno le dice a los niños, "no pueden ir con esto, usted tiene que acá", "acá tu no puedes usar el pelo largo", o "no pueden usar las niñas aros, aros grande, el aro chiquito", entonces hay muchos que no les gusta, entonces debido de eso hay muchos que se retiran, claro, se han ido retirando.

Oiga, y el cacicazgo, ¿antes cómo se traspasaba el cacique?, ¿cómo era la tradición de la jefatura de los bailes?

Chino. El cacique era, por decir, el jefe de todos los bailes, había un jefe, un superior, él era el que mandaba, instruía, por ejemplo, "tú vas a bailar allá", o "tú te vas a poner acá" […] Entonces de ahí los caciques no se elegían sino que todos los caciques eran por herencia, por ejemplo usted era cacique, por decir, falleció usted, quedaba su hermano o quedaba un hijo suyo, o quedaba un primo suyo, y así eran… de que se formó la historia del Barrera, eran los Barrera.[174]

—— ○ ——

Chino 1. Esto partió porque nosotros no nos valoramos harto como, estábamos súper abajo como baile [Barrera], tratamos, una vez, un año casi desaparecer, por el famoso cura [Cox]… pero nosotros tratamos de sacar adelante el baile, de motivar a nuestros viejitos, porque también se iban yendo y cada año veíamos menos, entonces, hay como frustración de parte de nuestra familia, del baile en sí, porque no hay un reconocimiento, encuentro yo, no hay el respeto que se tenía antes, ese respeto que era, yo lo alcancé a ver cuando estaba nuestro cacique, don Rogelio, había un respeto, pero no de patrón a un empleado, sino que de cariño, de hermandad… y entonces justamente este año era la fiesta grande, en la cual todos los años nosotros participábamos, y ya

[173] Jesús Martín Barbero (2004) *El oficio de cartógrafo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

[174] Chino de Andacollo y su mujer. 2008.

El obispo Francisco José Cox de visita en la fiesta de Sotaquí. Su rol fue fundamental en la merma del poder ritual de los chinos del norte chico. Enero de 1992. Archivo Autores.

no es la primera vez que nos han desplazado hacia un lado [los bailes de instrumento grueso], que no nos han dejado ni siquiera bailar… ehhh, y entonces, uno no sé po', la pica, uno es joven, muy impulsivo a veces, quizás por eso también, y quizá se dio todo el tema, era el 26, la fiesta grande, el último esfuerzo que ya estábamos nosotros dando para ya despedirnos y volver el otro año… entonces el hecho de ver que nos sentimos desplazados y a pesar de eso que no tenemos ningún bailar tranquilamente, porque no molestamos a nadie, nos ponen a un baile de instrumento grueso, así de simple. Es más, la gente de ellos que va con sus estandartes, nos ha tocado el caso que las señoras que van con sus estandartes van con agujas a clavarnos, nos golpean, entonces todo ese, todo esa, se nos ha acumulado… entonces, yo lo traté de decir, quizás no fui a pegarle al tipo porque él tiene la fe y lo respeto, yo lo respeté, pero él no me respetó a mi, consideré yo, pero aún así yo creo que saqué fuerza de ver a mi familia, de ver a mi baile en la situación que estábamos, seguimos el ritmo y no perdimos nunca el ritmo, y yo creo que ahí fue el momento que sale esa, la fe, a lo mejor a veces del sufrimiento, el sufrimiento, trataba yo de no pensar en ello, yo solo me fui, son momentos que usted se va, como que pasa a otro nivel quizás la mente, pasa a un sistema, por así decirlo, a un trance, que uno no lo puede describir, ni yo me acuerdo tampoco en ese momento de cómo reaccioné… yo seguí con mi baile, trate de poner, usar mi cuerpo, el tipo me pegaba pero yo no sentí, pero al otro día tenía todo esto morado, pero aún así logramos el objetivo que era estar ahí en nuestro lugar, que se nos despojó… y al final una satisfacción, el poder haberlo hecho, no tan sólo yo, porque yo puse el granito de arena, en sí es el baile en conjunto, nos mirábamos, nos gritábamos, fue algo colectivo, no tan sólo mío…

Chino 2. Lo que a nosotros nos hace ser tan amantes a nuestra fe, a nuestra devoción, es mirar y recordar, porque el baile Barrera son 500 años, imagínese, y todavía está vigente el baile, y a base de eso estamos todos los otros bailes que vamos atrás, hay bailes que han desaparecido, otros que están en formación… entonces digo, como no vamos a querer al baile Barrera cuando podría haber desaparecido como han desaparecido tantos bailes. Sin embargo, ahí está, ahí está vigente, y eso se necesita. Yo siempre se lo he gritado, incluso esa vez cuando pasó eso, se lo gritaba, "¡Es el baile Barrera!, es el padre, es la madre de todos nosotros, de todos los bailes", yo lo grité a toda voz porque me salió del alma, porque uno cuando quiere una cosa la dice, porque le sale del corazón. Yo lo que dije lo grité con toda mi fuerza, "¡Por favor respeten al baile, al baile que fundó la tradición!".

Chino 1. Yo consideraría también aparte del baile Barrera en si, a los bailes de Andacollo también, que también han perdido un espacio súper importante, ¿por qué? Porque también es la fiesta de Andacollo, no es la fiesta de Serena, ni es fiesta de Coquimbo, que ellos en este momento están haciendo una hegemonía de bailes. Pero en general, yo pienso que este ritual, o esta ritualidad, no sé como es la palabra, genera, genera al final una hermandad también, ¿por qué? Porque se consagran a través de aquí de Andacollo, como dice usted, de este baile nacen otros bailes, pero siempre al final con el mismo objetivo, y así se han ido sumando, de Argentina, de Copiapó…

Chino 2. Usté acaba de mencionar denante a Rogelio Ramos, yo conozco a todos los caciques que han pasado, antes estuvo don Félix Araya… y hasta cuando estaba Rogelio Ramos todavía se mantenía la casa cacical donde se fundó el baile, donde nació la cuna del baile Barrera, ¡en la casa cacical!. La casa cacical de la noche a la mañana la transformaron en otra cosa y desalojaron al baile Barrera, que él le daba hospedaje a otros bailes, llegaban varios bailes más. Ahora se cierra con llave y no entra nadie, ahora solamente llegan ellos… y aquí en este caso hay que hablar las cosas como son, el obispo, monseñor, como él permitió, siendo que tenía que respetarse, si se le hacían modificaciones a la casa cacical tenía que haber, tener una cabida el baile Barrera, porque era su casa, era su espacio propio de ellos, allí nació el baile, era terreno propio, no tenían por qué decir no, desalojarlos…

Chino 1. Y recalcar ahí lo que decía usted, el tema de la hermandad, o sea, sigo con el tema de la hermandad, porque ahí en la casa cacical, en la casa del cacique llegaban bailes, o sea no tenían que arrendar en otro lado, llegaban ahí, no pagaban agua, no pagaban nada. Eso se perdió ahora. Entonces hay bailes que dejaron de venir porque no tenían donde llegar, entiende. Y quizás también se ha ido perdiendo el interés por parte de los jóvenes que forman parte de estos bailes, y se han ido sumando ahora a estos bailes de instrumento grueso, que son más llamativos del punto de vista de la música, de los sonidos quizás, y se han ido perdiendo bailes que eran súper importantes. Yo recuerdo mucho a bailes de Copiapó, chinos de Copiapó, y súper característicos, el sonido, del atuendo, de su instrumental, a pesar que eran poquitos ellos eran característicos, se notaban del sólo hecho de escucharlos a veces […] Otro que es importante, ¿por qué la procesión?. En el caso de nosotros, siempre considerábamos que el baile Barrera es el baile de andas de la Virgen de Andacollo, o sea, nosotros somos los que sacamos y entramos a la Virgen, y salíamos en procesión con la Virgen, nosotros, es el ir limpiando, porque nosotros vamos delante de la Virgen, siempre mirándola a ella, pero limpiando el lugar donde vamos a avanzar la imagen en este caso.

¿Y quién designa que el baile Barrera sea el que saque a la Virgen?

Chino 1. Porque es la tradición… no es algo que yo diga, es la tradición, la tradición lo dice así.[175]

—○—

¿Cómo funcionaban antes los bailes?

Chino. Todos éramos como cada baile nomás, y teníamos un cacique y nada más… por ser, yo a mi criterio mío, estos deben ser los puros chinos y los danzantes pa' elegir, aquí el instrumento grueso no tiene nada que ver en esto, no tiene na' que ver, porque esto viene de todos estos años, que eran bailes del tiempo de la colonia […] don Félix [Araya] tenía una hija y la señora, andaban siempre juntitos los tres, era muy bueno, muy, muy católico, pero se hacían, se hacían respetar con los curas. Ahora los curas, chaito mijito. Claro, a los curas no le bailaban así nomás, no, no, no, "estas cosas son así y acá", los caciques como caciques mandaban, y ahora no po', si el cura falta poco pa' que le coloque la sotana a los chinos.

[175] Chinos de La Serena y Coquimbo. 2009.

¿Y por qué cree usted que pasa eso?

Porque a base de que, te voy a decir yo, tuvimos tanta culpa los bailes, los jefes, que se dejaron atropellar tanto, como te dijeron, yo lo miraba con más estudio los instrumento grueso, me entendís, porque venía de una, a mi concepto mío, supongamos, nosotros somos caleta, esos son señoritos, entonces ¿qué es lo que pasa?, con más estudio, jóvenes, y nosotros gente más adulta, entonces los otros atropellaron con esto, los instrumentos gruesos, entonces como que venían llegando esta gente, "a no, este niñito bonito, dijeron los viejos, coloquémoslo ahí en la directiva" […] Entonces nosotros nos hemos metido en tantas cosas y no hemos podido atropellar en ese caso, a nosotros nos tienen catalogados como un baile rebelde, porque decimos las cosas, nos damos a respetar, porque somos un baile muy antiguo, y que venga un baile nuevo a hacerlos un atropello yo creo que no, es un atropello muy grande, no tanto pal' baile que pertenezco yo, es pa' todas las agrupaciones, al menos de bailes antiguos.[176]

—○—

Mujer. Ellos tienen directiva, antes el baile no tenía directiva, tenía puro jefe. Primer jefe, segundo jefe y tercer jefe, eso no más, porque andaba… Ahora no po', hay una directiva, entonces hacen con lo que la directiva dice, la directiva no hace la reunión y no hay jefe. Entonces yo le dije a él, "usted es jefe, le dije yo, tiene que usted dirigirlos, empezar la reunión, después pasarles". Tanto tiempo llevo en el baile con el avemaría, sé todo cómo es. Porque no, no es todo así, no es que ellos como directiva, no po', si la directiva no manda el baile, la directiva es pa' ver las otras cosas. "Y la directiva tiene que decirle a usted, porque usted es el jefe, usted tiene que mandarnos a nosotros, decirnos", le dije. Además antes no había agrupación [zonales], no había nada. No, se comunicaban no más los jefes, teníamos un ensayo general todos los bailes, "Vamos a ir a Andacollo", nos daban un papel, uno sabía la fecha que tenía que ir. Nadie los mandaba a los jefes. Yo creo que eso era mejor, porque era más tradicional, para varios de nosotros… pa' mi es tradicional, pero verdadero, porque es uno, su fe, sus mandas.[177]

—○—

Mujer. Siempre hubo un jefe, pero del baile, al igual que el de Andacollo, al cacique.

Chino 1. Pero aquí mandaban los bailes, claro.

[176] Chino de Coquimbo. 2010.

[177] Mujer de Coquimbo. 2010.

Al lado: Anderos cargando a la Virgen durante la procesión del 26 diciembre de 2009. De izquierda a derecha: Patricio Castillo, Enrique Ramos, Mauricio Tapia, Javier González y Hernán Sapiain. MM.

Chino 2. No habían agrupaciones, nos regíamos por el sólo cacique no más, el de Andacollo, ese era el único, y el jefe del baile. Claro, eso si que había un respeto único con su jefe.

Chino 3. Pero de partida eran pocos los instrumentos gruesos a lo que hay ahora, ahora ya hay mucho instrumento grueso. Y ya los chinos, ¿qué es lo que pasa?, empezaron a salir los instrumentos gruesos y los mismos integrantes de los bailes chinos y de las danzas ¿qué es lo que hacen?, tratan de deshacerse y armar ellos sus bailes, por eso que empiezan a ralearse la gente, por eso, y por eso que se empiezan a achicarse unos y otros bailes, y cuesta, cuesta para que los bailes se mantengan en su etapa de crecimiento, que más o menos se mantengan con cierta cantidad de personas. Y ahora último ha habido, están poniéndole cualquier traba a los bailes ahora último, si yo creo que son unos diez años atrás más o menos que han empezado los problemas con los caciques, y las inscripciones, un registro de gente, yo creo que hacen unos diez o quince años no más.

Chino 2. Antes no po', llevaba el registro el puro jefe de su baile no más po'.[178]

—— ○ ——

Chino. [La tradición viene] del 1542 me parece, datan el primer baile que se creó, que fue el baile Barrera, pero lo que no se sabe bien con exactitud es quién fue el primero y dónde, en qué lugar ellos tenían ubicada la parte donde ellos tenían por decir así la choza, hablando indígenamente, donde ellos tenían ubicada la choza, en qué lugar de Andacollo, en qué parte tenían la chosita donde ellos le rendían culto [a la imagen], cuando el indio la encontró, ahí empezó la cosa por intermedio del indio que encontró la imagen… cuando esto eran unas montañas no más que solamente andaban el cóndor y el buitre no más en esos años… Entonces de ahí fue todo eso, después vinieron familias que se hicieron cargo de ese baile, la primera familia Barrera que hubo, después hubo una segunda familia Barrera, o sea de los mismos, que se hicieron cargo hasta de ahora último… de ahí ya entraron a tomar gente del mismo baile a tomar posesión de lo que es el cacicazgo mismo, y de ahí, de ese baile tenía que salir el cacique antiguamente, el que comandaba, casi se puede decir, a todos los bailes… que nosotros, el orgullo que aún todavía tenemos, que todavía nosotros tenemos ocho bailes que son del Santuario de Andacollo, que todos los demás que vienen aquí a Andacollo son adscritos al Santuario, más bien dicho en otras palabras, son visita… y eso sería lo que a nosotros no se estaría correspondiendo, que a nosotros como bailes de Andacollo, que nosotros, igual que en Sotaquí, en el Santuario de Sotaquí, allá hay una parte que el cacique va pero de visita no más, no se mete, hay un cacique allá. Igual nosotros deberíamos de tener aquí en nuestro pueblo una cosa así, las personas que vienen de fuera deberían de ser visita no más, a pesar de que todos llevamos la misma devoción, todos deberían de respetar al menos un poco más lo que es eso, las tradiciones antiguas que habían, ancestrales antes, que hay muchas cosas que son pequeñas, pero hay cosas ancestrales…[179]

—— ○ ——

Chino. Mire, han pasado 400, 500 años, a pesar de ser ignorantes los chinos han mantenido la tradición y han mantenido el respeto, han mantenido la tradición, y sea como sea, que se dice que son curaditos y que aquí que allá, pero se ha mantenido la tradición. Si los curas se han corrompido son cosas de ellos, eso es muy aparte, no se tiene por qué culpar a los chinos, ni a los integrantes, ni a los jefes, si ellos con su devoción han bailado y venerado a los santos aquí y en la quebrada del ají.

La zona de La Serena la formó… porque se consideró que era una fuerza para poder administrar a los bailes. Porque incluso en esa época nosotros éramos sueltos, salíamos para distintas partes, nadie nos controlaba. Sólo le pedíamos al puro cacique, al de Andacollo… Claro, justamente, nosotros vamos a salir pa' tal parte, en Andacollo… teníamos chipe libre, "salgan para donde quieran". Pero del momento en que se formó la Zona, ahí empezaron los problemas […] Entonces ¿qué pasa?, van ellos [zonal de La Serena] y nos llaman y nos dicen, "ustedes por favor ingresen en la zona", entonces ahí caímos en la trampa. Yo verdaderamente ya era jefe, y nos dijo, "para nosotros sería muy grato de que su baile estuviera con nosotros aquí, porque así tendríamos un apoyo y ustedes más bailes para hacer su fiesta", "Bueno", el último que caí fui yo, todos los otros bailes ya estaban, pero le dije yo, "pero nosotros queremos la libertad para salir a distintas partes, porque al baile de nosotros nos gusta salir a los campos, a las distintas fiestas donde nos invitan", entonces nos dijeron que podríamos ir a las fiestas que quisiéramos, chipe libre pa' salir. Caímos… que cuando la próxima salida solicitamos para salir, nos dijeron: "no, es que ahora hay un reglamento aquí, un estatuto, hay que bailar el 100% de las fiestas para poder salir", y los integrantes que estaban acostumbrados a cómo era antes se me tiraron encima, "Cómo que no vamos a salir", me decían, "si estamos acostumbrados a salir", "si no estamos vendidos, esto no es obligatorio, es netamente independiente, es libre"… "No po', le dije a la zonal, si esos son los acuerdos, hay que respetarlos", entonces dijeron, "No, cómo es posible, se le

[178] Mujer y Chinos de Coquimbo. 2010.

[179] Chino de Andacollo. 2009.

BAILE CHINO
Nº 1

corrió la parada". Entonces nos castigaron, salimos y nos castigaron, yo pelié con toda la zona, y ahí vio el hociquito que me gasté yo peleando, defendiendo nuestra institución, porque nosotros no somos pagados, es netamente voluntaria la fe y la devoción. Estaba el padre en ese tiempo, él dijo, "Yo me quedo en el centro, no puedo darle la contra al baile, ni el favor a la zona". Se quedó imparcial. "Padre, le dije yo, usted tiene que cortar el queque, si el baile se fundó aquí, nosotros somos dueños de casa aquí en la iglesia, usted tiene toda la posibilidad de ampararnos a nosotros, de defendernos", "no, dijo, no puedo". Eso fue a comienzos de los '90.

[…] Yo a los chinos y a los bailes los veo que están bien, los veo con futuro, con gente que es poca pero buena, con harta voluntad y con harta fe. Y les deseo yo, mucho más, porque en una oportunidad un señor me dijo a mí, fue como en 1998 o 97, me dijo, "ya le queda poco", y me paré y le dije, "a qué se refiere señor". Me dijo, "ya van a morir los chinos". Era instrumento grueso, entonces le dije yo, "mire, le dije yo, ojalá que sus palabras no lo ofendan y que no tenga castigo, porque usted está, a pesar si se considera como un jefe, usted no debiera haber nombrado eso, porque los chinos son la tradición que se han mantenido a través de los años, por 500 años, imagínese. Ustedes son de ayer, no tienen historia, no tienen nada", y le dije yo, "probablemente la fecha que me dice que de que no vamos a pasar el 2000, probablemente ustedes van a ser los que no pasen esa fecha"… Mire, nació el [baile] Padre Hurtado, vinieron dos bailes chinos nuevos que están participando, que están inscritos aquí, que son de Cabildo, es de esa parte del Choapa, nacieron esos dos bailes, "mire pues, le dije, en vez de morir hemos avanzado", y en ese tiempo eran 18 bailes, hoy hay 22, 23 bailes, y él ya anda tiritando que ya desaparece… Mire, yo considero de que no sería correcto que fuera así. Yo considero que en todas las cosas tiene que haber un respeto, un orden… Aquí no existe eso, aquí tienen todo los instrumento grueso, ellos se creen superiores, miran en menos a los bailes chinos […] La zona de La Serena corrió un baile del sur en una oportunidad, entonces ellos reclamaron en Santiago y le llegó un carta al arzobispado, que por qué existía esa disciplina que es adversa, porque toda la religión es voluntaria, explicó el obispo, "Señores, nosotros no podemos por mandato de allá de Roma, no se puede cerrar la iglesia a nadie, ni tampoco prohibir a nadie, si usted no está de acuerdo con un baile, se va a otro, o forma otro y no hay ningún drama", lo explicaron bien clarito… eso pasó, dijeron, "ese estatuto no es para castigar, los bailes tienen que ser autónomos,

En el frontis de la Casa Cacical de rosado el Pichinga de Andacollo don Rogelio Ramos y de azul don Nemesio Guzmán, vice cacique y jefe del Baile Tamayino. C. 1980. Archivo Familia Pasten de Andacollo.

nadie los puede obligar", entonces si después usted forma un baile y viene a Andacollo, tiene que poder bailar… si para nosotros es el cacique, es él quien tiene que tener, no tiene por qué pasar a segundo plano, sino que los presidentes [de las zonales] quieren mandar, se están mandando las partes, tenernos presionados, gobernar… Yo digo, quitarle toda la libertad que tienen [los bailes] no puede ser, gobernados por ellos, la voluntad propia que uno tiene, imagínese que resucitaran todos esos viejitos que bailaron 300, 400 años atrás, bailaban para su fiesta, para la fiesta de ellos, de su pueblo, algunos con copitas, pero celebrando su fiesta, seriamente hacían su fiesta en su pueblo, su imagen la sacaban ellos voluntariamente, y no le pedían permiso a nadie, de repente invitaban a un sacerdote, pero si no había cualquiera persona hacia uso de la palabra, entonces nunca le va a quitar uno el merito a la iglesia, pero digo, ¿por qué la zona tiene que tenerlo tan administrado a uno, no darle esa libertad?.[180]

[180] Chino de La Serena. 2010.

José Araya y Enrique Ramos, anderos de la Virgen, llegando a la Basílica al finalizar la procesión del 26 de diciembre de 2011. RC.

CAPÍTULO III

LA CULTURA POPULAR Y LOS BAILES CHINOS. COLECTIVIDADES SOCIALES DEL NORTE CHICO

La devoción y culto de las diversas hermandades de bailes chinos de la zona encuentra su antecedente más antiguo en el culto andacollino de fines del siglo XVI, desde cuando habría presencia de músicos danzantes indígenas. Si bien, en el siglo XVII aparecen bailes en Andacollo y Limarí, es sin duda desde mediados del siglo XVIII que se forman, reproducen y multiplican las hermandades a lo largo del territorio regional, tiempo en el cual los chinos han ido marcando el ritmo de una vida de trabajo y sacrificio, constituyéndose en el eje central de la vida ceremonial y ritual de los valles, el secano y la costa del norte chico.

Pero ¿cuál fue el proceso y cuáles los elementos que permitieron el surgimiento y desarrollo de esta expresividad ritual?. La respuesta no es fácil, pero creemos que acercarnos a una definición de la cultura y características del mundo popular en el ámbito ritual contribuirá a entender las razones y elementos que confluyen histórica, pero discontinuamente –ya que no están exentos de conflictos, interrupciones y transformaciones–, en el surgimiento de hermandades de chinos y danzantes, tanto en el culto andacollino como en el de múltiples fiestas patronales del ciclo ritual de pequeños poblados del norte chico. El surgimiento de estas hermanaciones, vista su profundidad, magnitud y relevancia, nos permitirá pensar la constitución histórica de estas colectividades rituales en tanto parte de los *sujetos sociales populares*.

La discusión se estructurará en torno a una serie de preguntas que enmarcan cada uno de los contenidos del capítulo, problemáticas que se desarrollan en diferentes apartados para que los contenidos se profundicen, a la vez que se vaya dando cuenta progresivamente del proceso histórico de constitución de esta expresividad ritual y del desarrollo de un sujeto popular en el norte chico. Serán estas preguntas entonces las que articularán el desarrollo del capítulo: ¿qué es la cultura y qué vendría a ser la identidad cultural?, ¿cómo se manifiesta esta identidad cultural en el ámbito ritual del mundo popular del norte chico?, ¿se puede pensar a los chinos como parte de un sujeto social popular?, ¿cómo es el proceso histórico mediante el cual estas colectividades se originan, desenvuelven y multiplican en la región?, ¿cuáles son sus características sociales, culturales, estéticas y organizacionales?, ¿cuáles han sido históricamente en la región estas cofradías y en qué lugares han surgido?, ¿cómo se desarrollaron históricamente los bailes tradicionales?, y ¿cuáles son las características de las mandas y promesas a la virgen como expresión popular de los devotos?.

Desentrañar estas preguntas contribuirá a dilucidar el rol que tuvieron y tienen estas cofradías en la conformación de una historia, identidad y tradición en el norte chico. Avanzaremos secuencialmente en apartados que abordan estas preguntas de manera de buscar una posible, aunque quizás parcial, respuesta interpretativa que permita entender las vinculaciones de lo ritual con otras dimensiones de la vida social. Los invitamos entonces a realizar este recorrido.

I. Cultura, identidad, fiesta popular y chinos

En el primer apartado plantearemos un breve marco conceptual que permita comprender el contexto histórico y sociocultural donde se despliega y desarrolla la tradición de los chinos. Para ello intentaremos una definición operativa de los conceptos de cultura, identidad, sujeto social, fiesta y lo popular para, vinculándolos a los elementos centrales de la sociabilidad del norte chico, entender y darle sentido antropológico al origen y surgimiento de estas cofradías danzantes.

El concepto de cultura, a nuestro parecer, encierra dos dimensiones: una simbólico social y otra político material. Siguiendo al antropólogo norteamericano Clifford Geertz, la cultura *"denota un esquema históricamente transmitido de significaciones representadas en símbolos, un sistema de concepciones heredadas y expresadas en formas simbólicas por medios con los cuales los hombres comunican, perpetúan y desarrollan su conocimientos y sus actitudes frente a la vida"*.[181] Esta dimensión del concepto entiende la cultura como la totalidad del sistema de respuestas dadas por un grupo humano en un momento y lugar determinado para satisfacer sus necesidades de organización y reproducción. Mientras, la dimensión político material la

Al lado: Foto de chinos y danzantes durante la fiesta a la virgen. C. 1895. Archivo Claretiano Andacollo.

[181] Clifford Geertz (1997) *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona, pp. 88.

considera como un instrumento de poder que busca, mediante una variedad de estrategias, la legitimación y validación de un orden social vigente, a fin de producirlo, reproducirlo, transformarlo y reinventarlo.

La cultura contiene en sí una cosmovisión particular, una forma concreta de ver el mundo, de actuar, de sentir y de constituir nuevas experiencias: un molde según el cual las personas actúan en la realidad, determinando y circunscribiendo parte de su percepción, operando como una especie de filtro a través del cual se codifica y decodifica la realidad, un prisma que permite interpretarla y actuar en ella conforme a dichas interpretaciones, legitimándolas y hegemonizándolas.[182] La cultura, desde esta visión, no sólo representa a la sociedad –o la imagen hegemónica que de ella construyen los grupos dominantes–, sino que también, y acorde a la necesidad de producción de sentido, cumple la función de reelaborar las estructuras sociales e imaginar otras nuevas, por ello, según García Canclini, la cultura, *"además de representar las relaciones de producción, contribuye a reproducirlas, transformarlas e inventar otras"*.

Una forma que tiene la cultura para producir sentido es la *identidad cultural*, la cual posee un doble carácter: es un resultado social, un hecho histórico, una producción cultural, a la vez que legitimadora de ésta. En palabras del sociólogo francés Pierre Bourdieu, la identidad posee el simultáneo rango de "estructura" y "estructurante".[183] Esto implica que, en el juego de las relaciones, interacciones y luchas entre diferentes grupos y clases sociales (elite y mundo popular por ejemplo), la construcción de cada identidad cultural se hará sobre límites difusos, con contenidos cambiantes, con construcciones que pueden desaparecer o reelaborarse. En fin, las relaciones serán internamente heterogéneas según sean los parámetros más o menos amplios que se establezcan para definir la constitución de los grupos, colectividades, clases y/o estamentos sociales.

Por esto, el conjunto de las relaciones que se juegan al interior de la sociedad son muy relevantes en la constitución de una determinada identidad cultural, relaciones que son parte de los procesos por los cuales la sociedad se produce y reproduce. Esta identidad cultural no es pensable entonces sino en estrecha relación con las otras dimensiones de la vida social, ya que ésta no es un fenómeno autosuficiente, sino que se explica también en relación a su posición en la estructura de relaciones de producción económica, simbólica, política y social de las personas en una sociedad determinada. Las vinculaciones entre identidad cultural y los grupos y clases sociales que componen una sociedad determinada, pueden pensarse entonces en términos simultáneos de expresión y conformación de la posición que ellos ocupan en la estructura social. Por esto, las identidades culturales más o menos diferenciadas dentro de una sociedad, como la del chino en tanto sujeto popular, se van constituyendo sobre las bases ideales y materiales de una específica división de la sociedad en clases, estamentos o grupos sociales, aunque no se corresponden necesariamente de forma mecánica y determinista, sino de forma dialéctica.

Así, la identidad cultural elaborada por cada grupo estará compuesta por aquellas significaciones que sean socialmente válidas en su interior, y donde este conjunto de conceptos y significaciones, entendidos como procesos mediante los cuales se otorga sentido a la realidad, se encuentran articulados de un modo particular, arbitrario diríamos, otorgando a los individuos que componen cada clase y grupo social, diferencialmente, un marco discriminador, una lógica de representación y reproducción de lo real, una estructura simbólica y de sentido que delimitará el campo de lo posible, lo probable y lo predecible. Así, la identidad cultural está edificada sobre la base de la diversidad de factores sociales, económicos y políticos en la complejidad de su interrelación a través del tiempo. Pero cada individuo no es portador y actor de la totalidad de la identidad cultural en la cual está inserto, pues su individualidad sólo refleja retazos parciales de algunas de las facetas de tal identidad; en otras palabras, cada individuo porta en sí algunas manifestaciones de su cultura e identidad, a la vez que la reinterpreta y transforma desde su subjetividad y psicología, siendo los sujetos colectivos (grupos, clases, colectividades) los que van portando una determinada identidad cultural que es dinámica en cuanto a su permanente puesta en práctica, como los chinos y otros sujetos sociales populares del norte chico.

La identidad, en tanto proceso sociocultural, se reconstruye entonces en la práctica, en la experiencia del sujeto individual y colectivo en cuanto tal. Y esta práctica que va configurando una identidad cultural, esta dinámica de identidad, esta experiencia, es concebible como una figura relacional: toda identidad es identidad construi-

[182] Estas definiciones se vinculan a las propuestas por: Néstor García Canclini (1982) *Las culturas populares en el capitalismo*. Nueva Imagen, México DF; Michael Taussig (1995) *Un gigante en convulsiones: el mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente,* Gedisa, Barcelona; Guillermo Bonfil Batalla (1982) *El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización*. En: *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*. FLACSO, San José, pp. 131–145; del mismo autor, (1995) *Políticas populares y política cultural*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares, México; y, Rafael Contreras y Andrés Donoso (2003) *Desarrollo, Identidad y Ciudadanía en Chile. Bases reflexivas para la emergencia del endodesarrollo*. En: **Revista Werkén**, Nº 4. Santiago, pp. 97–112.

[183] Pierre Bourdieu (1997) *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción social.* Anagrama, Barcelona.

Panorámica del Valle de Pama en invierno vista desde el camino que enfila hacia Canela. El secano es uno de los escenarios donde se despliega la religiosidad popular del norte chico, como el de la fiesta de la Virgen de La Piedra en Combarbalá. Julio de 2010. DG.

da frente a otras ("los otros"), en la relación misma, según sea su carácter, esto es, en condiciones históricas y espaciales determinadas.[184] Entonces esta identidad, para producirse y reproducirse, debe ser abordada desde la experiencia cotidiana en una determinada territorialidad, la cual hace referencia a,

> […] un país, una ciudad, un barrio, una entidad donde todo lo compartido por los que habitan ese lugar se vuelve idéntico e intercambiable. En esos territorios la identidad se pone en escena, se celebra en fiestas y se dramatiza también en los rituales cotidianos. Quienes no comparten constantemente ese territorio, ni lo habitan, ni tienen por tanto los mismos objetos y símbolos, los mismos rituales y costumbres, son los otros, los diferentes. Los que tienen otro escenario y una obra distinta para representar.[185]

Va a ser en el territorio donde se despliegue

> […] la corporeidad de la vida cotidiana y la temporalidad –la historia– de la acción colectiva, que son la base de la heterogeneidad humana y de la reciprocidad… el lugar sigue hecho del tejido de las vecindades y las solidaridades… es la revalorización de lo local… como derecho a la autogestión y la memoria propia, ambos ligados a la capacidad de construir relatos e imágenes de identidad.[186]

Por tanto, la identidad cultural de los chinos se irá construyendo como un proceso de producción de sentido de un grupo en un territorio concreto, un lugar, y en el marco de una determinada estructura de relaciones sociales, económicas y políticas. Esto implica que los chinos son resultado, a la vez que portadores y constructores, de una identidad cultural particular en la medida que producen un sentido ritual específico. Son parte constitutiva de los *sujetos sociales populares* del norte chico, aquellos que surgen en los márgenes del modelo de desarrollo económico y político de la sociedad colonial, republicana y capitalista. Porque los chinos son los mineros, peones, inquilinos y labradores mestizos e indígenas de este territorio, quienes en tanto grupos, como actores sociales, se ubicaron en una posición de subordinación en la

[184] Bourdieu 1997.

[185] Néstor García Canclini (1990) *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós, México DF, pp. 314.

[186] Jesús Martín Barbero (1999) *Comunicación y Solidaridad en tiempos de Globalización.* Ponencia del primer encuentro de Comunicadores Católicos convocado por DECOS – CELAM, OCIC – AL, UCLAP Y UNDA – AL, Medellín, pp. 1.

sociedad, desarrollando una cultura e identidad popular específica, tanto al interior del mundo popular como en relación a la elite y la clase dominante.

Entonces, el *chino* como sujeto no son sólo los individuos danzantes que lo componen, sino que el actor social colectivo mediante el cual los individuos alcanzan y producen un sentido compartido de su experiencia. Asumimos por tanto que, *"En este caso, la construcción de la identidad es un proyecto de una vida diferente, quizás basado en una identidad oprimida, pero que se expande hacia la transformación de la sociedad como la prolongación de este proyecto de identidad"*.[187]

Debe entenderse además que la identidad del chino como sujeto social popular no "es", sino que "está siendo", pues tanto la cultura como la identidad, y el sujeto social vinculado a ella, no son estáticas sino dinámicas, encontrándose, dado su carácter de proceso sociohistórico, en un permanente estado de reconstrucción y reelaboración simbólica y material, pues *"la lógica histórica hace confluir presente, pasado y futuro en un mismo sujeto, éste es lo que es, lo que ha sido y lo que proyecta ser. Su accionar histórico se desarrolla bajo los signos de la permanencia y el cambio"*.[188]

Una manera concreta de entender a este sujeto es precisamente acercándonos a la experiencia de lo popular que se manifiesta en los contextos rituales donde despliega su expresividad: en las fiestas religiosas, y en lo que los intelectuales han definido como religiosidad popular, siendo esta calificación de popular siempre realizada desde una élite, la mayor de las veces con actitud peyorativa. La caracterización establece distinciones diferenciadas, duales y opuestas para referirse a la religiosidad popular: popular/oficial, informal/formal, pueblo/elite, cultica/institucional, tradicional/moderna, oral/escrita, mágica/religiosa. Estas definiciones aportan una mirada estática y dual acerca de lo social, construyendo tipologías sin destino, un pensamiento pantanoso y algo perplejo frente a una realidad popular despreciada desde un principio y que desborda por todos lados estos modelos comprensivos.

> La historia de las teorías sobre la religión popular ha sido en realidad la de la incomodidad y la perplejidad de los estudiosos ante unos hechos culturales que desafiaban los esquemas tradicionales de conocimiento y control científico y que hacían inoperantes las técnicas habituales de actuación. Es como si se tratase de una especie de zona pantanosa en la que habitara crónicamente la confusión y de donde resultara casi imposible sacar algo en claro.[189]

Baile de Danza Nº 14 de Diaguitas (Elqui) en Andacollo. 26 de diciembre de 2010. RC.

Creemos que es necesario, para no caer en este desdén sobre la religiosidad popular, entender de una manera más crítica eso que nombramos como popular, superando las visiones duales y estáticas por una idea más móvil acerca de las prácticas populares que producen una experiencia social y religiosa. Para nosotros, lo popular se entiende como un campo social dinámico, el cual si se define en un primer momento de manera dual, es porque los límites que separan ambos polos son de alguna manera un movimiento, un límite poroso que nos permite estar definiendo y redefiniendo una y otra vez nuestras prácticas y los sujetos involucrados en ellas, pues el desarrollo de las fiestas tradicionales,

[187] Manuel Castells (1999) *La era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura. Vol. I. La Sociedad Red.* Alianza Editorial, Barcelona, pp. 32.

[188] Gabriel Salazar y Julio Pinto (1999) *Historia Contemporánea de Chile. Tomo I. Estado, legitimidad y ciudadanía*. LOM, Santiago, pp. 94.

[189] Manuel Delgado (1993) *La religiosidad popular. En torno a un falso problema*. En: **Gazeta de Antropología**, Nº 10. Barcelona, pp 6.

> […] revela que éstas no son ya tareas exclusivas de los grupos étnicos, ni siquiera de sectores campesinos más amplios, ni aún de la oligarquía agraria; intervienen también en su organización los ministerios de cultura y de comercio, las fundaciones privadas, las empresas de bebidas, las radios y la televisión. Los hechos culturales *folk* o tradicionales son hoy el producto multideterminado de actores populares y hegemónicos, campesinos y urbanos, locales, nacionales y trasnacionales. Por extensión, es posible pensar que lo popular se constituye en procesos híbridos y complejos, usando como signos de identificación elementos precedentes de diversas clases y naciones. Al mismo tiempo, podemos volvernos más perceptivos ante los ingredientes de las llamadas culturas populares que son reproducción de lo hegemónico, o que se vuelven autodestructivos para los sectores populares, o contrarios a sus intereses: la corrupción, las actitudes resignadas o ambivalentes en relación con los grupos hegemónicos.[190]

Si la evolución de las fiestas religiosas nos lleva a pensarlas como definidas por un juego de luchas de grupos hegemónicos, es porque caracterizamos a la religiosidad popular, de manera más general, como un conjunto de demandas devocionales y sociales no resueltas por la sociedad en su conjunto o por sus instituciones, un campo de constante devenir en donde se van asociando contingentemente otras prácticas y demandas sociales. Esto genera que cualquier distinción que queramos establecer sobre la fiesta religiosa popular va a estar siempre cambiando, pudiendo entenderlas desde distintas perspectivas para conformar un campo heterogéneo en donde importan tanto los genios individuales, con su subjetividad y testimonios (por ejemplo jefes y dueños, alféreces, cantores, chinos), como las colectividades y sus prácticas. Procesos que deben ser mirados y analizados tanto desde su singularidad como en su multiplicidad, heterogeneidad y generalidad.

Una demanda devocional es, así, la exigencia de participación de una comunidad singular, sin censuras ni coacciones, en una comunidad mayor, acaso universal (la iglesia, el mundo católico, etc.), con los mismos derechos y reconocimientos que los otros sujetos involucrados, respetándose sus particularidades e identidad. Pero resulta que la organización local y popular de la devoción a través de cofradías, hermanaciones, mayordomías, comuneros, vecinos, compaña, chinos, danzantes o cantores, parece estar realizando un esfuerzo permanente de legitimación de sus

Grupo de danza moderna durante la vigilia de la Fiesta de la Virgen de La Piedra el 1 de mayo de 2010 en La Isla de Cogotí, Combarbalá. MM.

expresiones de fe, validación frente a la institucionalidad católica o a una élite que muchas veces se muestra ciega, poco enterada y con escasa voluntad para entender y compartir estas expresiones. Esta distancia entre la demanda devocional y la ceguera institucional o elitista, que muchas veces provocó el silencio y el malentendido, cuando no la violencia y la obsesión por el control de las festividades, se pueden rastrear desde la conquista y la colonia hasta hoy. Baste mirar para ello los archivos sobre la extirpación de las idolatrías, para encontrar allí un antecedente histórico y social directo de las demandas devocionales actuales. Demandas devocionales coloniales que se vinculan con otros requerimientos actuales sobre el trabajo y la explotación, los abusos de poder de las autoridades políticas y eclesiásticas, con querellas económicas, con temas sobre regionalización, mestizaje y el surgimiento

[190] Néstor García Canclini (2001) *Culturas Híbridas*. Paidós, México DF, pp. 207–208.

Don Cipriano Galleguillos, ayudado por su hijo don Francisco, lidera aún la presentación de su Baile Chino Tamayino Nº 2 en la fiesta de Andacollo. 26 de diciembre de 2009. MM.

de nuevas formas comunitarias y de solidaridad frente a la expansión de las lógicas estatales burocratizadas y de la economía capitalista neoliberal.

En estos tiempos, la experiencia moderna, heterogénea y múltiple de lo popular en nuestras fiestas religiosas del norte verde, tiene que ver tanto con las colectividades e individuos que se organizan desde sus realidades locales, productivas y familiares para expresar, ritualmente, su fe y devoción, como con el aumento de un comercio informal, con el consumo cultural, con la masificación misma de la fiesta, con el auge e imposición de una conciencia nacional, con las influencias de otras festividades, con la llegada de los bailes de danza moderna, de bandas de bronces y diabladas nortinas, con la influencia del imaginario del cine, con la urbanización de la vida, con el turismo cultural, el folclorismo intelectual y artístico, con la políticas y no políticas gubernamentales de patrimonio, con la difusión cultural que realiza la televisión y los productores de televisión y documentales. En síntesis, con un sinfín de actores sociales que, la mayor de las veces, llevan el agua a su molino. Esto nos interpela al tema del poder en la fiesta, sobre dónde se sitúa éste, esto es, a la dimensión política de la cultura.

> El poder no está contenido en una institución, ni en el Estado, ni en los medios de comunicación. No es tampoco cierta potencia de la que algunos estarían dotados: "es el nombre que se presta a una situación estratégica en una sociedad dada" [dice] Michel Foucault […] Pensemos en una fiesta popular, como pueden ser la ceremonia de muertos o el carnaval en varios países latinoamericanos. Nacieron como celebraciones comunitarias, pero un año comenzaron a llegar turistas, luego fotógrafos de periódicos, la radio, la televisión y más turistas. Los organizadores locales ponen puestos para la venta de bebidas, artesanías que siempre produjeron, souvenirs que inventan para aprovechar la visita de tanta gente. Además, le cobran a los medios para permitirles fotografiar y filmar. ¿Dónde reside el poder: en los medios masivos, en los organizadores de la fiesta, en los vendedores de bebidas, artesanías o souvenirs, en los turistas y espectadores de los medios que si dejaran de interesarse desmoronarían todo el proceso?. Por supuesto, las relaciones suelen no ser igualitarias, pero es evidente que el poder y la construcción del acontecimiento son el resultado de un tejido complejo y descentrado de tradiciones reformuladas e intercambios modernos, de actores múltiples que se combinan.[191]

[191] Ibid., pp 242.

En este contexto de mayor heterogeneidad y sincretismo, entendemos que lo popular ya no se define entonces bajo los mismos términos que lo ritual, que es definido por la simbolización, por las relaciones y práctica de la espacialidad y temporalidad en relación con los parientes, la vecindad, lo estético–ritual, la gestualidad, los sonidos; sino que ahora se define en relación a un movimiento social que reúne multitudinariamente los distintos elementos sociales incluidos en la experiencia popular, elementos que pueden ser incluso rituales, pero que entran en una escena social más amplia, más móvil, dentro de un contexto de demandas sociales, modernización del culto y consumo cultural.

Así, y éste es un aspecto decididamente negativo de la actual experiencia de lo popular, cuando esta acción comienza a redefinir nuestras festividades, la eficacia ritual comienza a perder fuerza, la gestualidad, las plegarias, la vecindad y el parentesco pierden su diferenciación estilística ritual, los sujetos e individuos involucrados no se reconocen como pares y olvidan sus propias expresiones, perdiendo lo que se puede denominar *una memoria ritual*, o una *memoria social* sin más. Esto sucede en un ámbito en que lo popular es definido bajo las nociones y prácticas del *espectáculo* y la *masificación*, muchas veces impulsadas por la iglesia en su constante esfuerzo por controlar las fiestas patronales que ella considera importantes y multitudinarias, y por el poder político y el mercado para la generación de sus ganancias. Este esfuerzo institucional se transforma en una política de la evangelización promovida desde la masificación del culto, o también en una política de la masificación y espectacularización impulsada por los gobiernos nacionales y locales, los colectivos de artes y la promoción del turismo, la patrimonialización de las festividades, su carnavalización, la centralización y relocalización urbanas de las decisiones acerca de estas celebraciones locales. Ya lo decían hace unos años profesionales del mismo Ministerio de Cultura, actor significativo en este proceso.

> La "patrimonialización" de los aspectos cotidianos o extraordinarios de la vida de comunidades, o bien de determinados sectores de la población y en definitiva, de la ciudadanía, responde principalmente a operaciones y acciones muy recientes. Muchas veces instituciones centrales, mediante redes de lenguaje y espacios discursivos cada vez más especializados y acotados, diseñan pautas de acción e intervención en ámbitos que tradicionalmente fueron autónomos […] Esta acción se ve representada por ejemplo en el caso de algunas fiestas religiosas donde, tras el intervencionismo municipal con el objeto de promocionar el turismo en el lugar, y sin ningún tipo de protección por las expresiones tradicionales, se ha trastocado el sentido

Procesión de la Virgen el 26 de diciembre de 2009 en Andacollo. MM.

> religioso festivo, por otro carnavalesco y disipado, transgrediendo tanto la dimensión espacial como sociocultural y axiológica de la manifestación.[192]

La fiesta popular, y el chino como actor social popular que en ellas se expresa, nos compromete entonces a pensar la identidad cultural vinculada a lo religioso, no desde un punto de vista meramente simbólico, o meramente ritual, sino como un movimiento social, una práctica hegemónica que va redefiniendo el lugar de los sujetos con respecto a sus demandas devocionales y sociales frente a la sociedad en su conjunto, a las élites, los intelectuales, el clero, los artistas, el Estado o los gobiernos locales, regionales y centrales. Tal movimiento social va dibujando un mapa y un calendario complejo y heterogéneo de prácticas, símbolos, imágenes, testimonios y discursos que los sujetos ponen en juego. Y este espacio complejo y heterogéneo va conformando lo que podríamos llamar, en el ámbito religioso, una *cultura popular del norte chico*. Pasemos entonces a revisar algunas de sus características, tarea que si bien reitera lo tratado en el capítulo anterior, permitirá hacerse una idea certera del fenómeno estudiado.

II. Elementos centrales de una cultura popular del norte chico

El mundo popular del norte chico comparte una serie de elementos y características étnicas, económicas y sociales que se han ido constituyendo a partir de una experiencia histórica, cultural y territorial común, características que enmarcan y permiten desplegar sus experiencias festivas y rituales. Son múltiples los elementos compartidos que emergen de la expresión festiva, pero hemos querido considerar aquí sólo algunos de ellos: (a) una composición étnica mestiza e indígena; (b) un sistema, modo o práctica productiva que complementa actividades mineras, agrícolas y ganaderas, y en las zonas costeras la pesca y recolección; (c) una sociabilidad popular entendida como un modo específico de habitar el territorio y construir hermandades y colectividades; y, (d) una expresividad ritual de carácter local y familiar. A continuación intentaremos una discusión progresiva de cada uno de estos puntos.[193]

Los bailes chinos, en tanto colectividades sociales, son herederos históricos de la aportación que múltiples expresiones devocionales indígenas, negras y católico populares realizaron en las diversas festividades de la región, en especial la de Andacollo. Esta herencia cultural es también resultado de un proceso histórico lleno de violencia física, social, económica y ritual, llena de control, de discontinuidades, que por tanto la transforman en una manifestación profundamente compleja en la medida que su vinculación con lo indígena no es directa e ininterrumpida. Ojalá el tema fuera tan simple. Este componente indígena del *chino* depende más de un mundo social definido por el vasallaje, la marginación, la opresión sociocultural y la explotación laboral realizada por la conquista, la colonia y luego la república, que de una relación originaria prístina e intocable de los campesinos y mineros de hoy con algún mundo sagrado heredado desde tiempos precolombinos, lo que no implica negar el origen indígena de la expresividad de los chinos de ayer y hoy. De lo que se trata, es que se resalte y valorice dicho origen a partir de un análisis crítico sobre las discontinuidades históricas y culturales del mestizaje y del proceso de dominación económica, política y cultural del mundo popular por parte de la elite colonial primero y nacional después.

Siguiendo al historiador Milton Godoy,[194] el concepto *chino* es la expresión que la elite del siglo XIX utilizó para nombrar al bajo pueblo y sus mestizados personajes, una vez que los indios habían sido dramáticamente reducidos en su población original y negados legalmente. Justo en un momento de la historia en que comenzó a ser importante la distinción de una nueva elite republicana e ilustrada frente a un pueblo eminentemente rural y muy cercano a un mundo indígena ya extirpado, comienza a generalizarse su uso para definir a los que en la colonia no tenían nombre específico y sólo se los refería como *indios*.

Para nosotros, el chino, si de definiciones se trata, es el vasallo en tanto integrante de una hermanación o cofradía, el músico–danzante que celebra un tipo de religiosidad popular que generalmente encontramos en las zonas rurales y en los barrios y poblaciones periféricas de las ciudades de nuestra región. Pero no el vasallo como figura jurídica creada al alero del imperio colonial español para asegurar su derecho a la explotación de la mano de obra indígena, sino una acepción dada, si se quiere, bajo un contexto cultural. Podríamos decir que el *chino* es una respuesta cultural indomestiza a esa imagen del vasallo o del servidor en que los sujetos fueron definidos; y "respuesta cultural" quiere decir que el lugar de la cultura tiene algo crítico

[192] Consejo Nacional de la Cultura y las Artes (2009) *Registrar la Identidad*. CNCA, Valparaíso, pp. 77–78.

[193] La reflexión que aquí realizamos acerca de los elementos centrales de una cultura popular del norte chico en el contexto festivo–ritual se complementa con el capítulo siguiente, en el cual se abordan el tema de la temprana advocación del Rosario, el rol de la cofradía y en parte el de la migración.

[194] Milton Godoy (2007) *Chinos. Mineros–danzantes del Norte Chico, siglos XIX y XX*. Ediciones Universidad Bolivariana, Santiago, pp. 35–37 y 55–73.

que decir con respecto a los procesos de colonización, neocolonización y poscolonización. Que ha sido por medio de este personaje que la cultura popular, indígena y mestiza, ha hablado y denunciado los poderes soberanos de la evangelización y su política de nueva sacralización primero, y luego los procesos de explotación, peonización y posterior proletarización del trabajo minero y campesino en el contexto del disciplinamiento nacional.[195]

El *chino* no es el servidor que han visto unos, ni menos los que conservan ningún pretérito espacio sagrado, o son expresión del algún ethos cultural y esencial.[196] Es más bien un sujeto histórico y crítico que habla, expresa y da cuenta del lugar de exclusión que le ha tocado vivir y sobrevivir. No es, tampoco, el representante de una desigualdad social que lo excluye. Para entenderlo así ha bastado con designarlo, al igual que el amo a su esclavo, como *servidor*. El chino no nos provee del relato de la historia moderna del "desarrollo desigual". Es desde ya, entonces, el sujeto de una diferencia radical, el articulador de un saber popular e indígena expresado en el rito, la danza, el canto y en los distintos espacios festivos locales y familiares.

Así, el *chino* es expresión histórica y parte de un *sujeto social popular* del norte chico, reivindica una historia y origen indígena del baile como expresión devocional, pero paradójicamente encubre en el presente, bajo un discurso de chilenidad, criollismo y mestizaje, dicha herencia indígena. Y los antecedentes indígenas de la expresividad de los chinos, así como la composición étnica de su base poblacional, se pueden apreciar no sólo en elementos musicológicos como el tubo complejo, sino que también en las múltiples crónicas que dan cuenta que estas hermandades

Don Germán de la Cruz Rojas Rivera punteando en el Baile Chino Nº 3 de El Molle (Elqui) durante la procesión a la *chinita* el 26 de diciembre de 2011. RC.

congregaban todavía en el siglo XIX y comienzos del XX a una población con un componente indígena indesmentible. De ejemplo están los escritos de Domeyko, Ramírez, Chouteau, Latcham y otros de los cuales ya algo hemos leído. En su crónica, Ignacio Domeyko plantea que existía una diferenciación étnica entre los turbantes y los chinos, donde los primeros eran,

> […] gente escogida, casi todos son de gran estatura, enhiestos, elegantes, relucientes de oro, plata, abigarradas cintas y pañuelos azules, graves, casi orgullosos, disciplinados descendientes de los conquistadores, aquellos [los chinos], de la antigua estirpe india no perteneciente a la bella y robusta raza araucana, sino más parecidos a los indios bolivianos de La Paz; son bajos, de rostros oscuros, cobrizos, encogidos, con pómulos anchos y prominentes y la frente baja, de apenas dos pulgadas. Su pelo negro y grueso está parado por delante como las cerdas, peinado y trenzado por atrás (Chabacán) brilla al sol y contrasta extrañamente con aquellos turbantes altos, dorados, llenos de cintas.[197]

[195] Para un análisis de las implicancias históricas y antropológicas del concepto *chino,* ver: Daniel González Hernández (2011) *Discurso y Ritual. Fragmentos desde la Religiosidad Popular*. Tesis para optar al Título de Antropólogo, Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 124–145.

[196] Es difícil definir una bibliografía exhaustiva sobre estas perspectivas, pero pueden encontrarse algunos ejemplos, ordenados cronológicamente, en: Oresthe Plath (1951) *Santuario y Tradición de Andacollo*. Platur, Santiago; Pedro Morandé (1984) *Cultura y Modernización en América Latina*. Instituto de Sociología, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago; Jaime Alaniz (1990) *Pueblo, Tierra que camina. Antecedentes históricos de los Bailes Religiosos del Norte Chico*. Editorial Rosales Hnos., La Serena; Isabel Cruz de Amenábar (1995) *La fiesta, metamorfosis de lo cotidiano*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago; Claudio Mercado (1995) *Música y estados de conciencia en fiestas rituales de Chile central. Inmenso puente al universo*. En: **Revista Chilena de Antropología**, Nº 13. Departamento de Antropología de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 163–196; Claudio Mercado y Luis Galdames (1997) *De todo el universo entero*. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago; Claudio Mercado (2003) *Con mi humilde devoción. Bailes Chinos en Chile Central*. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago; y, Juan Francisco Bascuñán, Colomba Elton y Ezio Mosciatti (editores) (2008) *Imágenes a lo Humano y a lo Divino: Chile*. Ideograma, Santiago.

[197] Ignacio Domeyko (1978) *Mis Viajes, Tomo I*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 561. Chabacán viene de *Chapekan*, que en mapuche dungun significa trenzado (Ref. Carlos Ruiz R.).

Vestigios materiales de un pasado indígena son estos petroglifos del valle de Limarí: el de la izquierda está en Samo Alto, el del centro en Hurtado y el de la derecha en el Valle El Encanto. 2004 a 2008. Fotos de Juan Pablo Donoso / RC. Archivo Etnomedia.

Quizá esta observación nos permita dirigir nuestra mirada a los lugares donde se originan los primeros bailes chinos del antiguo Corregimiento de Coquimbo. Sin considerar al baile chino Barrera de Andacollo, que es el primero del cual se tiene noticia y sobre cuyo origen nos referiremos en un capítulo especial dedicado a su historia, existen desde muy antiguo hermandades danzantes que se originan principalmente en pueblos y localidades de los valles y el secano de Elqui y Limarí, donde la concentración de indígenas había sido significativa, y en general, en aquellos pueblos donde los indígenas habían participado activamente de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo durante los siglos XVII, XVIII y XIX.[198] De los pueblos que más asisten indígenas en el periodo están Elqui (El Tambo), Marquesa la Baja, Quilacán, Diaguitas, Los Choros, Guana, Sotaquí, Limarí y Guamalata, entre otros, que es desde donde prioritariamente se enviaban mitayos indígenas al trabajo de la minería del oro y cobre.

Por ejemplo, tenemos que en el Libro de Bailes de Laureano Barrera de 1895 se consigna la existencia de un baile chino de Limarí que habría asistido a la fiesta andacollina desde fines del siglo XVII.[199] Esto adquiere sentido si se comparan la lista de participantes de la cofradía del periodo 1676–1703 con la nómina de 1698 que consigna los indígenas encomendados en dicha estancia de Limarí a Jerónimo Pastene, documentos entre los que coinciden los apellidos Lemo(s), Corica, Caniande(te), Panque, Pisson, Jopia y Putabilo. Inclusive, hay apellidos indígenas que habían sido de dicha encomienda y que aparecen en la lista de la cofradía del periodo 1800–1826, como Lobo, Montero, Cangana, Sastre, Jopia, Aquea.[200]

[198] Tenemos referencias sobre los participantes de la cofradía andacollina durante dos periodos muy delimitados. Uno es el estudio del periodo 1676–1703 de: Jorge José Falch (1993) *Fundación y primer florecimiento de la Cofradía de Nuestra Madre Santísima del Rosario de Andacollo*. En: **Anuario de Historia de la Iglesia en Chile**, Vol. 11. Seminario Pontificio Mayor, Santiago, pp. 149–176, realizado en base al *Libro I de la Cofradía de Nuestra Señora de Andacollo*. 1676–1703. Legajo de 16 Fojas. Archivo del Arzobispado de Santiago. Además, para el periodo 1800–1826, tenemos una transcripción que el año 2002 hicimos al Libro de la Cofradía que en esa fecha se encontraba en el Archivo Parroquial de Andacollo. Ambos listados pueden verse en el Apéndice Documental Nº 1.

[199] Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*. Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 50.

[200] *Numeración de los indios del general Jerónimo Pastene que se asientan en el Pueblo de Limarí, Sotaquí y otras estancias. 1698.* En: Notariales de La Serena. Vol. 18, Fojas 95 a 96. Archivo Nacional, Santiago.

Este baile aparece segundo en la lista transcrita por Galleguillos en 1895 con 197 años de servicio, inmediatamente después del baile Barrera. Su fundación puede entenderse como resultado del proceso de difusión y promoción que los procuradores limarinos de la cofradía de Andacollo, encargada de organizar la fiesta y el culto a la virgen en la etapa colonial, dieron en este valle a la *chinita* desde 1689 en adelante, cuando aparecen las primeras menciones a la designación de estos representantes de la cofradía en el Limarí.

Otro ejemplo es Sotaquí, en donde desde fines del siglo XVIII existió el *"Baile Chino de la Virgen"* dirigido por don Ignacio Gómez Manque, hermandad que tendrá continuidad con el posterior Baile Chino del Niño Dios de Sotaquí, y en donde hacia 1926 figuró como cacique Honorario del Santuario don Cayetano Gómez. El apellido Gómez es mencionado también en la citada nómina de encomienda que en Sotaquí tenía Jerónimo Pastene en 1698. Asimismo, aparecen participando en la cofradía andacollina durante su primer periodo indígenas de este pueblo como los Chilla, Panis, Estancia, Pisco y Putabilo. A comienzos del siglo XIX se rastrean en la cofradía apellidos que habían sido de esta encomienda, como los Contulien, Gómez, Aquea, Lemus, Cangana, Chacana y Seura.

Igualmente asociado a esta realidad estuvo el baile de chinos de Guamalata, fundado hacia 1817 por la familia Monterrey, quienes fueron en el siglo XVIII parte de la encomienda de don José Fermín Marín, quien mandaba a sus indios explotar minas de cobre en Tamaya y Andacollo. [201] Los Monterrey eran indígenas que formaban parte del pueblo, tal como se aprecia en un listado confeccionado con ocasión de la visita de Ambrosio O'Higgins al norte en 1788, y que fundamentó la abolición de las encomiendas y la reducción de estos indígenas a pueblos de indios.[202] Posteriormente, esta familia aparece en otro documento redactado en el año 1823 con ocasión de la disolución de los pueblos de indios y el remate de sus tierras ordenada por el Estado de Chile.[203]

Baile Chino en la fiesta de Sotaquí. C. 1960. Archivo Familia Ortiz de Sotaquí.

Asimismo, en Tambillos, durante el periodo colonial, existieron asentamientos de indígenas encomendados que fueron llevados a Andacollo desde el valle del Limarí a trabajar las minas de cobre y oro, lugar donde también se forman bailes chinos antes de 1817. Si bien esta fecha es la primera noticia documentada, no debe descartarse que sus habitantes hayan participado desde mucho antes en la fiesta y baile de Andacollo.

Otra referencia a la composición indígena de los bailes chinos es la que da Claudio Gay de la fiesta andacollina de 1801, donde señalaba que paseaban *"… a la Virgen en un anda de plata alrededor de la plaza, delante de la cual van diferentes grupos de hombres de diferentes localidades. Los de Andacollo son en general indígenas muy ignorantes que durante estas ceremonias realizan actos de una verdadera idolatría. Hay fuegos de artificio en la noche y harta libertad para holgarse"*. Igualmente, al relatar un baile de chinos en el valle del Elqui dice que,

> Hacen una fiesta (¿a María?) en este valle sobre una eminencia plana donde han construido sus ranchos provisorios delante de una iglesia. Antes de entrar a la iglesia los indios se forman en dos filas acompañados por los

[201] Es interesante mencionar que el jefe del baile Tamayino, hermandad nacida en el sector de la mina San José de Tamaya, hasta comienzos de la década del '30 era don Francisco Lizardi Monterrey, quizás por madre heredero de esta familia.

[202] *Expediente sobre poner en ejecución en el pueblo de Guamalata el edicto de 7 de febrero de este año, relativo a la libertad de los indios de esta encomienda y la restitución de sus tierras. 1778.* En: Fondo Capitanía General. Vol. 555, Fojas 3 y 3v. Archivo Nacional, Santiago.

[203] *Lista de los individuos indígenas que poseen tierras en el pueblo de Guamalata y con quienes deslindan. 1823*. En: Fondo Capitanía General. Vol. 67, Fojas 478 y 478v. Archivo Nacional, Santiago.

> golpes acompasados de un tamborcillo y de unos instrumentos de caña aforrados de un cuero de chivato, agujereados en el medio y en cuya parte superior está practicada la abertura por donde introducen el viento en… (inteligible).[204]

Pero la herencia indígena y mestiza no sólo se aprecia en los bailes mencionados, sino que también en los bailes de *danzantes*, grupo de bailarines tradicionales que según varios autores aparecen por primera vez en la fiesta andacollina de 1798 provenientes de la Hacienda de Cutún, ubicada en las cercanías de La Serena,[205] y que por aquella época pertenecía al vecino serenense Francisco de Rojas, y no a la Marquesa de Guana como ha sido repetido erróneamente por muchos al referirse al lugar donde surge este baile. En la Hacienda de Cutún (actual Algarrobito) existió durante la colonia gran cantidad de indígenas que luego de abolida la encomienda es muy probable siguieran habitando los alrededores y el pueblo que se dispuso para concentrar a dicha población liberta.

La ascendencia indígena de estas prácticas y expresividad ritual del mundo popular es muy significativa. El padre Juan Ramón Ramírez señalaba en su clásico estudio de 1873 que *"los chinos son individuos descendientes de los antiguos indíjenas o individuos que quieren pasar por tales"*,[206] lo que era también apreciable todavía a comienzos del siglo XX, como lo refiere el estudioso inglés Ricardo Latcham en un escrito sobre la fiesta andacollina, donde señala persistían *"curiosas costumbres indígenas"* y *"ritos arcaicos"*. Para él,

> […] esta fiesta presenta un gran interés, por la supervivencia de algunas curiosas costumbres indígenas, probablemente prehistóricas; las que el celo cristiano no ha logrado desterrar, sino simplemente modificar en algún grado… tuve oportunidad por varias ocasiones de presenciar esta fiesta, i de estudiar el problema de la persistencia entre la población rural de sus ritos arcaicos en pleno siglo veinte.[207]

En estos ejemplos podemos ver lo significativo del hecho que estas expresiones rituales surgieran primero en los pueblos de los valles de Elqui y Limarí donde fue importante la población indígena y la acción de la cofradía, lo cual fortalece la profunda vinculación que creemos existe entre los bailes chinos como expresividad ritual y la composición indomestiza de la base social de sus practicantes, considerando eso sí el profundo contexto de violencia en que la cultura y población indígena desarrolló su historicidad.

Otro de los aspectos que en común tiene el mundo popular de la región es que el desarrollo económico de su población ha estado marcado por múltiples actividades productivas que su gente ha realizado complementariamente desde tiempos prehispánicos hasta hoy, las que vinculan e integran una economía agrícola y ganadera con la minería, la pesca y la recolección marina. Esta práctica de complementariedad fue forzosamente mantenida por los sistemas de trabajo indígena (encomiendas), a la vez que desarrollada independientemente por criollos y mestizos una vez instalada la colonia. En un principio se fomentó los lavaderos de oro y el trabajo de minas de cobre y plata, a la vez que comenzó su complemento con tareas agrícolas y ganaderas en las estancias desde el siglo XVI. En este sentido, el modo de producción colonial fue multi–funcional,[208] diversificando su estrategia productiva tanto por la complementariedad de actividades (mineras, agrícolas y ganaderas), como desde el ámbito de la estructura laboral, pues la encomienda en la zona fue relativamente relevante sólo hasta el siglo XVII, lo que implicó la incorporación lenta, problemática, abusiva y explotadora de nuevos actores al sistema laboral, como lo fueron los mestizos (blancos y mulatos). Esto dio pie a que en la primera mitad del siglo XVIII éstos se constituyeran en una masa de marginados sociales que trabajaban en la minería y los campos tanto o más que los indígenas encomendados.[209]

---

[204] Claudio Gay. *Notas de Campo*. Manuscrito. Archivo Claudio Gay, Biblioteca Nacional, Santiago. Citado en: José Pérez de Arce, Claudio Mercado y Agustín Ruiz (1994) *Chinos. Fiestas rituales de Chile Central*. Informe Final Proyecto Fondecyt Nº 92–0351. Conicyt – Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago, pp. 11. Informe histórico realizado por Milton Godoy.

[205] Gabriel Guarda (1986) *Las capillas del Valle de Elqui*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago, pp. 26.

[206] Juan Ramón Ramírez (1873) *La Virjen de Andacollo. Reseña Histórica de todo lo que se relaciona con la milagrosa imájen que se venera en aquel pueblo*. Imprenta El Correo del Sábado, La Serena, pp. 37.

[207] Ricardo Latcham (1910) *La Fiesta de Andacollo i sus Danzas*. En: **Revista de la Sociedad de Folklore Chileno**, Tomo I, Entrega 5ª. Imprenta Cervantes, Santiago, pp. 197.

[208] Gabriel Salazar (2003) *Historia de la Acumulación Capitalista en Chile (Apuntes de Clase)*. LOM, Santiago, pp. 33–57.

[209] Marcelo Carmagnani (2006) *El Salariado Minero en Chile Colonial. Su desarrollo en una Sociedad Provincial: el Norte Chico 1690–1800*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana – DIBAM, Santiago, pp. 63–70.

El Pichinga don Rogelio Ramos se desempeñó por más de cuatro décadas como administrador del Fundo El Tololo, propiedad destinada fundamentalmente al talaje caprino. Aquí en el campo con su perro Batallón. C. 1960. Archivo Familia Ramos de El Tambo.

En este contexto de complementariedad, fue la minería la que estimuló y sostuvo el desarrollo económico de los diferentes poblados del norte chico. A diferencia de la zona central, aquí la minería, practicada salariada o de forma semi independiente, fue la que estimuló en los siglos XVII y XVIII la vocación agrícola en los valles y ganadera en las serranías y secano, manteniendo a lo largo de casi toda la colonia el motor, aunque cíclico, del desarrollo económico regional por la demanda interna que significaban los múltiples asientos y campamentos mineros, potenciando con el tiempo la agricultura y ganadería de una cada vez mayor población criolla y mestiza. Para el siglo XVIII, bien destaca esta situación el profesor Hernán Cortés, al señalar que,

> La minería como un factor de estímulo hacia la expansión del mercado agrario nuevamente se hace presente al comenzar el siglo XVIII, los nuevos descubrimientos de oro en el Teniente, Talca (Limarí); Talinay; Chamonate; Chachoquín; Potrero Seco y otros yacimientos (Copiapó y Huasco), la nueva acumulación de capital y la demanda de mayor cantidad de alimentos y animales para las recuas de transporte hacia el sur, el norte y la región trasandina obligan a mensurar las tierras para reconocer las realengas de los privados y establecer los verdaderos deslindes para iniciar el proceso de composición de las propiedades. A lo largo del siglo XVIII la minería del oro, el cobre y, en menor escala la plata, mantienen el crecimiento y desarrollo socioeconómico regional pues estas actividades permitieron vincular el Norte Chico directamente con España, Perú, Francia e Inglaterra.[210]

En este periodo, será el pirquinaje libre el principal motor de la actividad extractiva propiamente tal, pues la clase dominante nacional se dedicó más precisamente al mercantilismo y la especulación financiera como habilitadores de minas y dueños de los medios de procesamiento (trapiches por ejemplo), mientras que la comercialización asociada a las faenas (bodegoneros, comerciantes, etc.) quedó generalmente en manos de notables locales. Obviamente, en las labores de extracción y procesamiento minero el trabajo asalariado era, en los hechos, una mera ficción.

> Durante un siglo y medio (1720–1872), los peones itinerantes desempeñaron un papel primordial en la constitución y desarrollo del viejo sector

[210] Hernán Cortés *Evolución de la propiedad agraria en el norte chico (Siglos XVI–XIX)*. En: Patrick Livenais y Ximena Aranda (Editores Científicos) (2003) *Dinámicas de los Sistemas Agrarios en Chile Árido: La Región de Coquimbo*. Universidad de Chile – IRD – Universidad de La Serena, Santiago, pp. 52.

> minero–exportador. Por un lado, descubrieron la mayoría de las minas. Por otro, normalmente, iniciaron su explotación. Durante el siglo XVIII, casi la totalidad del 'gremio minero' estaba formado por 'buscones y pirquineros', esto es, por peones itinerantes probando suerte en actividades mineras.[211]

El escenario económico del norte chico en el siglo XVIII es el de una economía regional que busca satisfacer las necesidades de bebidas, alimentación y ganado de la población dispersa en los campos y las minas. Este proceso de complementariedad minera y agroganadera estimuló un importante proceso de campesinización durante los siglos XVII y XVIII, tanto al interior de las grandes propiedades rurales (bajo la figura de inquilinos y peones de las haciendas y estancias), como de las tierras realengas y "en los ejidos y demasías de Cabildo", con los labradores y chacareros.[212]

En el periodo 1820–1878, si bien no se cambian las prácticas del trabajo minero basado en el pirquinaje libre, se desarrolla lentamente el proceso de peonización y semiproletarización de la fuerza laboral minera de la región, fomentando primero las placillas y villas mineras de los habilitadores, en donde se despliega una cultura popular minera muy fuerte, para, una vez superadas y reprimidas éstas, tender al acuartelamiento laboral de los campamentos mineros ("company town"), entusiastamente desarrollados, promovidos y habilitados por capitales ingleses y de la oligarquía mercantil nacional, todo en el contexto de una represión policial como lógica del disciplinamiento laboral, de supresión del comercio popular que se había ahí originado y de una débil mecanización y reemplazo del predominio del trabajo físico en las labores extractivas. El historiador Gabriel Salazar logra definir con claridad las características y orientaciones principales de este proceso socioeconómico, una vez desbancados del mercado los placilleros.

> El golpe dado a las placilleros era, en el fondo, un golpe dirigido contra la masa de pequeños empresarios que practicaban libre comercio a corta distancia de los emplazamientos mineros de los grandes mercaderes. En realidad, fue un ataque contra el comercio popular. Pues, para su desarrollo, el capitalismo minero que surgía en el Norte Chico necesitaba desprenderse de los bolsones de libre–comercio que aún subsistían en el negocio de habilitación, tanto como capturar las considerables sumas de dinero que circulaban a través de las transacciones placilleras… En consecuencia, [los señores de minas] reaccionaron sepultando el libre–comercio placillero y estableciendo el monopolio comercial de sus pulperías de minas. Pero semejante movida tenía un colofón ineludible: el 'mucho mujerío de las placillas' tenía que ser trasladado al interior de los campos laborales. Debía permitirse la formación de familias peonales. Que los campamentos masculinos se transformaran en 'pueblos de minas', es decir, en 'company towns'. Es lo que los señores de minas comenzaron gradualmente a hacer. Mientras tales cambios ocurrían, los peones sintieron que sus necesidades aumentaban, y con ello, su dependencia de la pulpería de la mina. Los ingresos no–productivos de los patrones se incrementaron y el poenaje pareció estar definitivamente congelado. Hacia 1840, el viejo método colonial de producción pareció agotarse frente a la expansión continua de los negocios. Ante ello, los grandes mercaderes iniciaron la importación de máquinas para la minería. Las empresas mineras comenzaron a integrarse. Los empresarios (muchos de los cuales habían devenido en mercaderes–banqueros durante los años 40) organizaron sus negocios bajo el comando de dos tipos de empresa: los 'establecimientos de beneficiar metales' (fundiciones), y las compañías comercial–exportadoras.[213]

Luego de estar el siglo XIX estirando el elástico económico e histórico de un modo de producción colonial en crisis, se tocaría fondo y sus consecuencias serían

Lavando oro en Andacollo. C. 1930.

[211] Gabriel Salazar (2000) *Labradores, Peones y Proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. LOM, Santiago, pp. 177. Será recién en la primera mitad del siglo XIX que se van consolidando sistemas de salarización tendientes a formas más modernas de trabajo minero, dando paso a un proceso de proletarización recién cuando se precipita la crisis del modo de producción colonial en las últimas décadas del siglo XIX.

[212] Ibid., pp. 37–74.

[213] Ibid., pp. 215.

significativas para la mano de obra y la clase trabajadora, imponiéndose entonces el disciplinamiento económico, social y político de la clase mercantil financiera.

> […] los grandes mercaderes–mineros pudieron absorber bien el ciclo depresivo 1848–58 mediante inversiones moderadas en medios mecánicos de producción, pero ya no pudieron sobrevivir el ciclo depresivo 1873–78. El capital minero, atrapado en los círculos concéntricos de las especulaciones mercantiles, no logró acumularse sobre sus propias bases productivas. Y fue así que, cuando las maniobras de los mercaderes sobre el mercado mundial se hallaron bajo compresión, la primera víctima resultó ser la productiva. El particular desarrollo del capitalismo minero en Chile no permitió al peonaje de minas vivir una transición completa hacia su conversión en un proletariado industrial moderno. Es cierto que, debido a los niveles de mecanización alcanzados, el numero relativo de apires dentro de la clase trabajadora minera descendió, aproximadamente, desde 65 por ciento (1830) a 3,5 por ciento (1875), lo que es un indicador del descenso de la importancia relativa del trabajo manual en la producción minera. Las 'bestias de carga' observadas por los mineros ingleses en los años '20 estaban en vías de extinción 50 años más tarde. Los maritateros habían también desaparecido. Los cateadores ya no eran solicitados, como en 1800, para operar como técnicos de minas, o socios gestores: habían devenido ya en 1850 en figuras legendarias del desierto. Los mismos pirquineros ya no eran, como en el siglo XVIII, los mineros propiamente tales, sino una suerte de nuevos maritateros, practicando una actividad minera marginal, aunque algunos poseedores de minas continuaban con ellos trabajando sus minas 'al pirquén'. Es evidente que, hacia 1870, los rasgos típicos de la minería practicada por el peonaje itinerante se habían debilitado y diluido, ante el avance del capitalismo minero.
>
> […] [Entonces] los campamentos mineros no surgieron en Chile por ausencia o lejanía del Estado, sino por efecto de la presunción patronal de que los servicios estatales no podían operar dentro de los recintos inviolables de la propiedad privada, como no fuera para reforzar su inviolabilidad. Es por ello que las compañías mineras del Norte Chico, en lugar de crear pueblos y servicios donde no había nada, lo que hicieron fue trasplantar y capturar las poblaciones y servicios que ya existían, reinstalándolos al interior de sus recintos privados.[214]

Este proceso de opresión tuvo también su correlato en el ámbito de los productores rurales, cuyo modo de producción hace crisis en el periodo de 1780–1860, trayendo como consecuencia una descampesinización estimulada por las presiones mercantiles, sociales, culturales y políticas sobre los productores, cuestión que fomentó el surgimiento de un masivo peonaje itinerante, que en la zona norte fue absorbido en parte por estos campamentos mineros.

> Más allá de las cargas impositivas comenzaba… la opresión social, cultural, moral y, aun, militar. Por un lado las autoridades nacionales y locales comenzaron a desalojar de las ciudades a los campesinos y el comercio campesino, jugándose por el desarrollo de la sociedad urbana y de los 'comerciantes establecidos'. Por otro y en coherencia con esa política, se reprimieron las manifestaciones socioculturales del 'bajo pueblo' (que hacia 1830 era prácticamente el campesinado mismo), especialmente sus formas públicas de diversión y su moral privada. El objetivo era re–orientar la sociedad popular conforme las pautas de la sociedad urbana. En lo material, el resultado no fue otro que el traspaso de los establecimientos campesinos de diversión pública a manos de comerciantes urbanos. Por último, el poder que se acumuló en torno a los mercaderes, hacendados, jueces, autoridades de gobierno, párrocos, subastadores y comandantes militares fue de tal naturaleza, que su manifestación normal se caracterizó por el uso de una dosis considerable de violencia físico–institucional. Para los campesinos, esa violencia se tradujo en el padecimiento de desalojos, encarcelamientos, despojos de tierra, azotainas públicas, destierros, fusilamientos y/o ahorcamientos, y en una compulsión creciente a escaparse a las montañas.
>
> […] Las hambrunas campesinas del periodo 1820–40 marcaron el nivel de profundidad a la que había llegado la crisis del campesinado y las exacciones monopolistas de los grandes mercaderes–hacendados. Al mismo tiempo, pusieron al desnudo, al final, el carácter abortivo del proceso de campesinización. Cuando aún no había llegado a su etapa de madurez, la clase de los labradores iniciaba la fase opuesta y declinante de vejez y desintegración. La energía tensa que se acumuló en el proceso de opresión y crisis escapó por varios conductos. Uno de éstos condujo a la sedimentación de un gigantesco peonaje masculino–femenino, el que vendría a ser la reproducción ampliada y exasperada del lejano 'vagabundaje colonial'. Masas de peones desempleados, sin calificación, sin tierras, sin fe en las empresas productivas o comerciales de sus padres labriegos, sin respeto ni por los patrones ni por las autoridades ni por la propiedad ni aun por la muerte, comenzarían a salir, repletos de ira contenida, en busca de empleos, de tierra, de

[214] Ibid., pp. 219 y 224–5. Respecto de los procesos económicos, políticos y culturales que se vinculan al disciplinamiento, ver: María Angélica Illanes (2008) *Chile Des–centrado: Formación sociocultural republicana y transición capitalista (1810–1910)*. LOM, Santiago, pp. 13–251.

Crianceros de Río Hurtado bajando de la veranada en el sector cordillerano de San Agustín. 2005. Archivo Etnomedia.

> posibilidades, de un desarrollo económico general que les abriera, cuando menos, una esperanza… no hallarían sino un tipo distinto de frustración. Y fue así que, del colapso de la economía y la sociedad campesinas, surgirá el célebre 'roto chileno', cuya independencia y desacatos constituirán la primera amenaza estratégica para la dominación del patriciado chileno.[215]

Este sistema económico del mundo popular durante los siglos XVIII y XIX, se asentó siempre en mecanismos de opresión, expoliación y explotación, sea en el contexto del acuartelamiento minero o de la descampesinización. Pero es sugestivo que al momento de mayor crisis económica y política (1810–1880) una respuesta del mundo popular fue sociocultural: proliferación masiva de colectividades y hermandades de bailes chinos y danzantes a lo largo de toda la región, especialmente entre 1810–60, que son los años donde la fiesta andacollina tiene su mayor esplendor y popularización, y cuando los señores de minas más intentan someter a una masa peonal de gran movilidad que surge a partir de la descampesinización que los mismos hacendados mercaderes habían generado.

> Carmagnani nos dice que la característica fundamental del peonaje minero del Norte Chico, era su gran movilidad. Ella manifestaba una forma de rebeldía frente a la proletarización del trabajo, situación que permite afirmar que en ese caso se trataba de un grupo social constituido como colectivo. Estas colectividades construían sus propios códigos de identidad, lo que les otorgaba altos niveles de consistencia social.[216]

Por ello, la conformación de hermanaciones de chinos y danzantes tiene que ver tanto con una respuesta a las identidades sociales impuestas desde la elite al mundo popular (resistencia), como con los procesos socioeconómicos regionales de la época colonial y la temprana república. Esta formación económica minera, aunque también campesina, permite el surgimiento de colectividades aunque no de clases sociales, pues *"… a fines del siglo XVIII encontramos que el asalariado minero [del Norte Chico] es una fuerza laboral estructurada y una fuerza social en vía de estructurarse; solamente ha llegado a ser colectividad, es decir, una forma social a medio camino entre la marginación y la estructuración [como clase] en el sistema social"*.[217]

Esta consistencia social como colectivo, como sujeto popular, es lo que creemos estaría detrás del surgimiento de bailes, los cuales fueron formados en su mayoría en el periodo 1810–60 por individuos y familias dedicadas preferentemente a la minería, quienes asistían a la fiesta andacollina, como decía el padre Juan Ramón Ramírez, desde "los minerales" de la región, (placillas, villas, asientos o campamentos mineros). Esto marcó una vinculación profunda de los chinos con la minería y el minero como sujeto popular, siendo casi todos los bailes de mediados del siglo XIX constituidos por mineros de algunas de las faenas del norte chico, desde Copiapó a La Ligua.

La complementariedad económica se dio también a nivel ritual, pues cada uno de los tres tipos de bailes tradicionales existentes en la fiesta andacollina del siglo XIX

[215] Ibid., pp. 119 y 146.

[216] Igor Goicovic (2000) *Conflictividad social y violencia colectiva en Chile tradicional. El levantamiento indígena y popular de Chalinga (1818)*. En: **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Nº 4. Editorial Universidad de Santiago de Chile, Santiago, pp. 60–61.

[217] Carmagnani 2006, pp. 108.

Vacas pastando en Pichasca (Río Hurtado) en pequeñas propiedades de subsistencia con algunas empastadas y parrones. 2005. RC. Archivo Etnomedia.

(chinos, danzantes y turbantes), fue asociado a oficios y actividades económicas distintas. Mientras, como dijimos, los chinos eran vinculados a los mineros, los bailes de turbantes (por lo menos el de La Serena), fueron asociados por mucho tiempo a los gremios y artesanos de las ciudades y pueblos, aunque luego rápidamente se popularizará su base social, como bien lo describe Domeyko para los casos de los turbantes de El Molle y Saturno en Elqui. Los danzantes, por su parte, fueron vinculados al mundo campesino de las haciendas y los pequeños productores agrícolas y crianceros. Será recién a comienzos del siglo XX que esta diferenciación productiva tenderá a permearse y relativizarse en vista del cambio de la estructura laboral que significó la proletarización en un contexto de mayor desarrollo industrial, la descampesinización del mundo popular y la masiva migración campo–ciudad, lo cual implicó que los integrantes de las hermandades provinieran de mundos bastantes dispares, como se puede apreciar en las listas de chinos y danzantes de los bailes de Tamaya y Sotaquí para las primeras décadas del 1900, y que se exponen en los capítulos respectivos.

Recapitulando, este mundo popular de los bailes comparte por un lado una herencia indígena y mestiza significativa, a la vez que una práctica productiva común y complementaria, donde ambos componentes se fundaban en procesos cuya violencia física y simbólica fue muy significativa. Esta situación dio pie para que, a lo largo de un proceso histórico de siglos, fuesen surgiendo y constituyéndose una particular sociabilidad popular, una cultura popular con un carácter específico, autoconstruido, lo cual era observado por Theodore Child, intelectual norteamericano que visitó el país en 1888, quien señalaba que, *"en Chile las clases populares tienen carácter, se han autoconstruido a sí mismas"*.[218]

Y este mundo popular tenía en la expresividad ritual de los chinos y danzantes una de las características más significativas como colectividad que se construía a sí misma. Por ejemplo, para el mundo minero del siglo XVIII, que se estaba formando como colectividad, la religiosidad popular y su expresividad tenían un rol que jugar, como señala Carmagnani.

> Sus creencias religiosas aparecen vinculadas más con la superstición que con la religión propiamente tal. Goza con lo exterior de lo religioso, con lo puramente ceremonial; temen al diablo, a quien ven como un fantasma juguetón, se ríen de él, inventan coplas sobre sus hazañas, le atribuyen costumbres similares a las del grupo minero, yuxtaponiendo al final el triunfo de la religión, y en especial de los santos. Participan activamente en las fiestas religiosas, siendo su expresión más notable en algunos bailes como "el empellejado", que realizan cubriendo los rostros con máscaras, y de la "bandera", baile que, criticado por inmoral, fue finalmente prohibido por las autoridades eclesiásticas. La descripción de la vida del peón minero no es, para esta investigación, un cuadro pintoresco de costumbre, presentado como corolario del capítulo. Si se observa detenidamente las costumbres, es posible captar un alma colectiva que se mueve bajo de ellas y que las explica […] Desde el punto de vista social, es posible notar que las costumbres coinciden en demostrar que hay rasgos comunes que unen a todo el grupo, que se consolida como colectividad en vía de institucionalización dentro del sistema social. Han pasado de marginados a "colectividad". Los lazos internos son de bastante consistencia y están institucionalizados

[218] Theodore Child, citado en: Gabriel Salazar (2010) *Cultura – Sujeto y cultura – objeto*. En: *La construcción cultural de Chile*. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, Valparaíso, pp. 71.

Don Andrés Tirado, antiguo chino del valle del Limarí.
C. 1960. Rep. Museo Parroquial Andacollo.

–relación con compadres, vestimentas común, el mismo tipo de vida, etc. Tratan de comprender el resto del sistema social, lo que se observa a través de las creencias religiosas y de su participación en las festividades.[219]

Así entonces, el surgimiento de los bailes tiene que ver con la formación de colectividades dentro de un tejido social más complejo, que, como hemos visto, involucra procesos económicos de marginación, salariamiento, constitución de clases, dominación y represión cultural; cuestiones que van configurando, en un momento específico (desde el siglo XVI hasta principios del XVIII), una organización social del rito diferente a la que actualmente conocemos en dichos bailes, con componentes paganos y carnavalescos asentados en prácticas más propiamente indígenas, negras y católico populares medievales, pero que ya desde la segunda mitad del siglo XVIII, y con mucha claridad en el siglo XIX, constituirán a nivel regional una común expresividad ritual bajo la forma de bailes chinos y danzantes, con un marcado carácter territorial y asentado en relaciones familiares y de vecindad (localidad). Compartimos con el padre Albás cuando dice, *"Bien podríamos decir que las danzas entraron al siglo XIX en son de triunfo y con las banderas desplegadas. El número de comparsas fue aumentándose en razón directa de la devoción a la santa imagen y a la fe en los milagros que se obran"*.[220]

Esto se verá potenciado con la proliferación y circulación de imágenes de la virgen (estampas, chapitas, bulto, etc.) por los diferentes rincones de la región durante el siglo XIX, cuestión que difundió, promovió y fomentó el culto, a la vez que facilitó la inclusión de nuevos integrantes al baile de Andacollo y al surgimiento de nuevas hermandades y festividades en los valles colindantes, como analizaremos en el capítulo siguiente.

En síntesis, los bailes chinos, y en general los bailes tradicionales de danzantes y turbantes, vienen a constituirse como una expresión cultural y ritual típica de una colectividad social que tiene en su base una serie de características comunes que hemos mencionado, (origen indígena y mestizo, prácticas y actividades económicas complementarias, sociabilidad y cultura popular, entre otras), todo lo cual permite concluir que estas hermandades son manifestación de una expresividad ritual de los sujetos sociales populares del norte chico. Será sobre su origen y características centrales a lo que nos abocaremos en las páginas siguientes.

[219] Carmagnani 2006, pp. 87.

[220] Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y el santuario.* ECCLA, Santiago, pp. 92.

III. Origen y popularización de una expresividad ritual

Sería ingenuo y contraproducente para nuestra argumentación priorizar, para hablar del origen de la tradición de los chinos, las fechas por sobre los procesos. Pese a ello, no renunciamos a enmarcar cronológicamente la discusión, aún reconociendo lo complejo que es en este caso fijar una fecha de inicio o de fundación del *primer* baile chino como tal, pues no existe un cúmulo de documentación que muestre de manera fehaciente alguna fecha concreta para su nacimiento y/o surgimiento, aunque no creemos que exista tal tipo de documento. En este punto coincidimos con un chino coquimbano que nos planteó la imposibilidad de que existiera un testimonio escrito sobre los orígenes de su baile, porque en el fondo, y esto lo decimos nosotros, los bailes son una experiencia devocional de un grupo cuya cultura popular es eminentemente oral y basada en la práctica.

> Entonces, eso es lo que pasa, porque a lo mejor los bailes, puede que el de Coquimbo tenga arriba de doscientos años, pero esos libros a lo mejor ya no están… o sea, que más atrás los bailes puede que se hayan presentado pero nunca jamás hubo un registro de los bailes, entiende. Entonces eso es lo que pasa, porque parece que uno a veces, por eso que uno, yo porfiado, yo le digo, "está mi taita, mi abuelo, el taita de mi abuelo, quien sabe el abuelo de mi abuelo de mi abuelo", pero eso es lo que tampoco uno puede recopilar.[221]

Tampoco creemos que exista necesariamente *un* lugar donde debiese haber sido fundado dicho primer baile. Hemos sostenido aquí que es precisamente la unión y confluencia de una serie de elementos étnicos, culturales, económicos y sociales los que permiten hablar del surgimiento de esta expresividad ritual, que si bien se asocia tempranamente a la festividad andacollina, no puede pensarse como amarrada o vinculada de manera determinista a dicho culto y lugar. Es más bien pensable que esta expresividad de los chinos surja de la heterogénea población indígena que se mantiene con vida en los diferentes espacios de la región, los cuales de manera subalterna mantienen sus tradiciones culturales en el marco de una nueva realidad sociopolítica de colonización violenta. Por ello es que se desarrolló paralelamente, en los espacios de lo local y familiar, una base cultural que permitió que la danza, el baile y el canto dominaran desde la primera conquista los espacios rituales bajo formas de organización social de la expresividad diferentes a las que conocemos. Hay antecedentes de la presencia de bailes, o si se quiere de colectivos danzantes

relativamente organizados, en épocas muy tempranas en lugares como Andacollo, o los que cita Oresthe Plath para 1566 en la fiesta del Corpus de La Serena, donde existirían catimbaos, empellejados, tarascas, payasos y cabezones, y otro baile que sin tener nombre se constituiría de indios que dirigidos por un alférez tocaban sus flautas y tamborcitos. Esta variedad de bailes con características excéntricas y carnavalescas vendrán a caracterizar también la festividad de Andacollo masivamente hasta por lo menos finales del siglo XVIII, y aún en 1875 podían apreciarse algunas de estas expresiones, tal cual plantea Zorobabel Rodríguez cuando dice que los catimbaos iban, *"… vestidos extravagantes i ridículamente, i reunidos en uno de esos grupos de danzantes que se llamaban bailes, corrían, brincaban y cantaban en una ininteligible jerigonza […] para ver catimbaos sería preciso ir en romería hasta Andacollo"*.[222]

Los bailes de tarascas, payasos, gigantes, e incluso de catimbaos (también llamados parlampanes), son de seguro de influencia católico popular española, y tenían sus orígenes en las expresiones carnavalescas de la Europa medieval, donde lo grotesco y lo excesivo eran parte de una cultura popular posicionada como antítesis del mundo culto, y que fue traída por los conquistadores que provenían de estratos populares y empobrecidos de España, siendo estos bailes organizados la mayor de las veces por los gremios de artesanos de las ciudades y los "pueblos".

[221] Entrevista personal a don Juan Villalobos Avilés. Junio de 2010, Coquimbo. Flautero del Baile Chino Pescador Nº 10 de Coquimbo.

[222] Zorobabel Rodríguez, citado en: Milton Godoy 2007, pp. 61. La ortografía es del original.

Foto postal donde se aprecia a los chinos danzándole a la virgen mientras una banda toca con bronces durante la fiesta de Andacollo. 1929. Archivo Autores.

Los bailes de empellejados, y especialmente los de bandera y de indios, son los colectivos rituales que cristalizaron una sociabilidad y expresividad indígena (y negra inclusive), siendo la mayor parte de las veces catalogadas de excesivas, grotescas, borrachas, cuando no derechamente de idólatras. Sin duda, es desde estos bailes de donde proviene el sustrato de organización de los chinos. Creemos también que hay una vinculación significativa entre los chinos y catimbaos. De hecho el Dr. Rodolfo Lenz, en su diccionario etimológico, revisa la palabra catimbao y la asocia a la palabra chino.

> **Chino**, m–fam. 1. Sirviente esp. Muchacho, antiguamente indio, que sirve en casa española; más usado chinito || 2. Hombre del pueblo bajo, primitivamente indio. Así figura en ciertas fiestas religiosas como la del pelícano o fiesta de mayo en Quillota "el baile de los chinos" (cp. Catimbáo) || 3. Plebeyo.
>
> **Catimbao**, m–lit– 1. Individuos que en trajes fantásticos con adornos exagerados, charros, de muchos colores vivos, espejitos, lentejuelas, algunos también con máscaras de cueros linudos y cuernos, acompañan procesiones como las de corpus, la fiesta de la virgen de Andacollo, la cruz de mayo o el pelícano en Quillota y otras, ejecutando bailes especiales al son de la música monótona de los pífanos (de ahí el sinónimo de pifaneros). || ETIMOLOGÍA: Probablemente de origen quechua, del verbo katimpuy –seguir uno que debía haberse quedado atrás | Que podría también analizarse 'volver a seguir hacia alguna parte'. Tal vez los individuos mismos se han llamado primitivamente catimbos (=el séquito), de ahí el que se les parece se denominaría catimbado.[223]

Los catimbaos estaban presentes en diversas fiestas de Chile. Por ejemplo, en las citadas notas de Claudio Gay se señala que en la fiestas de Santiago *"… había danzantes y catimbaos los cuales eran pagados por el público en 1777 etc. Por orden del delegado de la escuadra de Campo en la Cañada estaban obligados a hacer los gastos de sus mascaradas"*. Asimismo, refería el oficial de marina inglés, Sir Richard Longeville, que a comienzos del siglo XIX se destacaba la participación de los catimbaos en fiestas del Corpus y de San Pedro.

[223] Rodolfo Lenz (1910) *Diccionario etimológico de voces chilenas derivadas de lenguas indígenas*. Ed. Mario Ferreccio Podesta, Santiago. Para revisar la presencia de parlampanes en fiestas religiosas del Perú colonial, ver: Carlos Arrizabalaga http://carlosarrizabalaga.blogspot.com/2009/09/parlampan.html

> En la fiesta de Corpus Christi tiene lugar en todas las ciudades de Chile una procesión de aspecto mucho más alegre y, al parecer, de muy remoto origen. La forma una clase de individuos llamados *catimbados*, que se visten con trajes como de una mascarada fantástica. Algunos de ellos representan indios en su traje antiguo. Otros se visten a imitación de los catalanes, con calzones blancos ajustados y medias de seda (…) Les acompaña una especie de bufón, disfrazado como demonio, con cuernos y cola, se le apoda el *matagallinas*, y va con una larga fusta abriendo sitio para los bailarines, sin consideración a la muchedumbre, la que sin embargo esta obligada a tomar sus azotes sin ofenderse. Los *catimbados* son todos jóvenes criollos buenos mozos y van con sus caras pintadas de rojo y llevando en las manos pañuelos blancos perfumados. En el día de San Pedro, que es el patrón de los pescadores, se juntan en Valparaíso todos los botes y canoas, adornados con banderas, cintas y chales de mujer de todos colores. Se prepara una lancha grande y muy decorada para recibir el Santo, que es sacado de la iglesia principal en manos de un Padre, en medio de los repiques de campanas de todas las iglesias. Al frente de la imagen y a su alrededor van bailando los *catimbados* hasta la orilla de la playa, a menudo dando vueltas en contorno y haciendo reverencias delante de ellas…[224]

En el caso de los empellejados, que son señalados por Carmagnani como típicos en las fiestas religiosas de los mineros del norte chico, se asemejan en demasía a la figura de los *encuerados* que en los antiguos bailes chinos representaban a una especie de diablo que se movía libremente molestando y acosando al público, yendo *"cubiertos de pieles que con lazos y aves muertas jugaban malas pasadas a los niños"*.[225] Esta figura, además muy parecida en fisonomía y papel al que en los ritos mapuches lleva el nombre de *collón*, perduró en Andacollo y la zona central hasta más o menos el periodo 1950–1970, llamándosele también "diablos", tal cual señalan testimonios que hemos recopilado con antiguos chinos que asistían a las fiestas de Andacollo, Loncura (Quintero) y Cay Cay (Olmué). Incluso en el pueblo de Lora, junto al río Mataquito en la región del Maule,

Encuerados del Baile de los Negros durante la procesión de la Virgen del Rosario de Lora en octubre de 2011. Foto de Pablo Mardones. Archivo Etnomedia.

existe un baile de pifaneros, el Baile de Los Negros, que aún mantiene dentro de sí a un subgrupo de *encuerados,* que si bien forman una comparsa diferente, son parte del mismo baile junto a pifaneros, abanderado y negras.[226]

Pero si algo marcó el proceso de evangelización, fue el combate de los curas y la iglesia a estas prácticas, lo que sumado al crecimiento de la población mestiza hizo que las expresiones con mayor presencia de elementos culticos indígenas fueran durante siglos constreñidas, dirigidas y presionadas con una serie de disposiciones y normativas, especialmente durante el siglo XVIII, de manera de frenar y reprimir esta religiosidad popular, cuestión que dio forma a una expresividad y organización social del sonido similar al que hoy conocemos como bailes chinos, y que, como vimos, no eran llamados de esa forma sino que simplemente como "indios".

[224] Richard Longeville *Memorias de un oficial de marina inglés al servicio de Chile*. En: (1962) *Viajes relativos a Chile. Tomo II*. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago. Citado en: Pérez de Arce et. al. 1994, pp–12. Los destacados son del original.

[225] Manuel Concha (1871) *Crónica de La Serena desde su fundación hasta nuestros días, 1549–1870.* Imprenta de La Reforma, La Serena, pp. 97. Citado en: Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 56.

[226] Mauricio Pineda y Juan Pablo Donoso (2004) *Lora: El baile de los Negros*. Etnomedia, Santiago, 46 minutos. Recurso Audiovisual. Para un análisis antropológico sobre esta fiesta y el baile, ver: Mauricio Pineda (2005) *El baile de los negros de Lora: mestizaje cultural y construcción de Identidad.* Tesis para optar al Título de Antropólogo, Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago.

Por las referencias y descripciones creemos que los "bailes de indios" y los "bailes de la bandera", sumados a algunos elementos de catimbaos y empellejados, son los que proveen los antecedentes estéticos y organizativos más directos de los actuales bailes chinos, ya que al igual que éstos, los bailes de bandera estaban compuestos, según Plath, por *"centenares de indios al mando de un alférez, que llevaba en alto su bandera o pendón, [y] danzaban al compás de sus flautas"*. Y no es menor que hayan sido los llamados bailes de indios los que primitivamente celebraban en la fiesta andacollina, pues fueron los indígenas quienes danzaron, cantaron y tocaron sus flautas desde antiguo a una imagen que ellos mismos habían encontrado, tal cual se señala en todas las leyendas e historias popularizadas del culto: es una imagen para ellos y por ellos encontrada, lo que marca su propiedad y derechos, pero también marca la herencia indígena del baile que aún hoy perdura como derecho en la memoria de los chinos, porque la imagen *"la encontró un indio, un indio encontró la imagen, el indio no sé si andaba cortando leña o buscando el oro, pero por ahí es la historia, y el indio se encontró la Virgen… ese es el decir de la gente"*.[227]

En síntesis, los aspectos sociales y estéticos, así como organizacionales, del origen de los chinos, se vinculan a estos bailes de indios y de bandera en el siglo XVII, y ya a fines de dicho siglo y comienzos del XVIII se puede rastrear documentalmente su existencia firme en Andacollo y Limarí, siendo probable que, en la medida que se fue popularizando el culto andacollino y creciendo la magnitud de la fiesta a lo largo del siglo XVIII, este tipo de hermandades se fueron reproduciendo en diferentes localidades de la región, las cuales compartían una sociabilidad y expresividad común, todo lo cual se consolida a fines de dicho siglo y comienzos del XIX.

Dijimos ya que la antigüedad de los bailes chinos como tales no puede definirse con exactitud en una fecha pues no existen referencias e información en los libros y documentos parroquiales. Pese a ello, existen una serie de testimonios que dan cuenta de la antigüedad de esta tradición, como es el caso del valioso y documentado relato del padre Blas Hernández, gran recopilador de las tradiciones populares de Andacollo y su imagen, quien a comienzos del 1900 señalaba que al preguntar a la gente local sobre la tradición de los chinos, *"… los testigos consultados remóntanse a muy cerca de doscientos años [1700]… la tradición no interrumpida de los llamados Bailes de chinos o esclavos de la Virgen de Andacollo"*.[228]

Quizás una de las pocas referencias documentales antiguas de esta tradición se encuentran en el Libro de Bailes del Pichinga Laureano Barrera, el cual cita de primera fuente el cronista Francisco Galleguillos, quien conoció y pudo revisar personalmente el documento. En el libro se establece la existencia en Andacollo del *"Baile de chinos de don Laureano Barrera, herencia de los caciques, fundado en 1584 con 102 individuos inscritos hasta 1895"*, que habría aparecido sólo unos años después de la fundación de la doctrina en 1580. Además, se establece en el libro la histórica devoción mariana de dicho baile, *"A la Santísima Virgen de Nuestra Señora de Andacollo, desde los antiguos tiempos se ha demostrado un culto de obediencia a su milagrosa imagen según nuestra fe católica y devoción de nuestros antiguos miembros y fundadores de nuestra AUMENTADA devoción como no lo fue menos el señor Francisco Barrera"*.[229] De los datos del libro se colige que el baile de Andacollo habría sido el primero en honor de la virgen. Pese a lo dudoso que dicho baile asumiese en esta época la forma de los actuales chinos, es muy posible que el culto y expresividad ritual de la música y la danza del norte chico tenga su origen en el marco del culto andacollino, cuestión que no puede extrapolarse a la zona del Aconcagua, que si bien comparte un tronco musicológico común, la flauta, se desarrolla con una historia y características culturales y estéticas diferentes, como puede apreciarse en algunas investigaciones antropológicas de Agustín Ruiz, Daniel González, Sebastián Lorenzo, Rafael Contreras, Claudio Mercado, entre otros investigadores, las cuales son citadas a lo largo del libro.

[227] Entrevista personal a don Hugo Pasten. Mayo de 2008, Andacollo. Nacido en 1951. Primer Jefe del Baile Chino Nº 1 Barerra de Andacollo. Este chino fue el último candidato barrerino a cacique en diciembre de 2008, cuando perdió la elección por no muchos votos contra el Jefe del Baile Chino Nº 6 de La Cantera de Coquimbo, don Luis Guzmán. Además, es quizás significativo señalar que su abuelo materno, quien también era barrerino, llevaba apellido Contulién, el mismo de la familia de caciques de los indígenas sotaquinos que fueron devotos de la virgen y participaron durante la colonia de la Cofradía.

[228] Blas Hernández, citado en: Albás 2000, pp. 31.

[229] Galleguillos 1896, pp. 51. Como vimos en el capítulo I, en este libro se disponen los nombres y procedencia de los bailes, el nombre del jefe o dueño de éste, la cantidad de años que lleva sirviéndole a la Virgen, así como la cantidad de hermanos. Asimismo, encontramos referencias a esta misma lista de bailes en la Revista La Estrella de Andacollo de 1911 y en los libros del padre Principio Albás de 1943 (reeditado en el 2000) y 1949. Todas las fuentes coinciden en que la fecha de fundación del baile de Barrera fue 1584, y creemos que la lista aparecida en la Revista y los datos aportados por Albás son una reelaboración de lo recopilado por Galleguillos. Los datos deben haber sido confeccionados en 1899, dos años antes de la coronación de la virgen, siendo editada y publicada por la revista recién en 1911, con los correspondientes errores y confusiones que esto ha traído respecto de la historia y fechas de fundación de algunos bailes.

Uno de los factores que permitieron sintetizar en este territorio una manifestación ritual propia, una cultura popular específica en el ámbito ritual, se debe en parte al rol económico que tuvo Andacollo como primer y más importante centro minero de la zona al comienzo de la colonia, lo que permitió que confluyeran aquí múltiples poblaciones indígenas provenientes de las haciendas y estancias de todo el norte chico. Esto se ve potenciado con el proceso de conformación del culto y evangelización, sobre todo con el despliegue de los dispositivos institucionales que fueron creándose en el marco de la colonización. Esto significa que en la medida que en Andacollo se forma una temprana doctrina con su capilla para rendir culto a alguna imagen de la virgen, se canaliza "cristianamente" la expresividad de los indígenas que ahí se encontraban trabajando encomendados, promovidos por la acción que le cupo a los curas en fomentar la devoción a las imágenes por sobre las tradiciones locales, más allá de los contenidos y significaciones propias que el mundo indígena les daba. Una promoción de la eficacia de la acción devocional, más que de la palabra devocional.

Es quizás esta la razón de que la memoria y la tradición popular asocie que una vez erigida la capilla se formara a los pocos años un baile que le prestase devoción, porque si no ¿de qué otra forma podía ser?. Ahora, como hemos planteado antes, la organización de dicha expresividad estética hasta llegar a los *chinos* del siglo XIX es producto de un proceso histórico de carácter sincrético y heterogéneo que, en un contexto de violencia y opresión económica, política y sociocultural del mundo popular, relacionó elementos indígenas, católico populares y negros para construir una nueva expresividad vinculada a una identidad cultural específica del sujeto popular: de los mineros, labradores, inquilinos y peones, y en el caso de las zonas costeras, de los pescadores y recolectores marinos.

Por eso creemos que esta devoción se manifestó en un primer momento no con la forma y estructura que asume un baile chino actual (organización, estructura coreográfica, orden de bailarines, etc.), sino que más bien vinculado a lo que eran en ese momento, fines del siglo XVI, las expresiones religiosas y culturales de los pueblos indígenas que componían las encomiendas de los valles de Elqui y Limarí (diaguitas, changos, churrumatos y población descendiente de los mitmaquna incas, mapuches, huarpes, entre otros), y el acervo que aportaban, en un contexto de evangelización cristiana, los mestizos, el mundo español, los criollos y los negros. La expresividad y estética que se genera no creemos se "parezca" a los actuales bailes chinos, sino que más bien compartiría con ellos un sustrato cultural y musical importantísimo, que tiene en la flauta y el tambor uno de los puntos más altos de continuidad musicológica, y a la violencia de la opresión social, étnica, cultural y económica como telón de fondo político y social.

Así, fueron surgiendo en el norte verde, a propósito de procesos similares a los producidos en Andacollo, e influenciados quizás por éste, una serie de hermanaciones que, buscando canalizar esta religiosidad y ritualidad mestiza, fueron constituyéndose en colectivos que expresaban su devoción a la chinita andacollina, así como a patrones y vírgenes locales (por ejemplo la virgen del Carmen, de las Mercedes, San Antonio, San Pedro). En síntesis, el surgimiento de los bailes chinos, independiente que fuesen denominados así, creemos se produce desde la temprana colonia, prioritariamente en base a los que en Andacollo eran denominados "bailes de indios" y "bailes de la bandera", pero se fortalece y emerge fuertemente como una expresividad similar a la actual a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII, masificándose desde mediados de dicho siglo y comienzos del XIX, y consolidándose a mediados del periodo decimonónico por la importancia que había adquirido la fiesta de Andacollo entre las zonas de Copiapó al Choapa, vinculándose a este culto muchas de las nacientes hermanaciones.

Don Rogelio Cortés, jefe del Baile Chino de Nuestra Señora de La Candelaria de Copiapó, en la fiesta de Andacollo el 25 de diciembre de 2009. MM.

Pero, ¿cual era la situación histórica del culto andacollino al momento de cristalizar este tipo de bailes?. A fines del siglo XVII y comienzos del XVIII se había formado una cofradía de la virgen de Andacollo en donde se canalizaba la participación de una gran cantidad de indígenas y mestizos que habían encontrado durante los primeros años de esta hermandad un espacio de participación y representación social que no habían tenido nunca, y menos en los ámbitos religiosos, en donde eran fuertemente reprimidos por una evangelización unívoca, unidimensional. Pero lo que en los primeros años fue un mayor espacio, comenzó prontamente a revertirse en un proceso de elitización e intervención diocesana de la organización, así como en continuas disposiciones clericales para reprimir las expresiones populares y los gastos de la cofradía. De esta manera, los distintos participantes de la fiesta –indígenas y bajo pueblo que acudían desde distintos lugares, aunque principalmente de los valles de Elqui y Limarí, donde incluso tenían procuradores–, comienzan a canalizar su devoción ya no sólo a través de la cofradía sino que en espacios más autonómicos, por lo cual las expresiones danzantes con un carácter más libre, como los dichos bailes de indios y de bandera, empiezan a tomar en Andacollo la forma de un baile chino propiamente tal, el *baile de la Virgen*, al cual se integraban, y actualmente también lo hacen, quienes visitan desde remotos lugares a su *china* para rendirle honores con la danza, la música y el canto.

Esta búsqueda del control clerical de un espacio laico como la cofradía, que en su primer momento representó y consideró a los indígenas y demás grupos populares, se ejerció en torno a tres estrategias complementarias, que ya vimos en el capítulo anterior, pero que revisaremos sintéticamente aquí. La primera fue generar una serie de disposiciones que prohibieran dichos excesos y abusos en la práctica de la fe, que traía como corolario las debidas presiones a que la autoridad civil la reprimiera. Como segunda estrategia se encuentra el proceso burocratizador que crea múltiples roles y cargos al interior de la cofradía, dividiendo las responsabilidades y relegando a los indígenas a la representación de sí mismos y sus expresiones. La tercera consiste en apoyar y promover una elitización, que comienza a poco andar de su desarrollo cuando se fundan mayordomos de españoles que tomarán en corto plazo el control y la representación de la hermandad, y que continua a mediados del siglo XVIII cuando vecinos acaudalados asumen posiciones dirigentes (Gerardo, Callejas, etc.), permaneciendo y desarrollándose en el siglo XIX con la presencia constante de insignes representantes de las clases dominantes que muchas veces "a petición" se desempeñaban como mayordomos y procuradores de la cofradía. Mediante esta triple estrategia, la elite colonial primero y la nacional después, presionan al mundo popular e indígena a fin de removerlos de la conducción de este pequeño espacio social, pues ellos ya no eran compatibles con el moderno proyecto nacional, que funcionaba ahora bajo el poder disciplinario.

Como hemos planteado en el capítulo II, el proceso de represión, burocratización y elitización al interior de la cofradía hace que los grupos populares (indígenas, negros, mestizos y criollos pobres) resintieran no tener un espacio substancial dentro de la hermandad ni en su dirigencia, entrando ésta en una crisis de representación como espacio de reproducción social popular. En este periodo, los indígenas y mestizos comienzan a ocupar el margen de la hermandad, canalizando su participación a espacios devocionales más reducidos y autónomos, los que empalmaban de mejor manera con la expresividad tradicional del mundo popular.

Al proceso de elitización de la cofradía se suma la extensión y multiplicación del peonaje minero, lo cual contribuye sustancialmente a la importante proliferación de hermanaciones de bailes y al posicionamiento de Andacollo como centro cultico del norte chico hacia fines del siglo XVIII, a la vez que aportan el marco socioeconómico en donde se despliegan una serie de disputas y pugnas entre los diferentes estamentos

Baile Barrera saludando a su *china* al interior de la Basílica, justo antes de conducirla al atrio para que las danzas comiencen su saludo y presentación. Al centro, como porta estandarte, Gyisett Espinoza, y a la derecha doña Jil Herminia Rojas con la bandera de sombra. 25 de diciembre de 2009. MM.

sociales que participaban de la organización y realización de la fiesta, tal cual se aprecia en el conflicto entre los bailes chinos y la dirigencia de la cofradía que relata Domeyko para mediados del siglo XIX, donde el mundo popular había sido presionado por siglos en su expresividad ritual, reduciendo su campo de acción social y cultural al ser expulsados de los espacios festivos institucionales. En este contexto los chinos y danzantes aportan el grado de autonomía y cobran sentido en tanto espacios colectivos de familias agrupadas en un baile. Se constituyen así en un espacio social colectivo y local ajeno a las disposiciones institucionales, normativas y devocionales puramente católicas, basándose en la hegemonía de una práctica y oralidad que se irá expandiendo hasta lograr una popularización tal que a mediados del siglo XIX existían, haciendo una proyección muy conservadora, pasado el medio centenar de hermandades de chinos y danzantes que visitaban el asiento de Andacollo desde todo lo largo y ancho del norte chico y la zona central.

Estos bailes se van constituyendo entonces como espacios de reproducción que las colectividades sociales mineras, campesinas y pescadoras del norte chico de los siglos XVIII y XIX privilegian para generar prácticas de autonomía ceremonial, las cuales tienen clara ascendencia indígena, sea por la composición étnica de sus participantes, por la forma que adquiere su culto y devoción ritual, o por el hecho que las flautas mantienen una estructura de tubo complejo, que es el sustrato musicológico de los grupos indígenas prehispánicos de estas tierras. Esto da pie al surgimiento de dichas hermandades en base a familias y agrupaciones de familias en distintas localidades, estando ya los chinos y danzantes totalmente conectados a las dinámicas familiares y locales del norte verde hacia el siglo XIX.

De esta forma, las continuas disposiciones para paliar los excesos, abusos y gastos en la fiesta, y sobre todo de las prácticas populares en éstas, junto a la elitización y cooptación de cargos por parte de la clase dominante (empresarios mineros) que trajo el excluyente proceso burocratizador en la cofradía, hicieron que, independiente que sostengamos que el culto en el asiento minero de Andacollo nació desde un primer momento con expresiones populares vinculadas a la música y danza, hacia fines del siglo XVII y comienzos del XVIII se fundasen nuevas hermandades de chinos como el baile de Limarí, que replicando la experiencia devocional del baile de Andacollo, hoy Baile Barrera, ampliaban los espacios sociales de participación del mundo popular e indígena en la estructura ceremonial.

El espacio social del baile chino se constituyó con fuerza en un canalizador de la devoción y expresividad popular del bajo pueblo mestizo e indígena, y ya en el periodo 1810–1860 florecen de manera significativa. Esto es, en la lucha por constituirse en un espacio de construcción de colectividades sociales populares, van a ser los bailes chinos, herederos de los bailes coloniales, quienes se impondrán a las restricciones institucionales de la cofradía y la iglesia, desplegando prolíficamente su sociabilidad a lo largo y ancho de las diferentes localidades y familias de la región. Como hemos repetido, este proceso de popularización de la expresividad de los chinos sucedió en la época de explosión del peonaje minero del norte chico, que sintonizó a su vez con la sociabilidad popular y el mestizaje de la población regional.

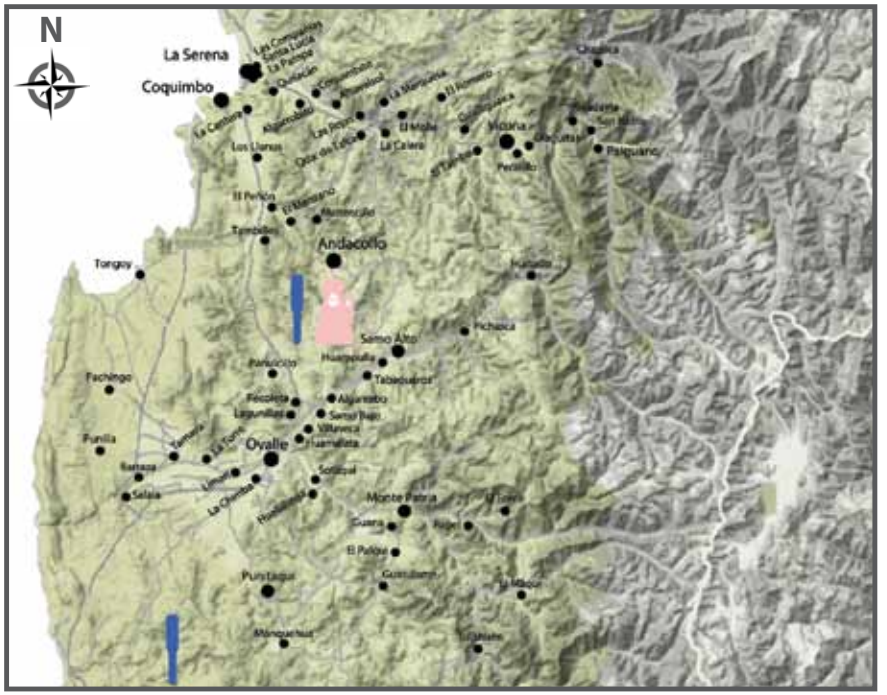
Los bailes fueron proliferando en el norte chico en relación al culto andacollino, reuniéndose año a año cada vez más en las fiestas de octubre y diciembre a rendirle homenaje a la virgen del Rosario. Por ejemplo, y considerando los bailes de Limarí y Sotaquí, el padre Albás establece que luego del baile de danzas de Cutún fundado en 1798, el baile de Huamalata sería el nuevo baile chino en aparecer en las fiestas de Andacollo de 1817, siguiéndolo el baile de danzas de Tamaya, y si bien no tiene documentación que lo respalde, señala que el primer baile de Tambillos sería anterior a esa fecha.

> Sigue a estos [las danzas de Cutún] en orden cronológico, conforme a los datos que tenemos delante, la comparsa de Chinos de Huamalata, en 1817, en cuya gloriosa historia merece especial mención el segundo de sus jefes, Antonio Monterrey que lo dirigió durante 40 años, muriendo a la avanzada edad de 90 años en 1869, sin faltar jamás en su puesto. El mismo año que el anterior, en 1817, se formó el baile de Danzantes de Tamaya, famoso mineral entonces en formación y que después adquirió una importancia excepcional en el movimiento comercial de la provincia de Coquimbo.[230]

Buscando establecer una cronología de aparición de hermandades de bailes, el padre Albás plantea que le siguieron a estos bailes,

> En 1823, una comparsa organizada por los pescadores del puerto de Coquimbo. En 1829, la de la Quebrada de Talca; en 1834 la del Alto de las Rojas, en el camino de La Serena del Departamento de Elqui. En 1837 hallamos las siguientes: Chinos del Mineral de Tambillos… Danzantes de Algarrobito; Danzantes de Huamalata; Danzantes de la Chimba de Ovalle.

[230] Albás 2000, pp. 109.



Aquí se aprecian las ciudades, pueblos y localidades donde históricamente se han organizado fiestas de bailes chinos.

> En 1838, segunda comparsa del Alto de las Rojas. […] En 1834 la tercera comparsa de Huamalata; en 1836, la segunda de la parroquia de Algarrobito; en 1848, una en Coquimbito, en los términos de la misma parroquia; en 1855, otra comparsa más en el mineral de Tambillos, más una nueva en el caserío de Titón, cerca de la Quebrada de Talca; en 1856, la segunda de Chinos en el mineral de Tamaya; en 1857, una en La Compañía, cerca de la ciudad de La Serena; este mismo año, otra en Villaseca, departamento de Ovalle; en 1859, otra nueva en Tamaya, y una más de Chinos en Andacollo, más una de danzantes en el mineral de Arqueros…[231]

Como vemos, es sin duda en el siglo XIX cuando los bailes chinos proliferan de manera más significativa, asumiendo la forma estética actual con que conocemos a estas hermandades (trajes, instrumentos, coreografía, etc.). Estos bailes se forman, principalmente, en los diferentes asientos mineros y pequeñas explotaciones de la región, donde los dueños o jefes se preocupaban de solventar los gastos necesarios del baile para asistir a las diversas fiestas patronales, y dado el status y ascendencia que adquirían producto de ello sobre los demás chinos mineros, concentraban las decisiones de la hermandad, pues, *"El jefe de cada cofradía es el cabeza o dueño de baile. Su cargo es, por lo general, hereditario. Luce una bandera especial, lujosamente adornada. Lo siguen en jerarquía el abanderado, que porta el estandarte del grupo y los correctores que, premunidos de espadas, mantienen el orden y controlan al público"*.[232]

De un análisis comparado del Libro de Bailes de Laureano Barrera y las investigaciones de los padres Albás y Ramírez, podemos concluir que antes de 1850 se habían fundado bailes chinos y de danzas principalmente en los valles de Elqui y Limarí, no disponiendo de documentación para el caso de los valles al norte (Vallenar y Copiapó) y sur (Choapa, Quilimarí, Petorca, La Ligua y Aconcagua).[233] Surgen antes de 1850 bailes (en algunos casos más de uno) en: Andacollo, Limarí, Sotaquí, Huamalata, Tamaya, Tambillos, Maitencillo, Coquimbo, La Serena, Quebrada de Talca (Elqui), Alto de Rojas, Algarrobito (Cutún), La Chimba y El Tambo (Elqui). Luego, entre 1844 y 1895, se fundaron bailes en: La Higuera, La Compañía, La Pampa, Coquimbito, Algarrobito (Cutún), Lagunillas, El Molle, Santa Lucía, San Isidro, El Peñón, Panulcillo, Ovalle, Villaseca, Monte Patria, Barraza, Cerrillos, La Torre, Pachingo y Punilla. Salta a la vista que los chinos y danzantes están en pleno proceso de articulación territorial en torno a la devoción y culto andacollino, basta mirar el mapa de al lado.

La composición numérica de cada uno de estos bailes varió en relación, creemos, al flujo de la masa laboral minera, primero de las placillas y luego de los campamentos (company towns). El número de integrantes de un baile en el primer tercio del siglo XIX, y probablemente en los siglos precedentes, era de no más de una decena de integrantes, como se lee en la crónica de Domeyko en 1844 y se aprecia en el grabado del atlas de Claudio Gay de 1836. Posteriormente, en la segunda mitad del siglo XIX, aumenta el número de integrantes, hasta los 30, 50 y 100 personas, principalmente en aquellos lugares donde existían faenas mineras con gran número de trabajadores,

[231] Ibid., pp. 110–111. En estas referencias Albás extrañamente obvia a los que serían los bailes más antiguos de las fiestas de Andacollo: el Baile de Limarí y el Baile de Sotaquí.

[232] Uribe Echevarría 1974, pp. 61.

[233] Es indudable que durante la segunda parte del siglo XIX fueron fundados una serie de bailes en infinidad de localidades de estos valles, pero al no asistir éstos a la fiesta andacollina no disponemos de datos o referencias. Lo que sí sabemos por nuestro trabajo etnográfico en el valle del Aconcagua, es que los bailes chinos más antiguos remontan su origen a la primera mitad del siglo XIX. Para profundizar en los casos de La Ligua y Valle Hermoso, ver: Milton Godoy y Hugo Contreras (2008) *Tradición y Modernidad. Una comunidad indígena del Norte Chico: Valle Hermoso, siglos XVII al XX*. Ediciones Universidad Bolivariana, Santiago. Y para revisar los de Aconcagua, ver el trabajo audiovisual de Daniel González y Sebastián Lorenzo en: www.documentosdecultura.cl

Desde niño don Hugo Gaona participó del Baile Pescador Nº 10 de Coquimbo.
Diciembre de 1963. Archivo Familia Gaona de Coquimbo.

como el caso de Panulcillo, Tamaya, Tambillos, Arqueros, La Higuera y otros. Así lo notamos en la fiesta de Andacollo del año 1895 donde acudían 25 bailes que sumaban 1.025 chinos, o en la fiesta de 1905 donde eran 27 las comparsas de chinos de toda la antigua provincia de Coquimbo que congregaban alrededor de 1.400 bailarines, siendo la hermandad más numerosa en ambos casos el baile chino de Andacollo que presidía don Laureano Barrera.[234] En ambas sumas no se considera a los bailes de danzas, que año a año aportaban una cantidad similar, cuando no mayor, de participantes.

[234] Galleguillos 1896, pp. 49–53; y, **Revista La Estrella de Andacollo**. Enero de 1906. Andacollo.

IV. Características centrales de los bailes tradicionales: chinos, turbantes y danzantes[235]

Hemos venido sosteniendo que los bailes tradicionales de chinos, turbantes y danza comparten entre sí, además del sustrato indígena, una serie de características que les dan sentido y proyección como expresividad ritual de los sujetos populares del norte chico. Las volveremos a destacar: el ser una manifestación de mandas individuales y/o colectivas, su vinculación con actividades productivas típicas del norte chico, el origen y sentido minero de la imagen a la cual rinden culto, el constituirse como espacios rituales autonómicos vinculados a relaciones familiares y de vecindad donde la autoridad de los jefes y el Pichinga de Andacollo eran indiscutibles, y la constitución de elementos estéticos particulares en su expresividad (instrumentos, vestimenta, danza, canto, etc.). Abordaremos entonces estas características en este orden de manera de describirlas con la mayor profundidad posible.

Respecto del primer tema, muchas de estas hermandades surgen para cumplir alguna manda o promesa hecha por el jefe del baile y/o los participantes, la cual se expresa mediante el sacrificio personal a través de la danza y la asistencia durante cada año a la fiesta. Un testimonio de mediados del siglo XIX ejemplifica este caso.

> En 1859 venía desde el Huasco para La Serena Matías Ramos en compañía de un hermano suyo, por medio de un desierto, cuando fue atacado por una terrible lipiria de calambres y agudísimos dolores que lo puso al borde del sepulcro y sin recurso humano alguno. En tan tristísimo lance se acordó de la Santísima Virgen de Andacollo y le prometió fundar un baile de danza una vez que hubiera llegado con vida a La Serena, dirigir por toda su vida ese baile y después dejárselo a sus hijos. Con sólo esta promesa y sin aplicar ningún remedio mejoró completamente. Sirvió al principio en otro baile y después fundó el de su promesa, que dirigió hasta su muerte.[236]

Muchas agrupaciones son formadas por una familia que tiene alguna promesa o manda que cumplir por un favor concedido, danza ceremonial que ellos ejecutan en forma incesante durante la fiesta religiosa, sean que se efectúen en el Santuario de Andacollo o bien en las pequeñas fiestas patronales de sus localidades.

[235] Abordamos en esta investigación las características históricas y antropológicas de los bailes tradicionales, quedando pendiente un estudio del mismo tenor que revise el caso de las danzas modernas o de instrumento grueso, cuyas particularidades no han sido debidamente exploradas hasta hoy. Sin duda, una aproximación científico social a estas colectividades contribuirá significativamente a la comprensión del fenómeno religioso y cultural andacollino en la actualidad.

[236] **Revista Nuestra Señora de Andacollo**, Nº 30. Año VIII. Junio de 1935. Andacollo, pp. 140.

Refiriéndose al tema de las mandas, Juan Van Kessel plantea que ésta surge en una situación de desgracia o crisis, siendo la manda más costosa si la aflicción del promesero es muy grande. Mediante este contacto el mandante intenta salvar una situación crítica pagando de diversas formas el sacrificio a que se obliga libremente. El cumplimiento de la promesa una vez contraído el compromiso debe realizarse y procede cuando se ha solucionado la crisis satisfactoriamente.[237]

Será esta la manera en que la mayoría de los bailes se constituye como tales, cristalizándose bajo la forma de tres bailes tradicionales: chinos, turbantes y danzantes. Desde el siglo XVIII estos bailes canalizaron la participación de grupos sociales dedicados a distintas actividades productivas, replicando en el ámbito ritual la complementariedad económica. Como dijimos, los mineros eran mayoritaria aunque no excluyentemente chinos, y provenían sus hermandades de los diferentes asientos y campamentos regionales, liderados en general por una familia que sostenía año a año la tradición de asistir a la fiesta. Por su parte los turbantes, que nacieron al amparo de la curia serenense, provenían en un principio de los gremios y artesanos del mundo urbano colonial, cuestión que luego se modificó al surgir bailes de raigambre campesina y rural. Asimismo, los danzantes en su mayoría pertenecían al mundo campesino dependiente de haciendas y estancias (inquilinos, peones, etc.), y de los pequeños productores agrícolas y ganaderos.

Esta situación fue así por lo menos hasta que el proceso de descampesinización del mundo rural explotaba a mediados del siglo XIX, y la peonización y semiproletarización de la minería avanzaba hasta hacer crisis a fines del mismo siglo. En la medida que esta situación reconfiguró la economía regional y los asentamientos urbanos, la composición social de los bailes chinos, danzantes y turbantes fue transformándose y mixturándose, aunque se mantuvo el origen popular de los integrantes.

Esta vinculación productiva de los chinos con la minería nacía en el momento exacto en que se origina el culto, por lo menos desde la perspectiva de la leyenda y tradición popular. La virgen minera era de los indígenas mineros que la habían descubierto: *"… la tradición del hallazgo del indio minero… es la historia que defienden los chinos, los servidores de la Virgen. La imagen es de ellos porque ellos tuvieron la gracia de encontrarla"*.[238] Pero en términos históricos, también fue la minería la ocupación productiva de la mayor parte de los indígenas trasladados a Andacollo desde comienzos de la conquista, y que a fines del siglo XVII, cuando se cristalizaban los chinos como hermandades diferenciadas, seguían siendo enviados sistemáticamente desde los valles de Elqui y Limarí a trabajar a las minas. También estos indígenas mineros participaron de la cofradía, compraron la actual imagen y dieron promoción al culto de vuelta a sus tierras de origen. Es por eso que la virgen es de ellos, de los chinos, quienes son los autorizados, bajo la figura de su Pichinga, de dirigir y conducir la imagen fuera de la iglesia. Estos derechos fueron marcando un carácter de los chinos, reforzando sus hermandades como espacios de expresión autonómica, lo cual puede apreciarse en el siguiente tira y afloja ritual entre Laureano Barrera y

El alférez del Baile Chino San Antonio le canta a su patrono mientras la "mandera" le reza arrodillada durante la fiesta de Carquindaño, Canela. 12 de Junio de 2010. DG.

[237] Juan Van Kessel (1974) *Los bailes religiosos de Tarapacá y Antofagasta. Chile*. Trabajo mecanografiado. Citado en: Sergio Peña (1996) *El Niño Dios de Sotaquí. Historia de una tradición religiosa en el Valle del Limarí*. Editorial Caburga, La Serena, pp. 56.

[238] Uribe Echevarría 1973, pp. 49.

Dibujos de mineros realizados por Mauricio Rugendas en 1840.
Colección Vergara Donoso del Museo Histórico Nacional.

el obispo don Florencio Fontecilla a comienzos del siglo XX, evento que describió Oreste Plath y que lo llevó a definir a los chinos por su carácter *taimado*.

> […] olvidándose el señor Fontecilla de que no puede moverse la Virgen sin que dé la orden el Cacique, hizo avanzar las andas hasta las puertas del templo; todo aquel ejercito de *chinos* permanecía con la vista clavada en el Cacique, esperando la orden de rendir sus banderas y lanzar al aire sus pitos. El Cacique permanecía fruncido el seño y sus ojos clavados en el suelo. Se le pidió que diera la orden del baile, y se quedó mudo; se habló a los otros alféreces y se negaron a danzar; el momento era grave. Barrera, que era el Cacique, estaba taimado. El obispo hizo llamar a Barrera y este se negó a obedecer, porque decía que a la Virgen la habían movido sin su permiso. El obispo dio entonces algunas explicaciones al Cacique, quien continuó mudo. En un momento dado, Barrera dirigió una mirada a la Virgen, cuya anda se encontraba detenida; cambió su semblante, puso una rodilla en tierra y allí permaneció arrodillado; volvióse en seguida a la Virgen, agitó su bandera y 2.000 más lo siguieron, como movidos por un timbre eléctrico.[239]

Este carácter, su vinculación productiva y las dinámicas propiamente familiares y locales que dominaron el surgimiento de los bailes, confluyen en darle una forma bastante autonómica a la expresividad ritual de los chinos. Y esta autonomía se entiende quizás como respuesta al proceso histórico de opresión y explotación económica y cultural sobre la sociabilidad y expresividad popular, a la vez que por las dinámicas propias de los itinerarios vitales y territoriales de las mismas familias.[240]

En estas hermandades siempre les cupo un rol especial y fundamental a las mujeres, quienes no sólo participaban del baile portando banderas y estandartes, sino que eran motores fundamentales de la reproducción familiar del culto al prometer y realizar mandas de sus hijos para el baile. Asimismo, a la mujer le cabía el rol de proveer la alimentación y cuidado a la familia, para lo cual sin duda debía rebuscárselas, pues los viajes a Andacollo eran de semanas y los recursos siempre escasos.

[239] Plath 1951, pp. 19–21. El destacado es del original.

[240] Es quizás por esta misma constitución en su origen como bailes familiares y locales que se pueden explicar las continuas divisiones, separaciones y fundaciones de diversos bailes en un mismo lugar, cuestión que se observa desde comienzos del siglo XIX hasta hoy. Para analizar cómo las dinámicas familiares inciden en la reproducción social del mundo popular en los siglos XVIII y XIX, ver: Igor Goicovic (2006) *Relaciones de Solidaridad y Estrategia de Reproducción Social en la Familia Popular del Chile Tradicional (1750–1860)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

Este carácter autonómico ha sido brutalmente combatido a lo largo de siglos, tal cual testimonian las innumerables sanciones, visitas diocesanas, autos imperativos, decretos prohibitivos y otras acciones represivas de las tradiciones populares, las que sin embargo no han podido revertir la expresividad ritual de los bailes chinos y danzantes andacollinos. Un ejemplo de estas acciones fallidas, hasta hace poco por lo menos, fue la creación de reglamentos de bailes, y en especial en el siglo XIX el cargo de Juez de Danzas, tal cual recuerda Uribe Echevarría.

> Con objeto de evitar incidentes en la elección de caciques y para zanjar diferencias de escalafón y prioridades entre los jefes de bailes, el Obispo José Manuel Orrego creó, el 25 de diciembre de 1883, el cargo de Juez de Danzas. Su primer titular fue el presbítero, historiador de la Virgen, profesor del Seminario de La Serena y cronista del Santuario, don Juan Ramón Ramírez. Este, con muy buen acuerdo, declaró que aceptaba el nombramiento, no como juez, sino como un simple asesor y consejero, respetando la independencia de todas y cada una de las cofradías danzantes. El primitivo proyecto de reglamento escrito por Ramírez y otro que fue dado a conocer el 20 de noviembre de 1888, corrieron la misma suerte. No pasaron de proyecto.[241]

Sobre la autonomía histórica de la tradición de los chinos, así como de la eficacia del primer reglamento, el mismo Albás señala que,

> […] ni ese ni otro reglamento anteriormente publicado por el primer juez de danzas, Sr. J. M. Ramírez, han pasado en la práctica de proyecto, ni se han puesto en ejecución; éste en verdad, es otro de los raros fenómenos de aquella extraña institución, que así como apareció en la historia de Andacollo como un factor principalísimo de su desarrollo y evolución sin que haya la más remota idea de sus fundadores, así ha persistido a través de los siglos y contra viento y marea y a pesar de todas las más serias persecuciones de toda clase de autoridades, sin sujetarse jamás a ninguna organización o reglamento estricto, sino obedeciendo a tradiciones propias que han ido pasando con increíble escrupulosidad, de generación en generación, de siglo en siglo. Los bailes de Andacollo se han formado, se han regido y constituido una jerarquía propia, a la que obedecen ciegamente, sin intervención de nadie en la generalidad de los casos; la tradición, una tradición secular, tiene entre ellos fuerza de verdadera ley; cuantos reglamentos se han intentado, han quedado en proyectos, hasta el presente.[242]

Y como esta autonomía se basa principalmente en una estructura de relaciones familiares y locales, de una tradición oral, la autoridad como concepto ha sido históricamente importante. Hacia dentro de las hermandades existe la autoridad de los jefes o dueños de los bailes, que hasta hoy emerge en los testimonios de los antiguos chinos. Hacia fuera destaca el rol de autoridad conferido al Pichinga o Jefe de las Danzas en el contexto de la fiesta andacollina. Respecto a lo primero, la autoridad de los dueños recae en una confluencia de factores, donde el mantenimiento de los gastos relativos al vestuario, instrumentos y al viaje y permanencia en la fiesta andacollina es quizás una de las más importantes, aunque también es significativo el rol de *cabeza* que se le da, emulando el de cabeza de familia o dueño de casa. El jefe es el que ejerce la autoridad sobre los integrantes del baile porque sostiene materialmente la tradición y es dueño de casa, pero también porque es portador de una tradición familiar (manda) que ha mantenido en la costumbre del mayorazgo su forma de sucesión. En este sentido nos señala un chino de Coquimbo que, *"había un respeto único con su jefe, con el jefe del baile, por ser el de nosotros, era un solo grito no más y estábamos todos… nos regíamos por el Cacique de Andacollo y el jefe del baile"*.[243] De esta autoridad de los jefes de baile también da testimonio don Luis Campusano, otro jefe chino.

> Los jefes antiguos eran muy rectos, muy serios, claro que mandones y autónomos, usted no podía decirle ni una cosa, darle opinión, nada, porque ellos se consideraban dueños del baile, ellos decían "mi baile", uno no podía decirle nada, ellos lo que decían se hacía. Nada de asambleas, no es como hoy día, hoy día los jefes le toman la opinión a la asamblea y esas cosas. Ellos antes decían, "el domingo tenemos que ensayar" y listo… "ah, no, que yo no puedo…", no se podía hacer eso, ellos tomaban notas y era complicado. Para integrar una institución había que pasar por una pila de conductos regulares, había que ser bautizado, tener la primera comunión, confirmado, casado por las dos leyes, que no tuvieran ningún conflicto con la justicia… era complicado, porque era mucha la gente que llegaba a los

[241] Uribe Echevarría 1973, pp. 70.

[242] Albás 2000, pp. 139.

[243] Entrevista personal a don Alfonso Peralta. Junio de 2010, Coquimbo. Nacido en 1939. Tambor Mayor del Baile Chino Pescador Nº 10 de Coquimbo.

Cuatro ejemplos de fiestas donde son fundamentales las redes familiares y vecinales en el territorio. De izquierda a derecha: don Rosendo Vargas Arenas portando la imagen de la Virgen del Carmen de vuelta de la procesión en El Tebal (Chalinga), *"la abuela de la abuela"* celebraba la fiesta. Al centro don René Castillo, tamborero del Baile Chino de San Antonio de Carquindaño y Yerba Loca, sus abuelos maternos comenzaron el culto patronal. Al lado, la fiesta de la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí nace en la primera mitad del siglo XX en base a un culto iniciado por familias de la Comunidad Agrícola Jiménez y Tapia de Combarbalá. A la derecha, en el valle de Quilimarí toda la articulación festiva del territorio con la Virgen Peregrina se constituye a partir de una relación entre las comunidades celebrantes, las familias, los cantores y la imagen, aquí don Domingo y Sebastián Fierro de el sector de El Sandial. 2010. RC. / MM.

> bailes, no como hoy día que usted anda rogando para que entren. En esa época no, uno se regodeaba con los integrantes. Entonces ellos pasaban aprobando, viendo si estaban de acuerdo o no. Entre ellos mismos, el primero y el segundo, eran autónomos, lo que decían se hacía no más, no es como hoy día […] Yo se lo digo por base, porque yo tenía un jefe que se llamaba Juan, a él le decían "el Guairao", un hombre grande, tremendo, no sé, él daba una voz como general, no sé, como una este, caramba, que nadie podía decirle que no. Y bueno, estaba bailando un baile, pasaba no más, no pedían permiso como hoy día. Entonces eso se fue terminando… chocaban y chocaban con los curas… era más vertical la cosa, no era tan conversada.[244]

Es en la medida que la tradición de los bailes se viabiliza en una forma familiar que los jefes pasan a desempeñarse como cabezas y/o dueños de los bailes. Son muchos los jefes que aún se recuerdan en la fiesta andacollina, destacando Albás a algunos de ellos que marcaron la historia.

> Dentro de este orden de cosas, merecen puesto de honor Antonio Monterrey, fundador del baile de Huamalata, que lo rigió por más de cuarenta años; Custodio Pizarro, fundador del primer baile de Tambillos, al frente del cual estuvo sesenta años; Toribio Cerda, fundador del baile de Chinos de Pachingo, fallecido últimamente a la edad de cien años, después de haber servido a la Virgen por más de medio siglo; Jerónimo Osorio, venerable anciano de ochenta años que lleva olgadamente; es el tercer Jefe del baile de danza de Maitencillo, después del fundador, Santos Alvarado, y de su sucesor, José Augusto… treinta años lleva de jefe del baile desde mil novecientos en que lo recibió del citado José Augusto, y con los treinta seis que le sirvió de simple danzante, hacen sesenta y seis años de no interrumpido servicio… en fin, citemos, por no alagar la lista, a Francisco Barrera, Jefe General de los bailes, residente en Andacollo, que los rigió por setenta y seis años, y su hijo y sucesor, que estuvo al frente de todos los bailes por unos 46 años.[245]

Pero, como dijimos, hacia fuera de la hermandad cada jefe *"no tiene otro superior que el jefe supremo de la danza de Andacollo, el Pichinga, al que obedece con más severa disciplina que al mismo Obispo diocesano"*.[246] La autoridad del Pichinga reivindicaba su herencia desde los primeros indígenas que le rindieron tributo a la virgen, y sea quizás en el significado de su nombre donde resida la explicación de su autoridad, como plantea la fotógrafa Hilda López.

[244] Entrevista personal a don Luis Campusano. Abril de 2010, Andacollo. Nacido en 1933. Cantor y Tambor Mayor del Baile Chino de San Antonio del Mar de Salala, Ovalle.

[245] Albás 2000, pp. 132–133.

[246] Ibid., pp. 113.

> Un viejo estudioso de nuestro Norte Chico, nos hizo la siguiente reflexión: el poblado de Andacollo fue invadido por los inkas, años después por los españoles, éstos trajeron trabajadores mapuches a las minas de Andacollo. Por lógica se desprende que en el habla andacollina se mezclaron las tres vertientes. Del mapudungún (idioma mapuche) nace el vocablo "*Pichi*", pequeño. El quechua, "*Inka*", era escrito "*Inga*" por los cronistas españoles. En resumen el jefe de los bailes era un "*Pequeño Inca*" o "*Pichinga*". El término "*Cacique*" es orginario del Caribe y es el nombre popularizado en Andacollo.[247]

Señalaba Eugenio Chouteau hacia 1887 que, *"El jefe o Pichinga es un indio que preside las danzas i que se dice descendiente de aquel que encontró la imájen en el bosque. Es mirado con respeto i es el que aprueba la buena organizacion de cada compañía. Su familia es una pequeña monarquía en que el hijo mayor sucede al padre"*.[248] Por esta razón todos los bailes debían solicitarle permiso en tanto dueño de casa, ya que *"es obligación de cada cofradía danzante foránea presente en la fiesta, que antes de saludar a la Virgen pida la venia al cacique de los bailes de Andacollo"*.[249] Latcham plantea que el Pichinga era,

> El Jefe de la familia de indios en cuyo poder se conservó la Virjen de Andacollo, aun después de la construcción del templo, siempre se consideraba el dueño de la imagen, i como tal ha gozado de ciertas consideraciones i derechos, adquiriendo alguna preponderancia en el pueblo, sobre todo en tiempo de la fiesta anual. Se le ha dado el nombre de *Pichinga* o *Cacique*, i el *Pichinga* Barrera (el apellido de la familia) es una persona bien conocida en toda la rejion. Todos los años, con fecha 26 de Diciembre se celebra la fiesta de la Virjen; i en este dia se hace una romeria que tal vez no tenga igual en Sud América.[250]

La autoridad y ascendencia del Pichinga se aprecia también en el diálogo sostenido a fines del siglo XIX entre el cronista Francisco Galleguillos y don Laureano Barrera.

> *Nosotros*.- ¿Qué resultaría si tu no quisieras recibir los bailes y dieras por terminada tu devoción, aconsejando a todos que hicieran otro tanto?
>
> *Cacique*.- Por cierto no habría fiesta; cada uno se quedaría en su casa.
>
> […] *Nosotros*.- ¿Es obligación forzosa que cada baile que llega antes de ir a saludar a la virgen tiene que pedirte la venia?
>
> *Cacique*.- Precisamente, porque si no lo hacen no les doy permiso; nadie puede faltarme el respeto, con escepción del baile de turbantes de la Serena que jamás se ha sujetado a esa ceremonia, porque son muy orgullosos, es decir, aristócratas porque visten bien.[251]

Sobre la tradicional práctica que tienen los bailes de al llegar a Andacollo ir a saludar primero que nada al cacique, recuerda Plath que,

> Tan pronto llegan a Andacollo los bailes o grupos de danzantes, que vienen de lejanos asientos mineros, se presentan al Cacique a pedirle permiso para bailarle a la Virgen. Este permiso es absolutamente necesario, porque lo consideraban heredero de una tradición. Obtenida la venia del Cacique, se dirigen al templo; oran un momento al pie de la Imagen; el Alférez, jefe del baile, presenta el baile a la Virgen y desde ese momento no cesan de danzar delante del templo, hasta que llega la noche.[252]

Pero el Pichinga barrerino tenía antiguamente el derecho de dirigir y escoltar a la imagen en la procesión, prerrogativa que también se ha modificado hoy.

> Estos [los chinos] son los más antiguos y numerosos. Reconocen todos por *cacique y supremo jefe de danzas* al que es cabeza del baile del pueblo de Andacollo, por ser sucesor y heredero directo del cacique que encontró la Imagen, y todos le prestan acatamiento y obediencia. […] [En la procesión] sólo el *Cacique* Barrera tiene la honra de escoltarla [a la Virgen] sin abandonarla un punto hasta que ha terminado la procesión. Llegando pues el momento, ondea la bandera del *Cacique*, y, cual si una chispa eléctrica hubiera descargado sobre la plaza, comienza unísona, acorde, admirable la danza general de todos los *bailes*. […] Todos vocean, todos lloran, todos

[247] Hilda López Aguilar (1995) *La Chinita de Andacollo, Reina de la Montaña*. Ediciones del Cacto, Santiago, pp. 51.

[248] Eugenio Chouteau (1887) *Informe sobre la Provincia de Coquimbo. Presentado al Supremo Gobierno*. Imprenta Nacional, Santiago, pp. 32.

[249] Uribe Echevarría 1973, pp. 31.

[250] Latcham 1910, pp. 204–205.

[251] Galleguillos 1896, pp. 45–47. La ortografía es del original.

[252] Plath 1951, pp. 15–16.

> miran, y el blanco y centro de todas aquellas voces, lágrimas y miradas es la Imagen devotísima de la Virgen.[253]

Para finalizar este apartado, recopilaremos algunas crónicas y descripciones históricas que dan cuenta de las características estéticas de la expresividad de los tres bailes tradicionales: chinos, turbantes y danzantes. Trayendo a la vista antiguos relatos que destacan por sus detalles, en esta parte citaremos las descripciones sobre la estética (vestimenta, danza, instrumentos, entre otros aspectos) y las formas de organización de estas hermandades. Todas las referencias que se disponen fueron escritas entre mediados del siglo XIX y mediados del XX.

El último Pichinga Barrerino, don Rogelio Ramos, delante del anda de la chinita en el atrio de la Basílica. Si bien en esta fecha aún no asumía el liderazgo, don Rogelio se caracterizó por resistir de forma gallarda y digna los embates institucionales por controlar la tradición cuando fue Pichinga, conducta que mereció el respeto y admiración de los chinos hasta su muerte en 1993. C. 1960. Archivo Familia Ramos de El Tambo.

[253] **Revista La Estrella de Andacollo**, Nº 283. Año VI. 1911. Andacollo, pp. 39. Sólo desde hace un tiempo, más o menos el año 2010, el baile Barrera ha podido volver a conducir la procesión en su fiesta, aunque nada asegura que esto seguirá así.

Los Chinos

Como hemos argumentado precedentemente, es difícil dar con la forma exacta que asumió la organización de los bailes chinos, aunque históricamente podemos distinguir algunos roles en su interior: dueños y/o jefes, abanderados, correctores o capitanes, porta estandarte, banderas de sombra, tamboreros y flauteros, a los que deben sumarse los antiguos empellejados o encuerados, rol que se perdió definitivamente a mediados del siglo XX.

Los roles dentro de un baile se establecieron históricamente en un sentido jerárquico, identificando en el escalafón cargos asociados a estatus. Según el padre Albás, durante los siglos XIX y XX existiría una alta jerarquización al interior de los bailes chinos y danzantes, por lo cual los denominó como *"escuadrones de la milicia andacollina"*, ya que *"La organización interna o jerárquica de las comparsas ha venido obedeciendo en parte a la costumbre, y en parte al capricho de los fundadores de ellas. Pero tanto la costumbre como la voluntad de los fundadores iban a estribar, generalmente hablando, en la imitación de otras instituciones sociales o de la milicia"*.[254] La conformación de los principales roles al interior de las hermandades se estructurarán entonces con un alto sentido de la autoridad y la graduación, cuestión que se aprecia en la descripción que realiza Ricardo Latcham a comienzos del siglo XX.

> Se forman grupos de individuos casi siempre del pueblo, que se constituyen en cofradías, llamadas *bailes* o danzas… Las cofradías son sin duda la continuación de las antiguas hermandades o sociedades secretas de los tiempos pre españoles: i aun cuando los ritos de iniciación i muchas de sus observaciones han sido grandemente modificadas todavía conservan algo de su primitivo espíritu. No se fija edad para la iniciación al aprendizaje, i a veces se ven participando en los bailes y ejercicios criaturitas de mui tierna edad. Cada baile tiene sus oficiales y jefes; el dueño, el abanderado i los correctores. El dueño lleva una bandera especial o estandarte; el abanderado, llamado también *alférez*, también lleva bandera, i los correctores usan una espada desnuda. No hemos podido averiguar todas las funciones o privilegios de estos oficiales, pero sabemos que son puestos codiciados. Antes de la fiesta de Andacollo, los bailes se reunen por la tarde durante dos o tres meses para ejercitarse, de modo que cuando llega la ocasion no hai

El jefe del Baile Chino Nº 6 de La Cantera de Coquimbo, don Luis Guzmán, con traje verde y terciado blanco, es el actual cacique de los bailes de Andacollo. Junto a él don Rogelio Cortés, jefe del baile copiapino de Nuestra Señora de La Candelaria. 25 de diciembre de 2009. MM.

[254] Albás 2000, pp. 112.

> desórden, ni olvido de sus papeles ni el gran cansancio que es de esperar, por quien lo vé por primera vez. [255]

Este estado mayor en los bailes era observado todavía a mediados del siglo XX por Oresthe Plath.

> Cada compañía de baile tiene sus números y sus jefes, cuyos grados se dividen en el dueño, el abanderado y los correctores. El dueño enarbola una bandera especial. Al abanderado se le llama también alférez. Los correctores llevan una espada desnuda en la mano. Hay estandartes y banderas de estirpe centenaria. Los estandartes y banderas lucen números especiales. Todas las insignias se heredan y tienen grados y números, lo que concede derechos para los futuros cacicazgos.[256]

Esta jerarquización tenía que ver con las dinámicas familiares y locales, por tanto se generaban más en un marco de respeto que de represión o dominación; esto es, si bien, puede haber parecido miliciana a vista de un observador externo la forma jerárquica y la estricta obediencia que proferían los chinos con sus jefes, y éstos a su vez con el Pichinga, su estructura interna se explicaba más por las relaciones de parentesco y vecindad, esto es, por las relaciones de hermandad que se establecían entre los miembros de un grupo de familias de una o más localidades en un territorio común. De todas formas, los jefes eran dueños, y por tanto había que obedecerles, como hemos leído ya. Lo que se explica también por el orden tradicional de las relaciones sociales intergeneracionales de la época, donde el dominio de los adultos, e incluso de los ancianos, llevaban las de ganar en las relaciones cara a cara.

Don Luis Bolados, abanderado del Baile Chino Nº 3 de El Molle (Elqui), durante su saludo y presentación en la fiesta de Andacollo. 26 de Diciembre de 2009. MM

[255] Latcham 1910, pp. 215–216. La ortografía y los destacados son del original.

[256] Oreste Plath (s/f) *Vírgenes Mineras. Santuario y tradición de Andacollo*. En: **Revista En Viaje**. Ferrocarriles del Estado, pp. 40.

Un ejemplo concreto de organización se aprecia, durante la década de 1920, en una lista de integrantes del baile chino Tamayino Nº 2 de Francisco Lizardi Monterrey, famoso jefe de los chinos mineros de Tamaya. El baile estaba compuesto por un abanderado, cargo que desempeñaba el propio Lizardi, quien además hacía de Alférez, es decir, versificaba sus promesas, la historia del baile, las contingencias sociales, solicitando gracias y favores. Se sumaban un tamborero y 18 flauteros que eran quienes ejecutaban los pasos de danza.[257] La inexistencia de banderas de sombra y de porta estandartes en la formación de este baile se debe a que muchas veces estos roles no eran consignados en las listas de integrantes porque eran desempeñados en su mayoría por mujeres, quienes no podían bailar pero sí participaban activamente en los bailes, haciéndolo identificable desde lejos, ya fuera en la procesión, bailándole a la virgen en la plaza o en calles aledañas a la iglesia. Estas banderas y estandartes llevaban en la punta del cayado el número del baile o una cruz de bronce.

El manejo de las banderas implicaba conocer un específico lenguaje gestual, ritual diríamos, pues los abanderados marcaban con sus banderas los tiempos del rito, entendido como el orden y secuencia de las acciones desarrolladas en la presentación ante la imagen y en la procesión; a la vez que indicaban a los tamboreros y flauteros los diferentes pasos de baile, y el tipo y momento de la interacción que desplegaban las banderas de sombra y porta estandartes en todo el proceso. Cómo se traspasaba este conocimiento, y hasta qué punto se ha perdido, nos habla una porta estandarte del baile Pescador Nº 10 de Coquimbo, el cual permite hacernos una idea de cómo era el rol que tenían estos integrantes, muchos de los cuales fueron y son mujeres.

> El porta estandarte, uno se forma atrás. Habíamos cuatro porta estandarte. Cuando el baile empieza a bailar uno tiene que subir el estandarte, tiene aquí su porta estandarte y mete ahí, y ahí está uno. Mientras ellos bailan uno tiene que estar ahí, haga frío, haga sol, haga todo, ahí. Antes no teníamos ni viserita… Entonces ellos bailan y se presentan y se arrodillan a saludar la Virgen, ahí tenemos que pasar todos los estandartes pa' adelante, allá donde está la Virgen, y de ahí saludarla y persignarnos, después irse para atrás, pa' atrás otra vez, hasta que ellos terminan de bailar. O descansan, estando adelante de la Virgen no descansan hasta que termina. Después el jefe nos hace con la bandera así y nosotros bajamos el estandarte y nos vamos atrás de ellos a descansar. Los abanderados son adelante, las banderas grandes de sombra, claro, adelante va, grandes, sí, banderas moradas grandes… eso. Antes eran cuatro, ahora sólo dos sacan, las moradas no más, las otras eran chilenas… desde que yo conozco el baile que es así, y ahora están guardás las banderas… esas [banderas de sombra] van adelante así, y cada vez que van en la procesión tiene que ir así po', no es llevar una bandera así no mas po', cuando ya se va la procesión delante de la Virgen ya van derechito… y cuando ya entró el baile [al atrio a saludar], se presenta el jefe con su bandera y ahí [las banderas de sombra] tienen que estar cruzás. Después ya empezó el baile, el jefe se paró de ahí, nosotros nos presentamos, entonces, claro, ya saludaron las banderas.
>
> *Hay todo un lenguaje entonces con las banderas...*
>
> Claro, por eso el jefe dice con la pura bandera, la baja, tiene que bajar uno, la sube la bandera de él, la subo yo. Ahora no hay eso, la que sabe no más ahora.
>
> *¿Y a usted quién le enseñó?*
>
> Él po', mi marido [Eduardo Jofré]… y a él tiene que haberle enseñado don Juan Vega, porque mi marido ya cuando tomó, él primero era flautero y después fue abanderado, estaba al lado del jefe, entonces él era ayudante, si se enfermaba don Juan, mi marido sacaba el baile, sin ser jefe. Después don Juan Vega lo nombró segundo jefe. Así que ahí ya el caballero ya no salía, porque estaba viejito, de entonces que el Lalo agarró, después lo eligieron jefe al Lalo, cuando murió el jefe.[258]

La vestimenta o atuendo original de los primeros bailes chinos es desconocido para nosotros, aunque creemos que en un comienzo era simplemente la escasa ropa que cubría los cuerpos y que se adaptaba a sus funciones productivas más comunes, esto es, a la minería. La mayor parte de las referencias visuales de los mineros datan del siglo XIX, pero disponemos de una descripción que Tadeus Peregrinus Haenke,

[257] La lista y los cantos a los que se hace referencia pueden revisarse en el capítulo dedicado al Baile Tamayino.

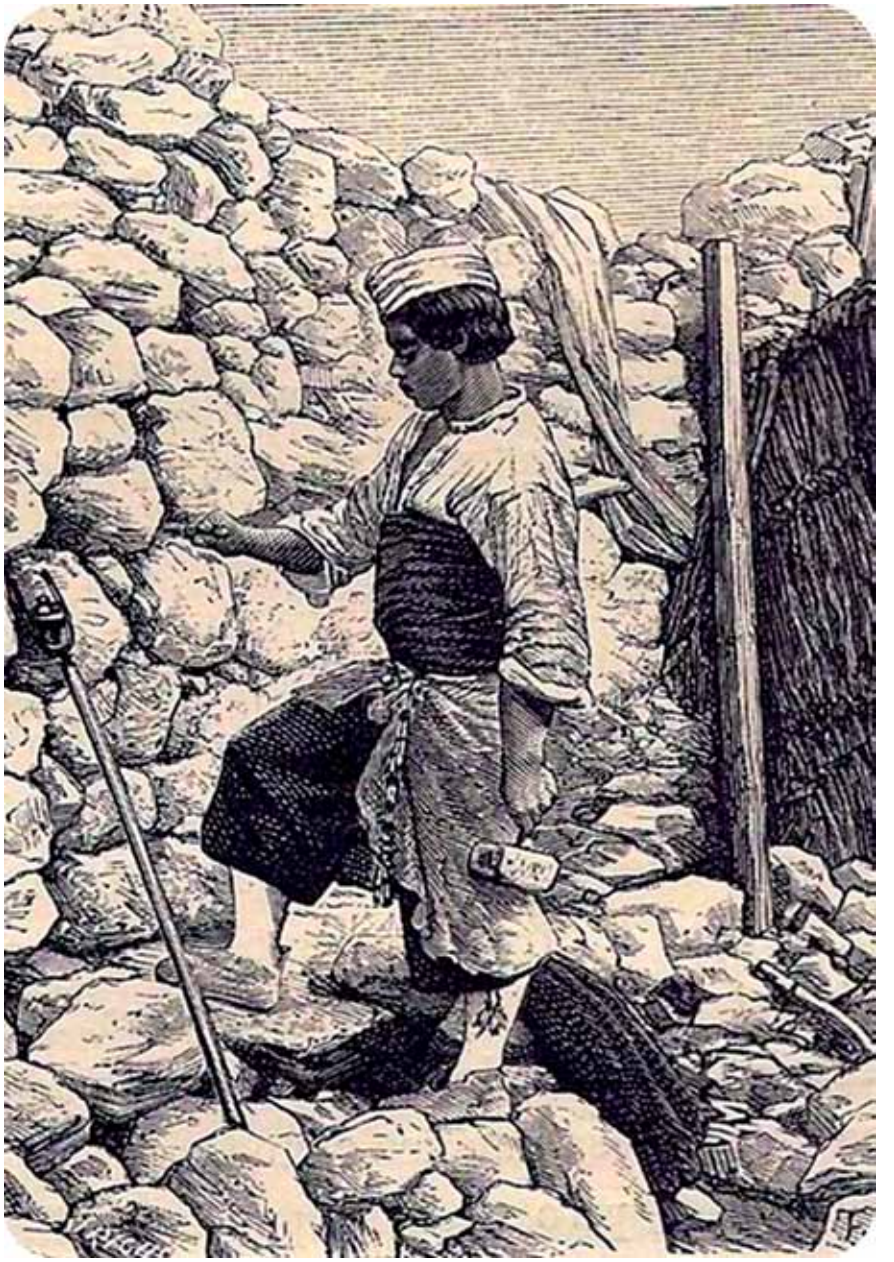
[258] Entrevista personal a doña Laura Lara. Julio de 2010, Coquimbo. Nacida en 1932. Porta estandarte del Baile Chino Pescador Nº 10 de Coquimbo.

viajero europeo de fines del siglo XVIII, realiza al visitar un asiento minero de la zona, donde ve hombres:

> […] que visten una burda camisa de algodón puesta sobre unos pantalones, cubiertos sus pies con calcetas y calzando ojotas, una faja tejida afirma los pantalones, al costado una bolsa de cuero de chivato, que le sirve para guardar el tabaco y el papel, tapándose con un culero que le dura seis a siete meses como máximo. Cubre su cabeza con el bonete y raramente usa poncho.[259]

Suponiendo que los chinos vestían en un principio simplemente como mineros, podemos señalar, a partir de una serie de fuentes visuales y plásticas,[260] que su traje en el siglo XIX consistiría en una camisa sin cuello de color blanco, un bonete verde o rojo, una faja de lana roja, un culero, pantalones verdosos, azules o morados hasta media pierna, un poncho ocre o azulino con guardas rectas, y de calzado ojotas y medias azules o rojas. Probablemente, fue este el traje que alcanzaron a usar algunos antiguos indígenas mitayos y que posteriormente adoptaron mestizos y criollos pobres que se transformaron en peones de minas durante el apogeo y caída de la minería del cobre en la región en la segunda mitad del siglo XIX. Sobre el traje y la danza ejecutada por los chinos señala Ignacio Domeyko para la década de 1840,

> En vez de los chalones azules y los vestidos blancos de los turbantes, uno observa sobre el indio agachado un grueso poncho negro que llega casi hasta el suelo y el primitivo calzado hecho de piel sin curtir, las llamadas ojotas, no más graciosos que los suecos franceses. Su danza también es más primaria, torpe e inocente, como la de nuestros niños campesinos que brin-



Un minero del siglo XIX según Racaredo Tornero. 1872.

[259] Tadeus Peregrinus Haenke (1942) *Descripción del Reino de Chile (1761–1817)*. Nascimento, Santiago, pp. 105.

[260] Las fuentes visuales a que hacemos referencia corresponden a las imágenes de mineros reproducidas en: Claudio Gay (1854) *Álbum de la República de Chile,* y en el mismo año el *Atlas de Historia Física y Política de Chile. Tomo Primero y Segundo*. Imprenta E. Thunot, Paris; Mauricio Rugendas (1838) *Atlas de Trajes Chilenos,* y el cuadro *La Plaza de Andacollo*; en dos grabados aparecidos en: Recaredo Tornero (1872) *Chile Ilustrado. Guía Descritivo del Territorio de Chile, de las capitales de Provincia i los puertos principales.* Librería i Agencias del Mercurio, Valparaíso; y en la reproducción de un muñeco de unos 25 centímetros que se encuentra en el Museo Histórico Regional Gabriel González Videla de La Serena. Además se puede revisar sobre el tema: Sergio Peña (2010) *Imágenes y Testimonios del Minero y la Minería Tradicional en la Región de Coquimbo. 1800–2010*. GORE Coquimbo–Andros Impresores, Santiago, pp. 30; y, Godoy 2007, pp. 74–76. La mayor parte de las imágenes son reproducidas aquí.

> can en los caminos de las aldeas polacas. Saltan con los dos pies todo lo alto que pueden, bajan a tierra y de nuevo se alzan en reverencias hacia la iglesia y soplan con sus pitos en un solo tono repitiendo siempre lo mismo. Estos grupitos de los antiguos dueños –hace tres siglos– de esta tierra, serpenteaban sin orden y de prisa entre el pueblo y los turbantes, se acercaban a la iglesia y se alejaban de ella, le hacían reverencias y se asomaban al interior por si descubrían allí a su –como la llaman cariñosamente– Santa Chinita (preciso es saber que la palabra "china" o "chinita" es el termino despectivo que emplean las orgullosas damas para calificar a las muchachas indias, hijas de auténticos indios)…[261]

Este tipo de traje fue vestido por los mineros y chinos durante casi todo el siglo XIX, como se aprecia destacadamente en el cuadro de Claudio Gay de la Fiesta de Andacollo de 1836, en donde se puede observar que el traje de los bailarines chinos no difiere del de otros individuos que observan y participan en la procesión. A fines del mismo siglo, el traje minero tradicional del norte chico comienza a cambiar debido a la presencia de ropa manufacturada, quedando esta indumentaria sólo como vestimenta ritual o ceremonial, la que incluso se llevaban, y siguen haciendo, los chinos a la tumba.

Baile Chino Nº 11 de San Isidro (Elqui) bailando en la plaza para la fiesta del 26 de diciembre de 2009. MM.

[261] Domeyko 1978, pp. 558–559.

Para el padre Ramírez los bailes eran compañías de mineros que rendían culto a la virgen andacollina, y que *"… por su orijinalidad llama con preferencia la atencion del peregrino. Me refiero a las danzas. Con el nombre de danzas o bailes se conoce en dicha festividad una reunion de individuos sencillos i devotos que organizan diversas compañias de bailes para celebrar a la Vírjen"*. Continua más adelante señalando que,

> […] los chinos son individuos descendientes de los antiguos indíjenas o individuos que quieren pasar por tales. Todas las compañías de chinos visten de mineros diferenciándose solo en el color del ancho calzoncillo. Unos lo llevan azul i otros morado. Estos dos colores son los mas comunes. Llevan *ojotas* de mineros i medias azules. El calzoncillo es corto i bordado con alamares de distintos colores, que forman caprichosos adornos. Llevan también una especie de banda de cuero adornada con lentejuelas, pequeños espejos i otras cosas que produzcan brillantez. En la cabeza llevan simplemente un gorro minero. El número de compañías de chinos no bajará de diez. Por lo regular van de los minerales. Los hai también del mismo Andacollo.[262]

A fines del siglo XIX, Francisco Galleguillos describía así la indumentaria de los bailes.

> […] todos se visten de mineros con bonete o sombrero, camisa de sayal, ceñidor o cinturón, calzoncillos de lana merino, una garra de pieles que se colocan en las asentaderas, llamado *culero*, ojotas y zapatillas o zapatones, medias altas de punto, sujetas por unas *botanas* o ligas, terminando en un par de borlas artísticamente bordadas.[263]

Con el pasar de las primeras décadas del siglo XX el atuendo de los bailarines chinos evolucionó en cuanto a colorido, y además del blanco, azul y morado que se advertía al ocaso del siglo anterior, comenzaron a ser empleados otros colores como el verde, el ocre, el rosado y el amarillo, debido a la oferta de telas industrializadas que llegaban a los campamentos mineros a través de los *faltes,* comerciantes ambulantes que recorrían la región. Esta variación de coloridos puede observarse en la obra pictórica de fray Pedro Subercaseaux sobre la fiesta andacollina, creada la primera década del siglo XX, "La Procesión de la Virgen de Andacollo", en donde se nota un gran tornasol en los trajes de los chinos.

[262] Ramírez 1873, pp. 37–39. La ortografía y el destacado es del original.

[263] Galleguillos 1896, pp. 85. Los destacados son del original.

Los trajes se refinaron sobre todo en cuanto a su ornamentación, pues en la medida que pasaba a ser especialmente preparado para la celebración podía adornarse de manera más compleja, acción que se incrementó fuertemente desde la segunda mitad del siglo XIX. Así, tenemos que las camisas de los chinos fueron bordadas profusamente en sus pecheras, con hilos de seda y oro, muchos motivos de flores, guirnaldas y alamares; también sus pantalones se alargaron hasta la pantorrilla y se decoraron con bordados y flecos. Otro elemento que sufrió modificaciones fue el bonete, el cual se decoró abigarradamente, en tanto la faja aumentó de tamaño y se sujetó con cordones de borlas doradas, recargándose de charraterías y espejuelos. Igualmente, el culero pasó de ser un elemento práctico, propio de la faena minera de un apir que a comienzos del siglo XIX debía cubrirse sólo sus asentaderas, a un elemento decorativo que rodeaba casi toda la cintura y se alargaba en la parte posterior, siendo adornado con lentejuelas, policromías y espejos, como se puede apreciar en fotografías tomadas desde el siglo XIX hasta comienzos del XX, y que aquí hemos reproducido. Este cambio es observado por Ricardo Latcham en su estudio del año 1910, en el cual el destacado intelectual señala que los chinos,

> Visten el antiguo traje tradicional del minero que consiste en una camiseta, pantalón corto i ojotas. Usan medias de lana, ya azules, ya blancas. El pantalón les llega solo a la rodilla, i es adornado con bordados caprichosos, como tambien las camisetas; llevan ademas botones de brillo, hebillas i otros adornos. Una faja de lana de algún color vivo le ciñe el cuerpo, los largos flecos de la cual caen a lo largo de la pierna izquierda. Terciada llevan una banda de cuerpo ornamentada con lentejuelas, pequeños espejos i otros objetos relucientes. Colgando de la cintura por la parte posterior llevan un cuero de cabra sobado. La tela que emplea en sus trajes es generalmente de lana de merino, i los colores mas favorecidos son el azul marino i el morado. Sobre la cabeza llevan un gorro puntiagudo de lana con flecos en la punta.[264]

Uno de los últimos estudiosos del folclor que hace referencia a la indumentaria de los chinos es Juan Uribe Echevarría, quien visita durante décadas la fiesta andacollina y llega a publicar sus conclusiones durante la década de 1970, apreciándose el paso del tiempo y una especie de uniformación más consistente de la vestimenta, tal cual se puede observar hoy.

Minero de fines del siglo XIX con indumentaria y herramientas tradicionales. Archivo Fotográfico del Museo Histórico Nacional.

[264] Latcham 1910, pp. 217–218. La ortografía es del original.

Bordados en traje de un chino andacollino. 2009. MM.

> [Los chinos] visten de un solo color. Colores de cerros nortinos: marrón, azulino, violeta o rosado. Pantalones anchos y cortos, adornados en la parte inferior con encajes y lentejuelas. Calzan zapatillas u ojotas. Medias gruesas del mismo color del traje. En las camisas, llevan bordados un ¡Viva la Virgen!, el nombre del bailarín, pájaros y flores. El cinturón es ancho, de fantasía, con adornos de cuentas azules, verdes y rojas. Sobre las caderas penden los amplios culeros de cuero de los antiguos apires, adornados con espejitos y piedras de colores brillantes. Cubren sus espaldas con grandes pañuelos de fantasía. Por lo general, van descubiertos. Algunos se cubren con morriones o boinas tejidas. Los bailarines más antiguos usan casacas y pantalones de terciopelo.[265]

Actualmente, la significación de la indumentaria no ha cambiado mucho, aunque ésta es distinta a la que se consigna en las descripciones antes señaladas, pues los materiales, colores y accesorios son industriales. Dentro de los accesorios que se han perdido están las ojotas y las medias, las que han sido en general reemplazadas por zapatillas de cualquier tipo, aunque priman las de lona de color blanco. Asimismo, los trajes son en su mayoría de satín con colores de tonos fuertes (azules, verdes, morados, rosados, amarillos, cafés, entre otros), ampliamente bordados con motivos religiosos o naturales (flores principalmente) en la camisa y el pantalón, que ahora es largo. Se mantiene la faja y una especie de pañuelo que funciona como capa tomada de los hombros, la cual está abigarrada de diferentes motivos. El culero y el bonete mantienen esa vinculación original con los mineros, con una representación de éstos, pese a que la gran mayoría de los chinos se desempeñan en diversos oficios del campo y la ciudad. Lo que ya no se ve son las casacas, los pantalones de terciopelo, ni los ponchos.

Las características musicológicas y coreográficas fueron siempre los aspectos más destacados y significativos de las descripciones de diferentes cronistas que visitaron la fiesta de Andacollo, quizás por la diferencia con la religiosidad piadosa del mundo católico. La música de los chinos es producida por dos instrumentos: el tambor y la flauta, los cuales construyen un sonido inconfundible que se define por la disposición del conjunto de los instrumentos en una formación orquestal particular: una doble fila de flauteros separados por un par de tamboreros, o por un par de filas de éstos, como es el caso actual de algunos bailes, por ejemplo el baile Barrera.

[265] Uribe Echevarría 1973, pp. 57.

Los tamboreros cumplen la función de ejecutar y guiar los pasos que les van indicando los abanderados, para lo cual deben manejar el lenguaje de las banderas y llevar un compás o ritmo particular. Antiguamente, los tambores eran construidos con cueros de animales, especialmente con cuero de perro por lo grasoso de su piel, y también de cabra u otro tipo disponible. Quizás producto de la proliferación de instrumentos musicales manufacturados como tamboriles y cajas de metal, pero sobre todo por la intrusión y masiva presencia sonora que tienen las bandas de instrumento grueso, en los bailes han ido incorporándose a los antiguos tambores nuevos tamboriles de metal que amplifican el sonido y dan mayor "presencia sonora" al baile, posibilitando que el contrapunto de los rajidos de las flautas no se pierda. Por esta misma razón los que antiguamente no eran más de dos tamboreros, ya en el siglo XX, y sobre todo desde la década de 1970 en adelante, se ha transformado en una o dos filas de tamboreros, que suman en algunos casos 6, 8 o más.

Los flauteros, quienes son llamados *chinos* por sus compañeros, se disponen en filas una frente a otra danzando y tocando un aerófono (flauta) cerrado en uno de sus extremos, sin orificio de digitación y de tubo complejo, que hoy en día son en su mayoría de caña, aunque antiguamente se observaban flautas de hueso y madera.

Contraste entre dos tambores de un mismo baile chino andacollino: el de atrás moderno y el de adelante tradicional. 2009. MM.

Tambor de cuero de perro del Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria. 2010. RC.

Las dos filas producen sonidos intercalados entre unas y otras en la forma de un contrapunto, formando un ida y vuelta de sonidos secuenciales que en general generan un ritmo más acompasado que el producido por los bailes chinos de la zona central. Este sonido lo describe don Cipriano Galleguillos, el chino vigente más antiguo de la fiesta andacollina, heredero directo de los fundadores del baile tamayino.

> Nosotros, como le digo, no practicamos ese, la violencia [del bailar], que sea coordinado, porque las flautas son raaaannnn'raaaannnn, y a uno le va dando al son de algo que es para allá, para acá, la vuelta pa' allá, la vuelta pa' acá. Está sincronizado, porque así está, porque viene de muy atrás. Sí, y las personas que van, hasta poco tiempo, a los niñitos chicos les enseño, "esto se hace así, se hace allá", con paciencia, y le gusta… aquí todos los pasos se bailan… al son de la flauta, al son del tambor, que sincronice una cosa, con la vuelta de la bandera, y todo ese, y tener ojo con el abanderado. El abanderado es el que ordena, sin tocar pito […] Hay que tener un sonido, un rajido que se llama, cuando es más largo es un rajido como que lamentándose a ratos. También tenemos un rajido como arrastrándose, eso lo hacemos

> de vez en cuando, en la presentación de la Virgen, cuando ya nos vamos, rajido triste, que en vez de soplar, rooohhh, rooohhh, y con la bandera por el suelito, y retirándose… más suave, como con pena que nos vamos… lo de nosotros no es como por, por provocar, es más suave… es como sublime el sonido, raaaannnn'raaaannnn, y algo natural de cañita…[266]

El tubo complejo, característica principal de la flauta de chinos, está conformado por dos secciones de igual longitud, cada una de un diámetro distinto, siendo más gruesa en su comienzo y más delgada en la parte final. En el empalme hay una pausa, lo que produce un sonido formado por dos notas fundamentales y una gran cantidad de armónicos agudos altamente disonantes. Este sonido se ha asociado, histórica y arqueológicamente, a la pifilca mapuche y a la antara del mundo andino, siendo definido como sonido rajado.[267]

El orden del sonido que producen estas flautas dentro de un baile es un orden social, además de estético. Las primeras flautas, las llamadas punteras, son del mayor prestigio y mejor sonido, pues el puntero debe dirigir su fila y marcar el pulso del baile. Los sonidos y contrapuntos de los bailes próximos provocan una confusión del sonido y pulso del baile, donde la única forma de contrarrestarlo es tocando más fuerte y coordinado hacia adentro, por lo cual el rol de los dos punteros toma más relevancia. Pero también es importante la diferenciación de cada fila dentro del baile, que estimuladas en una competencia por el prestigio interno buscan siempre mejorar en calidad, fuerza y sonido a la fila de enfrente. Incluso nos comentaron algunos chinos que antiguamente las familias permanecían por décadas en cada fila, y que hasta se "levantaban" chinos entre unas y otras.

El material de las flautas fue en un primer momento de hueso, madera y caña. Las de hueso fueron descritas por Domeyko, Ramírez, Galleguillos y Latcham como parte del instrumental del baile de Andacollo, el Baile Nº 1 Barrera, y a diferencia de las demás flautas, tendría un orificio de digitación. Pero la mayor parte de los bailes llevaban flautas de madera o caña,como señalaba Galleguillos, *"solo dos tamboriles, los restantes son pifaneros, es decir, perforan con un fierro candente un pedazo de madera hasta que produzca un sonido ronco o gutural, o un trozo de caña aprovechando el hueco"*.[268] Por ejemplo, en la zona central el material de las flautas son maderas nobles como el lingue o el nogal, pues no cualquiera funciona, aunque en la zona de Granizo y Olmué se ha generalizado el uso del bambú para su construcción.[269] En cambio en el norte chico, actualmente la caña es el material más usado por los bailes para sus flautas, aunque han ido desapareciendo aquellos chinos que construían instrumentos, tanto por no existir gran disponibilidad de cañaverales desde donde sacar la materia prima (la cual es muy difícil obtener por lo especial que debe ser el material en cuanto a diámetro, tamaño, calidad de la madera y momento de corte), como por la crisis generacional de transmisión del conocimiento.

Chinos del Baile Nº 7 de La Serena tocando en la plaza durante la fiesta. Alineados desde el frente hacia atrás: don Marcial Pasten, don Luigi Paris y Asiel Jaime. 26 de diciembre de 2009. MM.

[266] Entrevista personal a don Cipriano Galleguillos. Enero 2005, La Serena. Nacido en 1921. Jefe Honorífico del Baile Chino Tamayino Nº 2 de Ovalle. Cuando menciona un pito se refiere al que utilizan los bailes de instrumento grueso.

[267] José Pérez de Arce (1997) *El Sonido Rajado. Una Historia Milenaria*. En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 3. Museo de La Ligua, La Ligua, pp. 141–150. Sobre una mirada crítica al tema del sonido rajado ver el capítulo siguiente.

[268] Galleguillos 1896, pp 85.

[269] Rafael Contreras y Daniel González (2009) *Este Baile de Cay Cay*. Etnomedia, Santiago, pp. 34–37.

Chinos serenenses: a la izquierda José Rojas del Baile Chino Nº 5 San Isidro de La Pampa y a la derecha el abanderado Rodrigo Cerda del Baile Chino Nº 7. 26 de diciembre de 2009. MM.

Que en cada baile existiera un constructor aportaba a la diferenciación de los sonidos, reforzando las dinámicas de identidad de las hermandades al fomentar la sana competencia sonora y coreográfica entre las cofradías. Hoy son pocos los que elaboran instrumentos, lo cual ha tendido a uniformar los sonidos de las diferentes hermandades, que consiguen instrumentos con los mismos constructores. Pero a esto debe sumársele que en algunos bailes, sobre todo en los de Copiapó, las flautas han sido directamente reemplazadas por tubos de polietileno (PVC), que simulan en forma y toque al de las queridas flautas chinas. A esto se resisten los chinos andacollinos, aunque algunos que han perdido sus instrumentos no han tenido otra opción que tomar esta medida para que el baile no se acabe. En algunos casos entre el sonido y su representación, se elije lo segundo.

A continuación revisamos una serie de descripciones de quienes visitaron la fiesta de Andacollo y conocieron a los bailes chinos. La danza y música de pífanos y tambores son descritos así por Ignacio Domeyko a mediados del siglo XIX.

> Los brincos de los indios son –como ya lo he dicho– saltos infantiles, saltos de niños que quieren complacer a su madre y congraciarse con ella, pero sin preocuparse de la agilidad, sino que a lo sumo jugando ante ella con el mayor desenfado. Por eso se veía que estos cándidos no brincaban para si ni para la gente, sino para alguien invisible; esos viejos caciques, en su humildad, transformábanse en niños para agradecer a su Defensora, a su única Consoladora. Imagínense, por favor, la agitación extraordinaria de esos danzantes blancos y elegantes y los negros indios pululando y saltando por toda la plaza y cerca de la iglesia, por entre los grupos de mineros que les observaban y, además, el pueblo apretujándose para entrar en la iglesia, las matracas, los tambores, pitos, los rasgueos de guitarras y el incesante tañer de todas las campanas.[270]

En 1866 el cura de la Parroquia de Sotaquí describía así la danza y sonidos de los chinos de su jurisdicción, quienes rendían tributo a la Virgen de Andacollo y al Niño Dios de Sotaquí.

> Los chinos son mineros lujosamente vestidos. Tienen movimientos tan raros y veloces que es necesario verlos para formarse una idea. La pluma es importante para retratar este confuso laberinto de saltos y dobleces, tocan

[270] Domeyko 1978, pp. 559. Una escena así se puede ver en el cuadro de Claudio Gay reproducido en la página 27.

> tambores y hacen sonar pitos de cañas envueltos en pieles, que producen sonidos roncos parecidos al graznido de los gansos.[271]

Ya cuando el padre Juan Ramón Ramírez describe a los chinos se puede apreciar que lo que para Domeyko en la década de 1840 era un tipo de danza que no se preocupaba de la agilidad, treinta años después tenía entre sus principales características a *"unos bailes desmedidos, unas dobladuras de cuerpo e inclinaciones de cabezas que parece que están besando el suelo a cada momento"*, lo cual puede explicarse quizás por el estimulo que generó la profundización y devoción de mayor número de mandas, la proliferación de las hermandades y el creciente número de hermanos que se incluyeron a los bailes, unido a la dinámica de competencia y prestigio hacia dentro y fuera de los bailes.

Baile Chino Nº 5 San Isidro de La Pampa de La Serena saludando y presentándose a la Virgen el 26 de diciembre de 2009. De frente hacia atrás: con el tambor don Hernán Cortés, de lentes don Pedro Araya, el subsiguiente es don Nahuel Miranda, detrás va Alejandro Ramírez, y al final, portando al niño Angelo Rivera, soplando don Roberto Álvarez. MM.

> Los instrumentos de los chinos son más singulares. Consisten en grandes pitos de forma i tamaño de un clarinete, hechos de madera i forrados en unas tiras de jénero. Se les hace sonar con fuertes i con acompasados resoplidos. Los sonidos que se producen son roncos, monótonos i sumamente raros. Casi se asemejan al graznido de los ganzos domésticos. Pero toda comparacion será inexacta para quien no haya sentido un instrumento de los mas curiosos que haya inventado el *injenio* del hombre. Cada compañía de baile tiene sus jefes. El dueño, el abanderado i los correctores. El dueño lleva una bandera especial. El abanderado se llama también alferez. Los correctores llevan una espada desnuda en la mano. […] El baile de los chinos es raro sobre todo lo raro que hai: es una cosa indescriptible. Aquello no es baile ni cosa que se parezca. Son sí unos bailes desmedidos, unas dobladuras de cuerpo e inclinaciones de cabezas que parece que están besando el suelo a cada momento. Es admirable la flexibilidad de la cintura i la soltura de las piernas. De repente parece que se les viera a todos caidos o sentados en la tierra i luego se les vé mui arriba: despues de un salto con todas sus fuerzas caen de nuevo para inclinarse profundamente hacia delante. Los que ven esta especie de baile no saben que admirar mas, si la ajilidad i destreza del cuerpo o la constancia i vigor de los individuos. Entre estos chinos hai algunos tan lijeros de cuerpo i tan ájiles para los volqueos que se asemejan a los mejores acróbatas.[272]

Eugenio Chouteau, ingeniero francés enviado por el gobierno a la zona en 1887, visitó distintos rincones de la región y observó que la forma que asumía la religiosidad de los peregrinos que llegaban a Andacollo era la danza y la música organizada en la forma de bailes que provenían de diversos villorrios mineros.

> Los chinos visten de mineros. Llevan bonete a lo Luis XI, de seda, con bordados y santitos, camisa fina, pantalones cortos, medias de seda, cinturones de lana llenos de lentejuelas, el característico *culero* de cuero esmaltado y bien trabajadas ojotas. Los *chinos* forman unas diez o doce compañías de cincuenta o sesenta individuos cada una. Bailan con ajilidad, de un modo admirable, tocando tamboriles, flautas, pitos, pífanos, guitarras, i dando vueltas tan rápidas i acompasadas que causan asombro. Se inclinan, ya a la izquierda, ya a la derecha, atrás, adelante, hasta el suelo con una soltura de

[271] *Libro de Crónica de la Parroquia de Sotaquí*. 1886. Manuscrito. Félix Cepeda Álvarez. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí. Citado en: Godoy 2007, pp. 75.

[272] Ramírez 1873, pp. 40–42. La ortografía y el destacado son del original.

cuerpo que envidiarían los *clows* de circo, i eso durante dos o tres horas sin parar. El suelo queda literalmente empapado con el sudor de estos creyentes… Después de concluir su danza, cada villorio va en romería a saludar a la Vírjen i a cumplir su manda. El capitán se adelanta hácia ella i perora en prosa o en verso, segun la inspiracion del momento, pues el minero por naturaleza es aficionado sino a la poesía, a lo ménos a la versificacion o mas propiamente dicho, al consonante. […] No se vaya a creer, por la descripción que acabo de hacer, que el minero es piadoso. Nada de eso. Es supersticioso. No oye misa ni se confiesa jamas, sino *in artículo mortis*. He visto morir a varios con la mayor tranquilidad i todos esclaman: "Así me convendrá".[273]

Para la época del Centenario, el estudioso Ricardo Latcham describía así a los chinos, su origen, sus danzas y su música, resaltando el tamaño de las flautas que alcanzaban *"mas o menos una vara de largo"*, y cuyo sonido, cuando se producía en conjunto a los *"400 o 500 de estos instrumentos es desesperante"*, siendo la danza *"de lo más raro que podía haber"*, con saltos que eran *"lentos i acompasados"*.

Los chinos son los más interesantes i su modo de bailar parece ser más arcáico y ménos modificado que los otros. Las cofradías de los chinos son por lo general reclutadas entre la jente minera, i se distinguen unas de otras solo por el color del traje. Chino propiamente quiere decir indio. […] Hai 10 o 12 danzas de chinos. A diferencia de los turbantes i danzantes, los chinos usan un solo instrumento musical, si es que se puede dar ese nombre al aparato que ellos usan, i que llaman flauta. Tiene mas o menos una vara de largo, i se forma por tiras de caña ligadas con cintas de colores o trenzas de lana con flecos. Por el centro de esto hai un hueco que pasa por todo su largo como en un clarinete. Dan un fuerte resoplido en un estremo i producen un sonido sordo de un solo tono, que se asemeja al graznido de un ganzo o de un cisne. Mientras baila, el chino sopla en esta flauta a intervalos regulares, i como no hai dos que tengan exactamente el mismo tono, el ruido producido cuando están sonando 400 o 500 de estos instrumentos es desesperante. El baile de los chinos es de lo mas raro que puede haber. Consiste en unos saltos desmedidos, generalmente de un pié al otro, con dobladuras del cuerpo e inclinaciones de cabeza. Los saltos son lentos i acompasados, i con cada salto dan un soplido al instrumento como marcando el compas. Estos saltos i flexiones de

[273] Chouteau 1887, pp. 32–34. La ortografía y los destacados son del original.

> cuerpo se continúan por horas enteras, i uno no sabe cuál admirar mas, la agilidad, flexibilidad i soltura del danzante o su notable resistencia contra la fatiga; sobre todo tomando en cuenta que este ejercicio se hace a todo sol en medio del verano, entre la tierra y un calor sofocante. Mas que baile parece exhibición acrobática, tales son los saltos, vuelcos i revueltas que dan.[274]

Albás explica que al observar a un grupo de chinos bailando, parece que todos *"se mueven de una manera uniforme, como si estuvieran dirigidos por resortes mecánicos, esta uniformidad en movimientos rápidos, variados y profundos, es lo que produce el interés y la sorpresa. Las comparsas de chinos se asemejan a las ondas de un mar agitado, que suben, bajan y se desparraman"*.[275] Ya hacia mediados del siglo XX, si bien habían cambiado los materiales de las flautas, pasando a ser en su mayoría de caña, adornadas y forradas en telas y/o cueros, el sonido propiamente tal no había perdido ninguno de sus atributos estéticos, tal cual como su baile, como se aprecia en esta referencia de Oresthe Plath sobre las características de los instrumentos y la danza.

> El baile de los chinos son unos saltos desmedidos, asombrosos, unas dobladuras de cuerpo e inclinaciones de cabeza, que parece que se les viera a todos caídos o sentados en tierra y luego se les ve muy arriba; después de un salto proyectado con todas sus fuerzas, caen de nuevo, para inclinarse profundamente hacia delante. […] Los instrumentos de los chinos consisten en grandes pitos de la forma y el tamaño de un clarinete, y los llaman flautas. Están hechos de madera y forrados en unas tiras de género o envueltos en cintas de colores. Se les hace sonar con fuertes y acompasados resoplidos. Los sonidos que reproducen son roncos, monótonos y sumamente raros.[276]

Uno de los pocos investigadores que precisó y describió los diferentes pasos de la danza de los chinos fue don Juan Uribe Echevarría, quien identifica cinco pasos distintos (la viña, la escuadra, la cruz, la troya y el caracol), todos representaciones del trabajo minero. Hemos recopilado testimonios que señalan que los pasos habrían superado fácilmente la docena en algunas hermandades, los que en las últimas décadas han venido a reducirse drásticamente a menos de diez.

Baile Chino Nº 6 de La Cantera (Coquimbo) ejecutando frente a la Virgen diferentes pasos de baile, también conocidos como mudanzas, el 26 de diciembre de 2009. Arriba: De izquierda a derecha los abanderados don Jorge Araya, don Alberto Cisternas (atrás), don Jaime Rojas y don Patricio Rojas. Abajo: A la izquierda, con la flauta, don Leonel Muñoz, segundo jefe y cantor del baile, y nuevamente con las banderas don Jorge, don Jaime y don Patricio. MM.

[274] Latcham 1910, pp. 217–219. La ortografía es del original.

[275] Albás 2000, pp. 114–115.

[276] Plath 1951, pp. 17–18.

La danza de los chinos consiste en una serie de saltos atléticos que inician con el cuerpo doblado en cuclillas. Saltan sobre un pie y después sobre el otro. Tan pronto se les ve en el aire como en el suelo. Los más ágiles dan saltos extraordinarios. Las mudanzas de los chinos son las mismas que ejecutan los bailes que rinden homenaje danzante a la Cruz de Mayo, el Corpus Christi, San Pedro y la Virgen del Carmen en algunos pueblos de la Provincia de Valparaíso. Los principales cambios coreográficos son los siguientes:

La viña. Los bailarines forman dos filas y saltan en cuclillas hacia delante y hacia atrás. Movimientos encorvados, de apires. Retroceden con el cuerpo más derecho como si hubieran descargado un saco de mineral.

La escuadra. Se desplazan formando un ángulo recto.

La Cruz. Una fila adelante y otra parte del medio, hacia atrás.

La Troya. Los bailarines se mueven en dos círculos, uno interno y otro externo.

El Caracol. Remedan en cuclillas las ondulaciones del caracol

Se acompañan con flautas y tambores. La flauta está formada por dos cañas: una muy ancha para la embocadura, y otra más pequeña que se une con cera a la grande y sirve para conseguir el sonido, que puede ser agudo o ronco. El baile más enérgico y espectacular está a cargo de los tamboreros que golpean los pequeños tambores con un solo golpe, espaciado, lanzando el palo entre las piernas. Los brincos de los tamboreros, en cuclillas, componen una especie de danza popular rusa. El baile de los flauteros que siguen los giros impuestos por los tambores es más suave y acompasado. La música es sobrecogedora y alarmante. Las flautas producen sonidos animales que han sido comparados con el rebuzno del burro, el graznido del ganso y también con chillidos de gaviotas asustadas. Ricardo E. Latcham cree que el origen del baile de los chinos es zoomórfico, en honor de algún pájaro que anuncia la lluvia. En Argentina, le danzaban al avestruz, y en Chile, al *canquén*. A nosotros nos parece que se trata más bien de una danza de labor que remeda los movimientos de los apires en los fondos de las minas.[277]

[277] Uribe Echevarría 1973, pp. 57–58. Los destacados son del original.

Sobresalientes han sido las *loas y cantos* que los chinos, danzantes y turbantes realizaban en honor a la virgen, constituyéndose en una de las más distinguidas tradiciones de la fiesta andacollina. Sobre el canto recuerda el padre Albás en el prólogo de un libro que los recopila,

> Se podrá discutir el valor real e intrínseco, como obras de arte, de algunos de ellos, pero no dudamos en afirmar que su publicación ha de ser una rica y apreciable aportación al Folklore chileno… No debían perecer en el olvido esos notables cantos del alma religiosa nacional. Sus argumentos, ora expansión de gozo, ora lamentos de treno, los forman el hecho o los hechos culminantes del año… no busque el lector poesía en estos romances, pues ni sus autores la intentaron; por eso lo llaman discursos en versos y aun ¡qué versos! No resistirían ciertamente, un examen de métrica y versificación… La misma forma de las combinaciones métricas no es siempre la del Romance; sobre todo en los últimos años, se nota una tendencia hacia la décima –no siempre bien rimada– ahora en consonantes, ahora en asonantes. La espontaneidad, la sencillez, la piedad, la fe, el amor y la confianza en María, más bien que la literatura, es lo que hallará el lector en estas Loas.[278]

El rol de cantor recaía generalmente en alguno de los abanderados, a quien se le designaba *alférez*. En los bailes chinos de Andacollo quien canta es el que tiene el mejor atributo para hacerlo, pudiendo cumplir otro rol dentro del baile, a diferencia de los bailes de Choapa, Petorca, Longotoma y Aconcagua, donde los alférez son personajes específicos e irremplazables que cumplen este rol con independencia del baile aunque con estrecha relación a éste.[279]

Esta expresión del canto fue famosa en Andacollo por la grandeza y perfección que tuvo en el contexto de la fiesta, y que sin duda era la más esperada por los que asistían: las presentaciones ante la imagen, y los saludos y despedidas entre bailes, e incluso de cantores a lo divino. A diferencia de la música de las flautas, donde ninguna flauta suena sola sino siempre en el orden general de un baile, el canto posee expresiones que dependen exclusivamente del genio individual de quien canta y de

[278] Principio Albás (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen*. Parroquia de Andacollo, Andacollo, pp. 4–5.

[279] Para profundizar en el rol de los alférez, ver: Contreras y González 2009, pp. 42–47. Y sobre todo el extenso trabajo etnográfico audiovisual de: Daniel González y Sebastián Lorenzo (2010) *Canto a lo Alférez*. Valparaíso, 600 minutos. Recurso Audiovisual. En: www.documentosdecultura.cl

Don Luis Campusano Valencia cantándole a San Antonio en la fiesta de Barraza, cuando todavía oficiaba de Jefe del Baile Chino Nº 5 San Isidro de La Pampa de La Serena. 2000. Foto de Ricardo Jofré. Archivo Familia Campusano de Coquimbo.

la preparación que realice, pues exige una gran capacidad para la improvisación, a la vez que respeto por las reglas de la métrica y de la rima. Es por eso que este arte pertenece a la tradición de una literatura oral de raigambre campesina y minera, y su métrica se expresa en cuartetas o décimas, ambas de verso octosílabo. Oresthe Plath llama al primer tipo de canto *versos* y al segundo *discursos*. Los primeros tienen *"mucha naturalidad y están sazonados con una inspirada poesía popular"*, dando forma a una suerte de elocuencia popular: *"Por saludarte en tu trono / A ti, hermoso lirio, / Hemos venido gustosos / Del mineral de Tambillos"*. Los discursos solicitarían en décimas, *"la protección de María, para la nación, para la diócesis… para el pueblo… También se pide la protección especial para los compañeros de baile"*.[280]

Las cuartetas que pronunciaban antiguamente los bailes organizaban la rima de distintas formas, lo que permitía variadas combinaciones, aunque todas seguían la regla principal de cuatro versos octosílabos: A–B–B–A, A–B–A–B o A–B–C–B, tal cual se observan en estos ejemplos.

A Separando a los siameses
B se luce la medicina;
B por la permisión divina
A la fe y esperanza crece.

A Tanto que yo te he querido,
B ¿por qué no me quieres?, di;
A tengo el corazón herido
B sólo por quererte a ti.

A Salve, escala de Jacob,
B de pecadores consuelo,
C por donde el arrepentido
B ha de subir hasta el Cielo.[281]

El canto en cuarteta era bastante común en los chinos, y también en aquellos niños que a mediados del siglo XX le cantaban a la virgen, lo que ha ido perdiéndose paulatina pero sistemáticamente. Ejemplo del tercer tipo de cuarteta es este canto de

[280] Plath 1951, pp. 17–18.

[281] Ejemplos extraídos de: Contreras y González 2009, pp. 42–43.

un niño danzante de los años '50, *"Madre mía de Andacollo / Luz de todos los caminos / Hoy te saludan también / Devotos y peregrinos"*.[282]

La décima o discurso es una estrofa de diez "vocablos", idealmente octosilábicos, cuya rima se estructura así: A–B–B–A–A–C–C–D–D–C, tal cual se aprecia en el siguiente canto del jefe chino Tamayino don Francisco Lizardi Monterrey durante la fiesta de Andacollo de 1914.

A Traigo un pesar Madre mia
B Me faltan dos compañeros
B Un abanderado y un flautero
A Que eran de mi compañia
A Ya emprendieron su partida
C Porque el plazo se les cumplio
C Nuestro Señor los llamo
D A estos fieles servidores
D Principales antecesores
C Segun el baile lo presencio.[283]

Según el cantor popular y profesor Francisco Astorga, este tipo de décima se ha llamado *de Espinel* o *Décima Espinela*, porque fue el poeta y músico español Vicente Espinel quien en el siglo XVI colaboró a consolidar esta forma estrófica, la cual aparece sobre todo en su libro *Diversas Rimas* de 1591.[284] En términos históricos, Maximiliano Salinas plantea que los antecedentes más remotos del canto a lo poeta en nuestro país se remontan a inicios de la conquista y la colonia con la poesía franciscana española del siglo XV, la cual se desarrolla en los siglos XVI y XVII como un recurso más para la literatura colonial chilena, aunque en el siglo XVIII se consolida como una poesía popular y rural.[285] En lo relativo al canto a lo divino y el aporte jesuita a su propagación, el padre jesuita Miguel Jordá nos dice:

Tengo la firme convicción de que los padres Jesuitas que se establecieron en Bucalemu y Convento en el año 1619 implantaron este método. Ellos fueron los primeros que utilizaron el Canto a lo Divino para evangelizar y difundieron la 'Bendita sea tu pureza', que fue como matriz de todos los

[282] Extractado del documental de: Jorge di Lauro y Nieves Yankovic (1958) *Andacollo*. Santiago, 28 minutos. Recurso Audiovisual.

[283] 2da décima del *Discurso a la Virgen Santísima de Andacollo*, 25 de diciembre de 1914. En: Francisco Lizardi (1906–1931) *Cuaderno de Cantos*. Manuscrito, pp. 37. La ortografía es del original.

[284] Francisco Astorga (2000) *El canto a lo poeta*. En: **Revista Musical Chilena**, Nº 194, Vol. 54. Santiago.

[285] Maximiliano Salinas (1991) *Canto a lo divino y religión del oprimido en Chile hacia 1900*. Rehue, Santiago.

> versos a lo Divino. Dice el historiador P. Hanisch en el libro 'Historia de la Compañía de Jesús en Chile' que 'en el año 1619 don Sebastián García Garreto (en el colegio de Bucalemu hay un cuadro colonial que representa eso) fundó en Bucalemu una casa de misioneros que recorrieran todo el país, desde el Choapa hasta el Maule, predicando a los indígenas. Esta misión circulante se hizo, desde entonces, cada año y duraba varios meses'; esto se hizo desde 1619 hasta 1770, año en que los Jesuitas fueron expulsados de Chile. Por tanto, fueron 150 años de misiones itinerantes en que los misioneros iban, de norte a sur, predicando a indígenas, españoles y mestizos y les enseñaban a 'cantar y rezar la Doctrina Cristiana en versos', como consta en muchos documentos de la época. Bucalemu, por lo tanto, habría sido el epicentro desde donde se irradió esta tradición. Además tenemos otra coincidencia: aquella zona de misiones comprendía la región entre el Choapa y el Maule, que es la zona donde actualmente se conserva la tradición del Canto a lo Divino.[286]

Son distintos los contenidos que debe dominar el cantor del baile chino según sea la ocasión del canto, pues debe muchas veces improvisar, aunque hoy la mayoría de las veces los cantos son memorizados y repetidos año a año, tal cual recuerda Uribe Echevarría, *"Los versos de salutación y exclamación de cada grupo son, por lo general, inmutables. Se repiten año a año. En cambio, las exclamaciones con casos particulares son encargadas, con semanas de anticipación, a algún poeta popular de la zona…"*. Así ordena el autor la presentación de los bailes en la fiesta, cuando un rol fundamental lo tenía el canto.

> La *presentación*, que consiste en el baile inicial del jefe del grupo y sus acompañantes.
>
> La *salutación*, cantada o recitada por el cabeza de baile o alguno de sus lugartenientes. El resto de la compañía y el coro se mantienen, por lo general, hincados.
>
> La *exclamación* o *explicación*, recitada o cantada. Contiene un saludo o rogativa a la Virgen. En la exclamación con casos particulares, se recuerdan desgracias ocurridas a uno o más integrantes del baile y se piden favores especiales a la Virgen. En raras ocasiones se la recrimina, llamándola *china ingrata o veleidosa*, pero aún en estos casos se pide el perdón y la bendición general para los miembros de la cofradía y sus familiares.
>
> La *despedida*. El baile solicita la bendición cantando. Interviene un solista, cuyo canto en cuartetas, es coreado en los dos últimos versos, por el resto del grupo.
>
> *Baile Final.* Es el más largo y vigoroso.[287]

Al terminar las descripciones históricas de los aspectos estéticos/expresivos del canto y de los bailes chinos, podemos dar cuenta que hoy hay una cierta pérdida del sentido propiamente ritual que la conjunción de todas estas prácticas expresivas tenían, ya que en su relación otorgaban una cierta eficacia simbólica al rito, vinculándose con los aspectos propios de su sociabilidad cultural, composición étnica, prácticas productivas y la forma organizativa que adquiría el baile.

En este sentido, ha sido el canto el que más se ha visto afectado por la perdida de su sentido ritual, pues en la mayor parte de las recitaciones que se escuchan hoy en Andacollo se ha perdido la métrica que acabamos de describir, permaneciendo sólo el acto mismo del canto. Quizás a esto ha contribuido la muerte, sin comunicar dichos conocimientos, de la mayor parte de los antiguos chinos que le cantaban a la imagen, a la vez que hubo un ocaso de la participación de cantores a lo divino en la fiesta, que asistían individualmente o con algún baile chino. Otra razón puede ser que al no tener los bailes de instrumentos grueso la figura del cantor, las nuevas generaciones, que participan masivamente de estas hermandades y se han retirado paulatinamente de los bailes chinos, no mantienen una continuidad de tradiciones y conocimientos que sí se establecía dentro de los tres tipos de bailes tradicionales. Esta tradición se está perdiendo, tal cual recuerda el jefe del Baile Nº8 Andacollino.

> Así es que se están perdiendo las tradiciones, porque nuestros jefes antiguos sacaban las cosas [los cantos] de los hechos de lo que a ellos le estaban sucediendo… todos aquellos cantos a lo divino, a las coplas que hacían, el mismo canto que profesaban ellos, lo iban haciendo referente a lo que le estaba pasando, o lo que pasaba dentro de la comunidad de que ellos venían, porque hay muchos bailes que nacieron en otras partes del país, en

[286] Miguel Jordá (Editor) (1993) *Miguel Galleguillos: el patriarca del canto a lo divino.* Citado en: Astorga 2000.

[287] Uribe Echevarría 1973, pp. 61–62. Los destacados son del original.

otras comunidades…[288]

Pero la crisis de las expresiones estéticas de los bailes por falta de transmisión del conocimiento desde los antiguos a los jóvenes se manifiesta no sólo en el canto, sino que también en la danza, donde se han perdido muchos pasos, y en la base instrumental, en cuanto a los materiales para construir las flautas y tambores, la forma de éstos y el sonido que reproducen.

En el aspecto organizacional, no ha existido un cambio en el sentido de la distribución de roles y de la vinculaciones de éstos con el prestigio, status y ascendente de los jefes sobre los chinos. Lo que sí ha cambiado es que ya no existen *dueños de bailes*, *cabezas* propiamente tales, sino que las relaciones que antaño eran profundamente jerárquicas hoy son mucho más horizontales y democráticas. Pese a esto, aún hoy los jefes se vinculan a una familia o a un grupo de ellas pertenecientes a alguna localidad, barrio o ciudad, reuniendo cada hermandad un número que promedia las cuatro familias extendidas con el ascendente de una familia principal, la cual corresponde en general a la que ha llevado por dos o más generaciones la conducción de la hermandad.

Es por la permanencia de la lógica familiar y local de los bailes, quizás su sustrato más importante de organización, que los problemas producidos a su interior han derivado en conflictos y divisiones, que a su vez han llevado muchas veces a formar nuevos bailes chinos, tal cual ha sucedido por ejemplo con los bailes chinos Padre Hurtado y de Salala que han nacido de escisiones del baile Nº 5 San Isidro de La Pampa de La Serena durante las décadas de 1990 y 2000, respectivamente. Pero también se observa que muchos chinos que se retiran, en vez de formar nuevos bailes chinos han preferido formar bailes de instrumento grueso, como el caso del Baile Gitano de Coquimbo formado por un ex chino de apellido Alburquerque, del baile Pescador Nº 10. Esta situación puede explicarse en parte porque estas hermandades han convocado en las últimas décadas quizás más fácilmente a hombres y mujeres jóvenes, lo cual ha duplicado las posibilidades de que se unan integrantes y que el baile brille en las fiestas.

Otro cambio es la baja convocatoria que tienen hoy los bailes chinos, que en su mayor parte no suman más de cinco o seis parejas de flauteros, lo cual está por bajo el promedio histórico que oscilaba entre ocho y doce parejas. Pero también ha variado el número de hermandades asistentes a la fiesta, pasando de unos 25 a 30 bailes chinos entre finales del siglo XIX y la década de 1970, a menos de 15 vigentes a la actualidad.

Pero el mayor cambio que han sufrido los bailes chinos han sido en los ámbitos de la autonomía ritual, tanto en lo relacionado con el Cacicazgo como con la organización *de* y la asistencia *a* las distintas fiestas patronales de la región. Ambos temas han sido tratados testimonialmente en el capítulo I y se revisarán también en el capítulo IX sobre el baile Nº 1 Barrera de Andacollo, razón por la cual no nos extenderemos aquí sobre el particular.

Don Frank Álvarez, jefe del Baile Chino Nº 5 San Isidro de La Pampa de La Serena, cantándole a la Virgen de Andacollo durante su presentación el 26 de diciembre de 2010. DP.

[288] Entrevista personal a don Juan León. Diciembre de 2008, Andacollo. Nacido en 1944. Jefe del Baile Chino Nº 8 de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo.

Los Turbantes

El primero de estos bailes aparece en 1752 y es conocido como *"el Baile del Obispo"*, debido por lo menos a tres razones. Primero, porque la hermandad surgió al amparo de la iglesia como una forma de moralizar y conducir más contenidamente la expresividad popular. Señala Albás, *"La aparición de este baile puede considerarse cosa providencial, pues por estar él formado por hombres probos, piadosos y de una conducta intachable, fue el pararrayos que detuvo las justas iras de la autoridad eclesiástica justamente indignada con los excesos de los primitivos bailes de indios"*.[289] En segundo lugar, porque reunió a artesanos criollos y españoles de la ciudad de La Serena, acercándolo a los típicos bailes de oficio o de gremios coloniales. Y en tercer lugar, porque no se apegó nunca a las órdenes del Pichinga de Andacollo, lo que llevó a decir a don Laureano Barrera que este baile, *"jamás se ha sujetado a esa ceremonia, porque son muy orgullosos, es decir, aristócratas porque visten bien"*.[290]

La diferencia y distancia social, étnica y productiva con los chinos es lo que marcó desde un comienzo a este baile, situación que fue observada por todos los cronistas y visitantes de la fiesta, aunque eso no está tan claro en otros bailes de este tipo que surgieron en los años venideros en los sectores rurales de la región. Esta diferencia étnica se entiende básicamente por la composición de la población de la ciudad, que en el Censo de 1778, apenas unas décadas después de la aparición del baile, estaba compuesta por 1601 españoles que representaban al 71,5% de la población total, por 173 indígenas que eran el 7,8%, por 415 mulatos que eran el 18,6% y por 46 negros que representaban al 2,1% del total.[291] Esta base social es clara respecto de los orígenes étnicos del baile, pues al ser artesanos sus sostenedores e integrantes, la diferencia económica, social y cultural era grande con los chinos. Uno de los que más asertivamente destacó esta situación fue Ignacio Domeyko.

> Algunas semanas antes de las fiestas en Andacollo, ya los ciudadanos, la clase artesanal de Coquimbo ocupábanse de los accesorios y disfraces de aquellos voluntarios que se ofrecían con sincera devoción, para bailar en la fiesta, tocar y cantar en loor de la Virgen Santísima. Su atavío es como sigue: jubón, pantalón y zapatos blancos, van ceñidos con un echarpe de seda azul o rojo y tocado con un alto bonete cónico pergeñado con cartón dorado o plateado. De la aguda punta del bonete parte un hato de cintas de diversos colores, blancas, escarlatas, celestes y verdes que bajan por los hombros casi hasta las rodillas, se agitan al viento y casi tapan a toda la figura. Además de estas cintas, parte de debajo del bonete un pañuelo, generalmente blanco, de muselina de color claro de seda que esconde una parte del rostro y con el cual contrastan a veces de un modo harto pintoresco el cutis cobrizo y los negros ojos del joven danzante. Los turbantes así ataviados se organizan en filas; cada fila, compuesta de más o menos veinte promeseros, tienen al frente un capitán y dos subcapitanes. Una vez que han aprendido de cómo deben marchar brincando uno tras otro al ritmo de cascabeles y guitarras, se dirigen a la verbena y allí, tras los últimos ensayos, se preparan en la plaza esperando la primera llamada a misa. Mientras esperan la procesión, desfilan en varias direcciones, cada fila por separado. En esta verbena hubo más de una docena de ellas. Durante la marcha, más bien durante el baile, cada uno de los turbantes sostiene con una mano una pandereta como las que usan las bailarinas españolas, y con la otra un pañuelo blanco. Sólo el capitán, comúnmente hombre de bastante edad, acompañado a veces de un nieto o bisnieto vestido igual que los demás, danza con el sable y tras él los dos subcapitanes también lo hacen con los sables alzados (éstos son como facones o grandes cuchillos sin vainas). En cada fila hay un turbante con guitarra y todos van por parejas, serios, enhiestos, brincando al compás sin grandes vaivenes ni pretensiones, de tal modo que si se le miran los ojos y no los pies, más parecen rezar que danzar. Al pasar frente a la iglesia la fila se detiene a una seña del capitán, dando media vuelta cada mitad conducida por un subcapitán y volviéndose al mismo lugar colocándose unos frente a otros. Aquí baila primero el viejo capitán con el sable haciendo reverencia a la iglesia; después de él los dos subcapitanes con los sables levantados saltan uno frente al otro girando en torno a sí mismo y rindiendo con la espada los honores a la iglesia, a la vez que sus subordinados les acompañan sacudiendo los cascabeles, rasgueando la guitarra y brincando. Luego desfila toda la fila tal como había venido y su lugar lo ocupa otra.[292]

[289] Albás 2000, pp. 105.

[290] Galleguillos 1896, pp. 47.

[291] *Censo General del Corregimiento de Coquimbo. 1778*. Pedro Antonio Balbontín de La Torre. En: Fondo Varios. Vol. 450. Archivo Nacional, Santiago. Citado en: Sergio Peña y Fabián Araya (2000) *Documentos para el estudio y la Enseñanza de la Historia Local y Regional*. Imprenta Imograf, Coquimbo, pp. 64–66.

[292] Domeyko 1978, pp. 557–558.

Don Juan Robles, Jefe del Baile Turbante Nº 1, en la fiesta de Andacollo el 25 de diciembre de 2009. MM.

Las diferencias de este baile, por lo menos el del Obispo, con los chinos era bastante clara para Domeyko respecto de un origen étnico (españoles y criollos v/s indios), de actividades productivas u oficios (artesanos unos, mineros los otros), y clase social (artesanos y bajo pueblo). Esta es su impresión sobre la diferencia que saltaba al ver en un mismo plano a turbantes y chinos.

> Difícil de describir y sumamente pintoresco resultaba el aspecto de estos grupos de turbantes recorriendo la plaza en varias direcciones, por entre gentes de diversa condición y atavío, cuando –en una nueva escena– resuenan los tambores y los pitos y aparecen, atados de unos juncos, gallardetes tricolores procedentes de la cordillera y llevados por los indios a la kermesse. Cada grupo está compuesto de no más de cinco o seis indios; entre éstos uno anciano, sin duda descendiente de algún cacique, y sus hijos o nietos. El de más edad lleva el gallardete, otro sostiene con una mano el tamborcito y lo golpea con la otra, otro sopla el pito, es decir el hueso de la pata del cóndor ahuecado y con un agujero lateral. Estos indios vienen a brincar en honor a Dios, pero ¡qué contraste entre éstos y aquellos conjuntos de turbantes!.[293]

[293] Ibid., pp. 558.

Pero en el relato del estudioso polaco también se aprecia que concurrían ya, casi un siglo desde la fundación del primer baile serenense, turbantes de otros pueblos donde la base social y étnica era diferente al de la ciudad, aunque nunca han sido muchas estas hermandades, ni en los siglos XVIII, XIX, XX, ni hoy. Muchos autores repiten la idea que habría existido siempre un baile único organizado a instancias del obispo, con una base social homogénea y de raigambre básicamente urbana. Si bien esto último es absolutamente cierto en el caso del baile del obispo, no es así en los demás que surgieron durante los siglos XIX y XX, que si bien fueron pocos, sus miembros no eran ni exclusivamente urbanos ni artesanos. Por ejemplo, Domeyko describe en su relato a tres agrupaciones distintas de turbantes: la primera organizada en Coquimbo por un artesano y que era llamada *del Obispo*, la segunda de la localidad de El Molle (Elqui) compuesta al parecer por indígenas, y la tercera integrada exclusivamente de campesinos de Saturno (Elqui).

> Los primeros en entrar fueron las filas de turbantes de Coquimbo; les acaudillaba un piadoso artesano que, desde su infancia, no había faltado a ninguna fiesta de Andacollo… la primera fila, la más vistosa –según se vio– la mejor preparada, entró saltando al compás de la guitarra y se detuvo ante la figura milagrosa de su patrona. El capitán con un gran sable alzado y con dos de sus segundos, también con sables, ejecutaron una breve danza tradicional, girando en círculo ante la imagen, mientras que sus subordinados sólo taconeaban el compás sin moverse del sitio, sacudiendo sus matracas. Luego iban acercándose uno tras otro, ordenadamente para besar la cruz en silencio y con gran humildad y cada uno depositaba alguna ofrenda a los pies de la Madre de Dios. Tras lo cual el grupo se dividió en dos filas y después de una breve evolución, saltando y agitando las matracas, salió de la iglesia. En su reemplazo acudía la segunda fila, luego la tercera y cuarta, con igual orden y gravedad, y sólo los capitanes al cruzarse los unos con los otros, se saludaban en señal de fraternidad. Entre los turbantes se distinguió especialmente la compañía llegada de Los Molles, donde otrora, antes del descubrimiento de América, hubo un numeroso poblado de antiguos indígenas; más tarde una próspera encomienda y donde hasta el día de hoy existe un gran cementerio indio. Dos jefes seguidos en fila de ganso por los turbantes, eran de gran estatura, robustos, ricamente ataviados. En el centro de la iglesia ejecutaron con toda perfección una antiquísima danza, girando uno en torno al otro con los sables alzados en señal de que estaban listos para alegrarse, luchar y morir por la fe. Después quedaron inmóvil, cual dos estatuas de mármol, y toda su comparsa entonó con melodía extra-

Turbantes y chinos al interior de la Basílica. A la derecha el chino barrerino don Jaime Guerrero. 25 de diciembre de 2009. MM.

ñamente sencilla y alegre, un cántico recién compuesto para esta festividad por el prior dominico, el padre Bonilla. Esta canción, además de las estrofas en honor a la Virgen, contenía palabras de gratitud al párroco, al mayordomo y al gobernador por haberles permitido conservar sus antiguos ritos y costumbres en honor de la Virgen Santísima. Después de haber cantado el himno, volvieron a atacar las guitarras y las matracas; se acercaron brincando a los pies de la Virgen para besarlos, le ofrendaron sus obsequios y se fueron cediendo del lugar a otros, no menos fervorosos que ellos. Entre otros –recuerdo– entró saltando un grupo de turbantes compuesto exclusivamente de campesinos, labradores (no mineros) de lugares alejados de la región, de Saturno, con rostros morenos, ojos de ébano, gentes de anchas espaldas, robustos, con gorros dorados y abrigos blancos. Al frente saltaba, machete en mano, un anciano octogenario, teniendo a su lado un nieto o bisnieto, un muchachito vestido exactamente igual que el anciano. Ambos tenían los rostros cubiertos con velos de muselina blanca que bajaban de los gorros. El anciano agitaba el machete cual si amenazara a los enemigos de la iglesia y a los caballeros que lo estaban observando con interés. Saltaba con energía y vigor, lo mismo que su muchacho. Lanzaba miradas ardientes a la imagen o al nieto. Luego hizo una seña, cesaron las guitarras y matracas, y el muchacho cantó una vieja canción en honor de la Virgen, con el acompañamiento a coro del abuelo y de los danzantes. Tras lo cual, unos y otros se acercaban a la Virgen, besaban sus pies y el rosario y la cruz de oro que colgaba del rosario, y se alejaron.[294]

Es interesante ver que ya en ese tiempo dos de estos bailes habían popularizado su base social, comenzando a surgir estas hermandades en un mundo rural y campesino de base indomestiza, como señala el polaco al contextualizar la historia de los pueblos en donde aparecían turbantes, *"con rostros morenos, ojos de ébano, gentes de anchas espaldas, robustos…"*. Históricamente contamos más bailes de este tipo que surgen con base a familias populares; por ejemplo, unas décadas después, en 1865, es fundado el Baile de Turbantes del Niño Dios de Sotaquí por Pedro José Pizarro. En la segunda mitad del siglo XX tenemos información de la existencia de los bailes de Turbantes de La Serena Nº 1, que es la continuación histórica del primer baile, y los bailes de Turbantes de La Serena Nº 2, de Turbantes de Santa Lucía de La Serena y el baile de Turbantes de Andacollo y Caldera que habría sido fundado en 1953.[295] Asímismo, existió un baile de Turbantes en El Maqui (Monte Patria), y no debe descartarse la existencia de otros en las serranías y valles del norte chico.

Uno de los cronistas de la fiesta que señala que existiría sólo una danza de este tipo es Juan Ramón Ramírez, quien establece que *"Los turbantes, en la procesión, custodian inmediatamente a la Vírjen desde mucho tiempo atras"*, describiendo para la segunda mitad del siglo XIX de esta forma su baile y música.

Los turbantes componen solo una compañía de 20 a 30 individuos. Van de la Serena i por eso se les llama turbantes de la Serena. Sus trajes son bastantes raros i hasta ridiculos. Visten pantalon, chaleco i zapatos blancos. Llevan sobre la cabeza un largo bonete de carton como un metro de altura i en forma de cono. En la punta de ese estrafalario sombrero hai una rosa de flecos i de la parte posterior del mismo sombrero cae hácia la espalda una larga cabellera de cintas anchas i de todos colores; colores los mas raros i estravagantes. El turbante procura con inocente orgullo que esa cabellera flote al aire en las vueltas i movimientos de su baile. […] Los danzantes i turbantes emplean para su música, guitarras, flautas, pitos, tamboriles i otros instrumentos de igual naturaleza, que tocados todos a la vez producen

[294] Ibid., pp. 561–562.

[295] Uribe Echevarría 1974, pp. 79–87.

un sonido indefinible, del que solo podrá formarse idea el que haya presenciado esos espectáculos… El sistema de bailes de los turbantes es frio i cansado. Consiste en cambio de lugares que van haciendo alternativamente los individuos de la compañía, despues de ciertas ceremonias. Uno de los compañeros con espada en mano comienzan a bailar en medio de las filas, i despues de cierto número de acciones repetidas i de requiebros hechos con mas o ménos destreza hace indicacion a uno de los turbantes con la punta de la espada i éste cambia al punto de situacion. El turbante indicado, i que es el último de la fila, sale al medio, allí se da una vuelta de derecha a izquierda, haciendo girar su propio cuerpo, i va a ocupar el primer puesto. Sigue otra vez el compañero bailando por otro rato, i despues de pasado este tiempo en que ha repetido lo mismo anterior, indica con la punta de la espada a otro turbante que hace la misma ceremonia del anterior i va a colocarse antes que él. Esta operación sigue i sigue hasta que todos los turbantes han cambiado de posicion. Despues de otras ceremonias mas insignificantes el baile termina. Basta esponer los hechos para conocer cuan pesado i monótono es aquel baile. Se necesita todo el entusiasmo i toda la fe de los peregrinos que van a Andacollo para poder presenciarlo desde el principio hasta el fin. Sin embargo los turbantes tienen espectadores numerosos i aun los tendrian si repitiesen muchas veces su pesado baile.[296]

Agrega Ramírez en la versión inédita de su historia de la virgen.

Los Turbantes forman un notable contraste con los chinos. Visten un uniforme blanco y de lujo, hasta en el calzado. Valiosos son los adornos accesorios, y llevan un sombrero largo cónico, del cual cae a la espalda un torrente de cintas de diversos colores. Sin duda a causa de este singular sombrero o capacete se denominan rumbosamente turbantes… El baile de los turbantes es completamente opuesto al de los Chinos. Es rápido como los antiguos bailes populares de Chile, y los pies llevan el movimiento que llaman '*escobillar*'. Solo bailan los alféreces, que son los que llevan espadas, con cuya punta hacen indicación al primero de cada fila para que cambie de lugar y vaya a colocarse en el último de todos. El individuo designado hace un volteo al son de su instrumento y va a ocupar el último lugar. Estas indicaciones y movimientos se repiten hasta que

[296] Ramírez 1873, pp. 38–41. La ortografía es del original.

Baile de Turbantes en la fiesta de Andacollo de 1938.
Archivo Claretiano Andacollo.

todos han cambiado de sitio, renovándose las dos filas. Y todo se opera al sonido de instrumentos agudos, como flautas, triángulos y guitarras.[297]

Similar descripción realiza Eugenio Chouteau de este baile.

Las danzas de Andacollo se dividen en tres categorías: *turbantes, chinos i danzantes*. Las primeras vienen de la Serena i forman un número de cien individuos. Cada danza o partido tiene su capitan, con lujoso estandarte de seda, con el cual, lo mismo que un director de orquesta con su batuta, bate el compas, i mientras mas ajita el estandarte, mas precipitados son los movimientos. Elegante es el traje que usan los turbantes: gorra de seda con esmaltes, lentejuelas, cintas de todos los colores, chaleco i pantalon blancos, zapato i guantes de seda igualmente blancos, el todo adornado con bordados, espejitos, santos, cuentas brillantes i otros relumbrones.[298]

En general el ropaje, música y danza de estos bailes no se modificó durante todo el siglo XIX, y quizás sólo habría variado el numero de compañías, lo cual se infiere de la descripción de Ricardo Latcham durante la primera década del siglo XX.

[297] Ramírez, citado en: Albás 2000, pp. 106–107. El destacado es del original.

[298] Chouteau 1887, pp. 32. La ortografía y los destacados son del original. Es claro que aquí el autor difiere de casi todas las fuentes al considerar en una centena los turbantes.

> Los turbantes son los ménos numerosos. Constan de dos compañías o bailes, cada una de unos 20 a 30 individuos. Sus trajes son bastante raros. Visten camisa, pantalon, chaleco y zapatos blancos, con pañuelo de algun color vivo sobre los hombros, i un largo bonete de carton sobre la cabeza. Este bonete es de forma cónica. En la punta hai una rosa de flecos, i un atado de cintas de colores estravagantes flotando como cabellera por detras. Procura el turbante que durante las vueltas i movimientos de su baile esa cabellera flote al aire, i para lograr esto, da a su cabeza unos movimientos bruscos y grotescos. La manera de bailar de los turbantes es fria i monótona. Consiste en un cambio de lugar que van haciendo alternativamente los individuos que componen el baile, despues de ciertas ceremonias. Uno de los correctores, espada en mano, comienza a bailar en medio de las dos filas en que se alinea la compañia, i despues de cierto número de acciones repetidas i de requiebres hechos con mas o ménos ajilidad, señala a uno de los turbantes con la punta de la espada, i este cambia inmediatamente de posicion. El turbante indicado es el último de la fila; sale al medio, da una vuelta jiratoria sobre sus talones haciendo jirar su cuerpo de derecha a izquierda, i va a ocupar el primer puesto. Sigue bailando el corrector por algun rato, i vuelve a hacer seña a otro individuo de la otra fila que imita al primero. Sigue i sigue esta operacion hasta que todos los turbantes hayan cambiado de lugar. El baile termina con otras ceremonias insignificantes, principalmente relacionadas con otros cambios de sitio, el abanderado pasando a ocupar ya un estremo entre las dos filas ya otro, hasta que termina la danza. La mayor parte de los turbantes tocan algun instrumento musical durante la danza. Estos instrumentos comprenden tamboriles, pitos, guitarras, acordeones, cimbalos, triángulos i una corneta. La música que tocan es por demas sencilla i monótona. Consite de mui pocas notas, que se repiten centenares de veces, i debe ser desesperante para los vecinos que habitan cerca del local donde hacen sus reuniones diurnas durante los meses de preparacion para la fiesta.[299]

Juan Uribe Echevarría describe de manera muy similar la historia y expresividad de los turbantes hacia la década de 1970, aunque se dejan ver algunas transformaciones y una lectura novedosa de la indumentaria.

> En 1752 y para competir con la turbulencia de los chinos, no siempre tolerada por los obispos, apareció el *Baile de Turbantes* de La Serena, formado por hombres piadosos, de buena conducta. Su danza es suave y ceremoniosa. Los turbantes, muy atildados, visten camisa, pantalones y guantes blancos y calzan zapatillas del mismo color. Cubren la cabeza con un velo blanco y sobre él se encajan un cucurucho de cartón adornado con cintas, medallas, monedas y hasta cartas de naipes. Del cucurucho cuelga a la espalda un torrente de cintas de diversos colores. El lujoso uniforme es de una prestancia femenina. Prendas que parecen inventadas por mujeres; madres que han donado su hijo pequeño a la Virgen, y el niño ha crecido. Capricho femenil, como si las mujeres, a las que no dejaban bailar en Andacollo, hubieran complicado el traje de sus hombres para que éstos las representen en las danzas rituales. Causa estupor y risa ver a estos recios nortinos, de caras atezadas, vestidos como primeras comulgantes. Los privilegiados *Turbantes del Obispo de La Serena* se distinguen porque llevan un amarillo canario de trapo prendido en la punta del cucurucho. La música de los turbantes es viva y graciosa, ejecutada con guitarra, mandolina, pito, acordeón y triángulo. Los bailarines forman dos filas frente a la imagen. Los movimientos de la danza son a base de un escobillado lento, manteniendo el cuerpo muy derecho. Primero danza el jefe o cabeza de baile, con un turbante de escolta, a cada lado. Bailan avanzando y al llegar junto a la Virgen, levantan banderas como en una súplica, luego las bajan en actitud sumisa y retroceden, sin dar la espalda, al punto de partida. Solo danzan los alféreces que con sus espadas o banderas indican al primero de cada fila. Estos, después de bailar, ejecutan un volteo y ocupan el último lugar. Estas indicaciones y movimientos se repiten hasta que todos han cambiado de sitio, renovándose las dos filas.[300]

Al igual que en chinos y danzantes, en los bailes de turbantes destacaron también cantores, como el del Baile de Turbantes de Santa Lucía de La Serena durante la fiesta de 1973: *"Manuel Pastén, [quien] se luce con una sentida exclamación de problemas muy personales, que inicia con una décima, continúa con cuartetas y termina con otra décima"*, aunque también aborda algunos elementos del complejo contexto político del momento.

En este solemne día,
viene este Baile Turbantes
a tu templo a saludarte
del punto de Santa Lucía;
lleno de melancolía
viene hoy tu abanderado,
lloroso y desconsolado
por la muerte de su esposa,
que ahora, en la fría fosa,
su cuerpo esta sepultado.

[299] Latcham 1910, pp. 216–217.

[300] Uribe Echevarría 1973, pp. 59–60. Los destacados son del original.

Con mi triste corazón,
doloroso y afligido,
donde ti, Madre, he venido
a darte cuenta y razón.

Permitidme, Madre querida,
para hablarte de mi esposa
de su enfermedad dolorosa,
que concluyó con su vida.

Fue a Santiago a medicinarse,
por ver si encontraba alivio,
sufrió un terrible martirio
porque tuvo que operarse.

Llena de angustia y de pena,
ya sin encontrar salud,
dijo con exactitud:
me volveré a La Serena.

Vino al punto indicado,
a su humilde hogar llegó,
entonces a mí me encontró
del reumatismo, agravado.

Yo no la pude atender
a ella en su enfermedad,
por eso empeoró más
y tuvo que fallecer.

Muere el 19 de mayo
y de ti espero un bien,
salva a mi Natalia Pastén,
único pedido que hago.

A las cinco de la mañana
expiró mi amada esposa,
ruega por ella, piadosa,
Virgen pura y soberana.

Gracias, gracias, Madre mía,
que vos me habeís alentado
y a vuestro templo he llegado
a venerarte, hoy en día.

Te ruego, Bella Princesa,
roguís a tu hijo Jesús,
que me dé vida y salud,
hace por mí esta fuerza.

Y también por los turbantes
que están rendidos a tus plantas,
Virgen pura, Reina y Santa,
son tus hijos muy amantes.

Uno de ellos ha ido a parar
a la gran Casa de Orates,
como no tiene rescate,
nadie por él puede hablar.

Y como era un buen turbante
servía con voluntad,
te ruego tengas piedad
y lo amparís, Madre amante.

Manuel Antonio Pastén
es tu humilde abanderado,
que a tus plantas está postrado,
te ruego nos vaya bien.

A todo el Baile, en general,
que aquí te clama y te llora,
como madre protectora
protégelos en lo actual.

También por nuestra Nación
ruégale al Dios soberano,
que nos amemos como hermanos,
que no haya revolución.

Don Manuel Robles, abanderado del Baile de Turbantes de La Serena, también conocido como *"baile del Obispo"*, va frente a la virgen durante la procesión del 26 de diciembre de 2010. RC.

Hijos de este suelo hermano
todos somos chilenos,
nuestros padres nos han dejado,
como herencia este terreno.

Bendecid a nuestro Chile,
Madre misericordiosa,
a nuestra patria preciosa,
con sus hijos varoniles.

Adiós, pues, Madre querida,
adiós, pues, divina corte,
arzobispo y sacerdote
y adiós, iglesia florida;
adiós, Rey de Jerarquía,
Jesús de mi corazón,
échanos tu bendición
a todos en este mundo;
nos vamos a lo profundo,
cumpliendo la devoción.[301]

En sus más de dos siglos y medio de existencia, estos bailes han sufrido algunas modificaciones. Quizás la más importante es que la base social que la componen se expandió a los grupos populares desde el siglo XIX, y quizás desde el mismo XVIII, asimilándose en aquella época mucho a los danzantes. Claramente hacia comienzos del siglo XX puede observarse que la composición social de este tipo de bailes era netamente popular, como puede revisarse en la lista de integrantes del baile de Turbantes de Sotaquí de 1926 en el capítulo V.

[301] Ibid., pp. 80–82.

Los Danzantes

El tercer grupo de bailes tradicionales del norte chico vinculado a Andacollo lo constituyen los Danzantes. Este baile aparece en 1798 en la Hacienda de Cutún, actual sector de Algarrobito en las cercanías de La Serena. Unos años antes del surgimiento del baile se había realizado en la zona norte el Censo de 1778, el cual rebela que la composición étnica de la población de dicho sector era un 53,8% española, un 22,6% mulata, un 20,3% indígena y un 3,3% negra.[302] El proceso de mestizaje había avanzado significativamente en este lugar debido principalmente a la economía de estancia, la cual promovió en los hechos un mestizaje de color (llamados también mulatos), y de mestizos blancos,[303] todos quienes realizaron sus aportes expresivos y rituales a la sociabilidad popular del lugar, que es la base desde donde surge este tipo de hermandad. Además, había sido abolida legalmente la institución de la encomienda, que económicamente no era ya significativa en la región, lo que implicó que los indígenas encomendados fueran reducidos a un pueblo de indios y sometidos por ello a los continuos abusos que los propietarios particulares les proferían para intentar restaurar un servicio personal a contracorriente de las autoridades coloniales, impulsando con ello el proceso de descampesinización que llevaría a la explosión peonal.[304]

En este contexto, y debido al vinculo histórico que tenía el mundo popular del valle del Elqui con la festividad andacollina, por la difusión y promoción que la cofradía dio ahí al culto de la virgen, deben haber sido los indígenas y sus descendientes mestizados la base de esta hermandad, cuyos primeros integrantes provenían exclusivamente del mundo campesino (agroganadero), constituyéndose, de alguna manera, en una transición entre los bailes chinos y los turbantes, siendo promovidos en un primer momento por los curas, ya que la sociedad campesina, producto de su propia actividad y forma de vida familiar, era mucho más asentada y "tranquila" que los mineros, cuya vida errante y nómade mermaba la posibilidad de control que la jerarquía eclesiástica podía ejercer sobre ellos y su expresividad, lo que al comienzo sucede con los danzantes, aunque prontamente se revierte.

[302] Jorge Zúñiga (1980) *La Consanguinidad en el Valle de Elqui. Un estudio de genética de poblaciones humanas.* Ediciones de la Universidad de Chile sede La Serena, La Serena, pp. 41.

[303] Carmagnani 2006, pp. 35–87.

[304] Salazar 2000, pp. 98–146.

No sabemos cuando comienzan a surgir masivamente estas hermandades, pero podemos señalar que son las que más prolíficamente florecen en las diversas localidades de los valles de Elqui y Limarí en la primera fase de expansión (1810–1860). Este proceso de promoción de la organización de estos bailes fue fomentado por una iglesia que en el siglo XVIII se encontraba en directa guerra contra las prácticas más paganas y excesivas del mundo popular, representados en dicho momento por los bailes chinos y otros como los empellejados y parlampanes (catimbaos). Esto influyó sin duda en un mundo campesino (pequeños agricultores, inquilinos, peones) que por la estructura de articulación productiva de la propiedades, los recursos agrícolas (agua, tierra, semillas, herramientas) y el mercado, se encontraban en una oprimida posición social, económica y política por los propietarios, autoridades civiles y eclesiásticas. En este sentido, la expresividad surgida de una historia y experiencia cultural común del mundo popular fue canalizado de alguna manera a este tipo de bailes, que eran en sus vestimentas, instrumentos y coreografías, a ojos vista de la elite clerical y laica, mucho menos grotescas, excesivas y extremas que los chinos. Sobre el tema señalaba Ramírez,

> En el año 1798 aparecieron por primera vez los danzantes, comparsa distinta de las que ya existían. Esta nueva clase llegaba a tomar un término medio; no tan lujosa como los Turbantes ni tan monótona como los chinos. Sus vestidos eran resaltantes, pero no costosos; sus bailes, más variados y con más animación que los de aquellos, y con más arte y más armonía que los de éstos. Cubren sus cabezas los individuos de esta comparsa con un morrión de sencilla forma, pero que hacen resaltar los espejitos y avalorios.[305]

Pero es por este surgimiento medio paralelo, en los márgenes, que no se tiene mucha información de la cantidad exacta de estas danzas formadas a lo largo de la historia de la fiesta andacollina. Pese a ello, es claro que siempre fueron la mayor cantidad de hermandades que visitaban la fiesta, manteniéndose entre unas 20 a 40 compañías activas, alcanzando más de mil individuos a lo largo de todo el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX. Así lo señalaba Eugenio Chouteau en 1887, *"Los **danzantes** son los mas numerosos i visten mas o ménos el mismo traje que los **turbantes**. Las treinta o cuarenta compañías de que se componen, constan mas o ménos de cuarenta individuos cada una. Ejecutan las mismas danzas que los anteriores"*.[306] Lo mismo plantea el padre Ramírez, quien destaca que estas hermandades, al igual que los chinos, concurrían desde diferentes poblados de la región.

Baile de Danza en Andacollo. C. 1960.
Rep. Museo Parroquial Andacollo.

> Los danzantes son los mas numerosos. En las fiestas mas concurridas no pueden bajar de 20 a 25 compañías de danzantes. Van de Ovalle, de la Torre, de Guamalata, de la Serena, del Algarrobito, de la Higuera, etc., etc. Es de notar que de alguno de estos puntos suelen acudir a veces dos o mas compañías a un mismo tiempo. Cada una de estas compañías suele contar de 25 a 50 hombres.[307]

Al igual que los bailes chinos, estas cofradías se organizaban bajo lógicas locales y familiares, y un rol destacado le cabía a las mujeres, aunque también tenía una estructura bastante jerárquica. Dos ejemplos visualizan de buena manera su forma de organización interna en el siglo XIX. El primero lo muestra la formación del Baile de Danza Nº 11 de Coquimbo, citada por el padre Albás.

[305] Ramírez, citado en: Albás 2000, pp. 107.

[306] Chouteau 1887, pp. 32. La ortografía y los destacados son del original.

[307] Ramírez 1873, pp. 39. La ortografía es del original

[…] vamos a presentarles el escalafón nominal de una Danza del año 1885, para hacer después el rol que desempeña cada uno de los personajes. 1.- Cabeza de Baile: Cruz Esquil; 2.- Abanderados: Silverio Araya y Marcelino Peña; 3.- Vihuelas: Martín Casanga y Santos Matamoros; 4.- Pitos: Manuel A. Pérez y Corinto Acosta; 5.- Tambores: Félix Monterío, Transito Ordoy, Manuel Palavicino y Leoncio Portilla; 6.- Correctores: Juan B. Araya, Florencio Espinosa, Emilio Ordoiza y Elías Illanes; 7.- Capitanes: Clodomiro Araya y Francisco Jofré; 8.- Damas: Manuel A. Orpino, Marcelino Núñez, Gregorio Cerda, Manuel Rivera, José M. Rivera, Tomás Rivera, Custodio Orellana, José M. Leyton y Juan Esquivel. Explicaremos cada categoría por su numero correspondiente. 1) El cabeza de baile es el jefe de la comparsa, el que lo ha organizado o el sucesor por herencia legítima o por elección general. Este jefe, no tiene otro superior que el jefe supremo de la Danza de Andacollo, el *Pichinga*, al que obedece con más severa disciplina que al mismo Obispo diocesano. 2) En esta clase de danzas los abanderados desempeñan el papel principal. Forman la primera pareja en las filas, llevan banderola en la mano, bailan con agilidad y destreza; tratan en sus movimientos de presentarse con airosos ademanes y de *escobillar* con lucidez. De la habilidad y destreza de los abanderados depende el lucimiento de la comparsa entera. 3) Los vihuelas toman su denominación de los instrumentos que tocan: instrumentos a que arrancan sonidos roncos y sin armonías. 4) Con las guitarras y tambores forman un marcado contraste los pitos de sonidos agudos y penetrantes. En otras danzas, a los *pitos* se les suple ventajosamente con flautines de agradables compases. 5) Los tambores producen sonidos que apagan a veces los otros instrumentos. Cuando los tambores se tocan a la sordina, se hace indicación de haber llegado el momento de dirigir a la santa imagen los discursos deprecatorios. 6) El nombre de *corrector* es el mismo con que se denominaba antiguamente a ciertos agentes o empleados subalternos de los jueces o subdelegados de los campos. 7) Los capitanes llevan bandas terciadas como un distintivo de honor. 8) Es curiosa la denominación de *damas* que se aplica a los danzantes que no toman parte activa en los ejercicios coreográficos, es decir, a los individuos que desempeñan un papel completorio; sólo se agitan en ciertos movimientos o combinaciones generales. También entre los turbantes hay diversos *damas* que sólo efectúan los movimientos uniformes.[308]

[308] Albás 2000, pp. 113–114. Los destacados son del original.

Formación del Baile de Danza Tamayino Nº 2 en Andacollo en la década de 1960. Archivo Baile Tamayino.

El segundo documento corresponde al Archivo Parroquial de Sotaquí, donde se da cuenta de la estructura funcional del Baile de Danzante Tamayino Nº 2 en 1926, el cual estaba compuesto por un primer abanderado o alférez que era el dueño del baile, don José del Rosario Toro, tres abanderados secundarios, una porta estandarte, dos abanderados de sombra, un acordeonista, dos guitarrista, dos piteros y nueve danzantes.[309] En todo caso, ya en esta fecha la composición social de los integrantes era de los estratos proletarios urbanos y de grupos de campesinos y pequeños agricultores del campo.

En estos dos casos, la organización estaba bastante jerarquizada y muy subordinada a la autoridad del Pichinga, pues como señala Ramírez, *"A su llegada a Andacollo los danzantes, van a rendir homenaje a la Virjen, i a presentarse al **Pichinga**"*. Esto puede explicarse por la composición social de los bailes, lo que generaba una cercanía y

[309] *Libro Obra Pía del Niño Dios. Bailes chinos, danzantes y turbantes de Sotaquí.* Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí. Listas de integrantes correspondientes al año 1926 que se dispone en el capítulo correspondiente.

suponía respetar una jerarquía y autoridad dentro del escenario andacollino, aunque el mismo Laureano Barrera señala que él no tenía nota de la aparición de estas danzas en su Libro de Bailes, pues *"los danzantes son dueños de servir a la virgen cuando mejor les parezca…"*.

En cuanto al atuendo, los danzantes vestían de traje blanco con una banda terciada de color azul o celeste, y el morrión o bonete del mismo tono, adornado con lentejuelas, monedas, medallas, cruces, espejos, como también de perlas falsas, lentejuelas y mostacillas, tal cual se ve en la foto de al lado.

> Los trajes de los danzantes son mas propios i menos singulares. Solo cambian el pantalon i el chaleco por otros de un color resaltante i uniforme, ya verde, ya colorado o azul. Llevan terciada una banda en la que el esplendor i gusto están cifrados en algun galon, algunas ojuelas brillantes u otras cosas que le den aspecto resaltante. El galon tambien forma parte de los adornos del pantalon. Sobre sus cabezas llevan una especie de morrion aforrado en esmalte de color, i algunos otros agregados.[310]

Ricardo Latcham agrega sobre su número y tipo de vestimenta.

> Los danzantes son los mas numerosos. No bajan de 25 a 30 bailes de estos, i cada uno suele contar de 30 a 50 afiliados. Usan paletó corto blanco, pantalon i chaleco de algun color resaltante: verde, lacre, azul o amarillo de preferencia. Llevan terciada una ancha banda o faja que va adornada de galones, ojuelas de metal, pedacitos de espejos, cuentas de vidrio, cintas, etc. que le dan aspecto resaltante. Un galon ancho, dorado o plateado tambien lo lleva el pantalon. En la cabeza llevan una especie de morrión, de carton, forrado en jéneros de colores vivos, cuentas de colores, galones, cintas, espejuelos i otros cachivaches. Varía la forma de estos gorrones; algunas parecen un kepi, otros son cuadrados, otros hexagonales. Algunos llevan pañuelos de seda anudados en la cabeza.[311]

La fotografía de 1901, tomada por Francisco Álvarez con ocasión de la coronación de la Virgen de Andacollo, reproducida en la página 119, nos muestra una compañía de danzantes que rodean a un grupo de chinos durante la procesión, donde se pue-

Jefe del Baile de Danza del Niño Dios de Sotaquí. 10 de enero de 2010. MM.

[310] Ramírez 1873, pp. 39. La ortografía es del original.

[311] Latcham 1910, pp. 217. La ortografía es del original.

de apreciar comparativamente la indumentaria e instrumentos musicales de ambos tipos de bailes, características estéticas que con algunas variantes, principalmente en los chinos, se conservan hasta el día de hoy.

Los danzantes bailaban en parejas, y mientras lo hacían tocaban sus instrumentos, a la vez que se presentaban a la virgen cantándole versos y loas. En la crónica parroquial de Sotaquí, el padre Félix Cepeda señala que esta danza era mucho más animada que la de los chinos, demostrando gran ligereza de pies, y que generalmente cantaban unos versos y después salían con banderas a danzar de un modo admirable.[312] Al describir a los danzantes andacollinos, Ramírez señala que, en relación a los turbantes, el baile de las danzas,

> […] es mas regularizado, mas alegre i mas vivo. Consiste en un continuo zapateo, en saltos mas o menos pronunciados. Al mismo tiempo del baile tocan todos sus instrumentos i cantan con gritos descompasados, con entonación vulgar, i regularmente algunos versos triviales, a la Vírjen Santísima. Por la inmensa confusion que resulta en el baile de los danzantes los pitos, tambores, guitarras i las voces humanas, esos sonidos quedan tan grabados en la imajinacion, que por mucho tiempo cree uno estar oyéndolos repetir.[313]

Al describir estas danzas, Francisco Galleguillos habla que el escobilleo que realizan es muy similar a la resbalosa, las que eran *"las lanchas de nuestros mayores"*. Estas lanchas, llamadas también lanzas o danzas, son bailes ceremoniales que se ejecutan de manera individual en honor a la imagen y que aún se practican en los valles de Quilimarí y del Choapa, pero que antiguamente se veían en Andacollo, Tulahuén y Combarbalá, como se detalla en el capítulo sobre la Virgen de Palo Colorado de Quilimarí. El cronista describe así los bailes de danza.

> Llegaba un baile de danza con cuarenta o mas hombres de a dos en fondo; a estos los presidian dos abanderados, con espadas y sables en manos, escobillando, redoblando o zapateando fuertemente, haciendo distintas figuras con los piés. Por cada una de las dos filas dos guitarristas, tocando una marcha parecida a la antigua resbalosa o *lanchas* de nuestros mayores, a continuacion otros dos con pitos de siete portillos, dos tamboriles, otros dos con triángulos de acero y el resto de los danzantes con unas sonajas batiéndolas en las manos formando todo un concierto de notas variadas y repetidas.[314]

Sobre el baile y la música agrega Latcham.

> Como entre los turbantes, cada baile tiene su banda que se compone de los mismos instrumentos que la de aquellos. Pero su música es mas viva i alegre, i mas regularizada. Bailan de a dos en dos, entre las filas mantenidas por sus compañeros. En la cabeza de las filas están el dueño i el abanderado, i en el espacio que forman los estremos se paran los correctores, cerrando asi el rectángulo. El baile consiste en un continuo i lijero zapateo, variado con saltos mas o ménos pronunciados, jirando el cuerpo en el aire. Al mismo tiempo del baile tocan sus instrumentos i cantan con voces descompasadas unos versos a la Virjen. Cada danza tiene su entonación propia que no varía jamás, i que repite *"ad nauseam"*.[315]

Baile de Danza Nº 14 de Diaguitas (Elqui). De derecha a izquierda: De lentes don Francisco Contreras, con el tambor don Félix Carvajal, al lado y atrás don Rigoberto Contreras, luego con el flautín don Mario Villalobos, atrás don Enrique Carrasco y al final con lentes don Patricio Villalobos. Aquí no aparecen ni su jefe don Roberto Rojas ni su segunda jefa doña Dionisia Rojas. 26 de diciembre de 2010. RC.

[312] *Libro de Crónica Parroquial de Sotaquí*…, op. cit., pp. 10–11.

[313] Ramírez 1873, pp. 41. La ortografía es del original.

[314] Galleguillos 1896, pp. 81. El destacado es del original. Hay quienes ven en el concepto lancha un posible derivado del vocablo *Wilancha,* ceremonia aymará de sacrificio al Sol en Inti Raymi (Ref. Carlos Ruiz).

[315] Latcham 1910, pp. 217. La ortografía y el destacado son del original.

Es interesante destacar que la tradición del canto fue prolífica en el mundo popular, y en los danzantes hubo muy buenos exponentes. En general, éstos mantenían entonaciones para sus versos y discursos vinculadas a los localidades desde donde provenían, tal cual se ve en las afinaciones de los cantores a lo divino y lo poeta de las zonas de Choapa, Quilimarí, Petorca y otras.

En la descripción de los danzantes realizada por Juan Uribe Echevarría, se puede ver que poco ha sido lo que ha cambiado a lo largo de casi dos siglos de su aparición. Quizás lo que más se nota es la perdida de algunos instrumentos, como la vihuela.

> […] los danzantes visten de blanco o de colores suaves, llevan banda terciada, y en lugar de cucurucho se cubren con un morrión. Danzan en parejas y mientras lo hacen tocan sus instrumentos y cantan. La música, ejecutada con guitarra, triángulo y pito, es más viva que la de los turbantes. El escobillado también es más rápido y alegre. En las cofradías de danzantes y turbantes, los bailarines subalternos que se desplazan sin mayor bríos reciben el nombre de *damas*. Reciben también este nombre los niños que no tocan instrumentos.[316]

Reproducimos a continuación el canto del Baile de Danzas Nº 4 de Guayacán, que *"asume la representación de aquel bravo barrio de Coquimbo. Este conjunto sobresale por la gallardía y destreza de sus movimientos y el excelente acompañamiento musical. Sixto Valencia, antiguo jefe, canta una breve salutación y súplica coreada por sus bailarines"*,

Buenos días, gran Señora,
vengo con mis peregrinos
a saludarte y a cantarte
en tu templo andacollino.

Coro:
Virgen del Rosario,
ayúdanos, pues,
claman los danzantes
que están a tus pies.

Sobre el cerro de Guayacán,
en nuestra Iglesia del Gallo,
te bailamos con fervor
en enero, año por año.

Coro:
Virgen del Rosario,
ayúdanos, pues, …

Adiós, preciosa María,
bendice a los coquimbanos,
te volveremos a ver
si tú nos mantienes sanos.

Coro:
Virgen del Rosario,
ayúdanos, pues, …[317]

[316] Uribe Echevarría 1973, pp. 60. El destacado es del original.

[317] Ibid., pp. 86–87. Los destacados son del original.

Baile de Danza Nº 4 durante la procesión de 2004. Foto de Ricardo Jofré.

Quizás el mayor cambio que han sufrido estas compañías es la disminución de su número y cantidad de promeseros, la cual en las últimas décadas se ha profundizado dramáticamente, quizás estimulada por la fuerza que tomaron las danzas modernas (o de instrumento grueso). Un elemento que se ha mantenido a lo largo del tiempo ha sido la participación conjunta de hombres y mujeres, e incluso el rol que a éstas les ha cabido en la danza, portando banderas, estandartes y apoyando en la organización interna de las hermandades.

V. Las mandas y promesas

Son muchos los que, desde tiempos coloniales, acuden a Andacollo provenientes de diversos lugares del norte chico y el país a rendirle homenaje a la santísima virgen, venerándola y agradeciéndole por los favores concedidos, como también pidiéndole protección y consuelo mediante mandas y promesas. Estas se expresan de diferente manera según sea la idiosincrasia de la persona o los grupos que la cumplen. Algunos recorren largos kilómetros a pie hasta el lugar, atravesando cerros y quebradas desde los cuatro puntos cardinales. Otros avanzan de rodillas varias cuadras hasta entrar al templo portando velas encendidas. También hay quienes acuden con cierta periodicidad al Santuario. Unos hacen erogaciones en dinero. También otros bailan en cofradías como las que hemos revisado recién. Los menos, muy sacrificados, escoltan y portan la pesadísima anda durante la procesión, permaneciendo durante horas y/o días a su lado.

La fiesta se convierte en un excelente punto de encuentro entre las personas, que por generaciones asisten a saludar a la virgen en octubre y/o diciembre. Así se ubican amigos, familias, compadres y parientes que residen en distintos lugares del país, pero que movidos por la común devoción a la chinita convergen todos los años al lugar. Obviamente no todos los peregrinos que asisten lo hacen por alguna manda, muchos de ellos, quizás la mayoría, lo hace simplemente por devoción.

Como vimos antes, la manda, en tanto vínculo personal con la imagen, surge de una petición asociada a la resolución de problemas concretos de la más diversa índole. Identificamos a lo menos tres tipos de promesas: las peticiones de salud, las relacionadas con problemas de la actividad productiva (protección en la mina, al ganado, a las cosechas, por sequías) y las que se vinculan a otros inconvenientes propios de la vida cotidiana. Una vez consagrada la manda, la relación entre el mandante y la

Anderos de la Virgen el 26 de diciembre de 2009. Al frente a la izquierda José Araya, lo secundan Patricio Castillo, Mauricio Tapia, Javier González y Hernán Sapiain. MM.

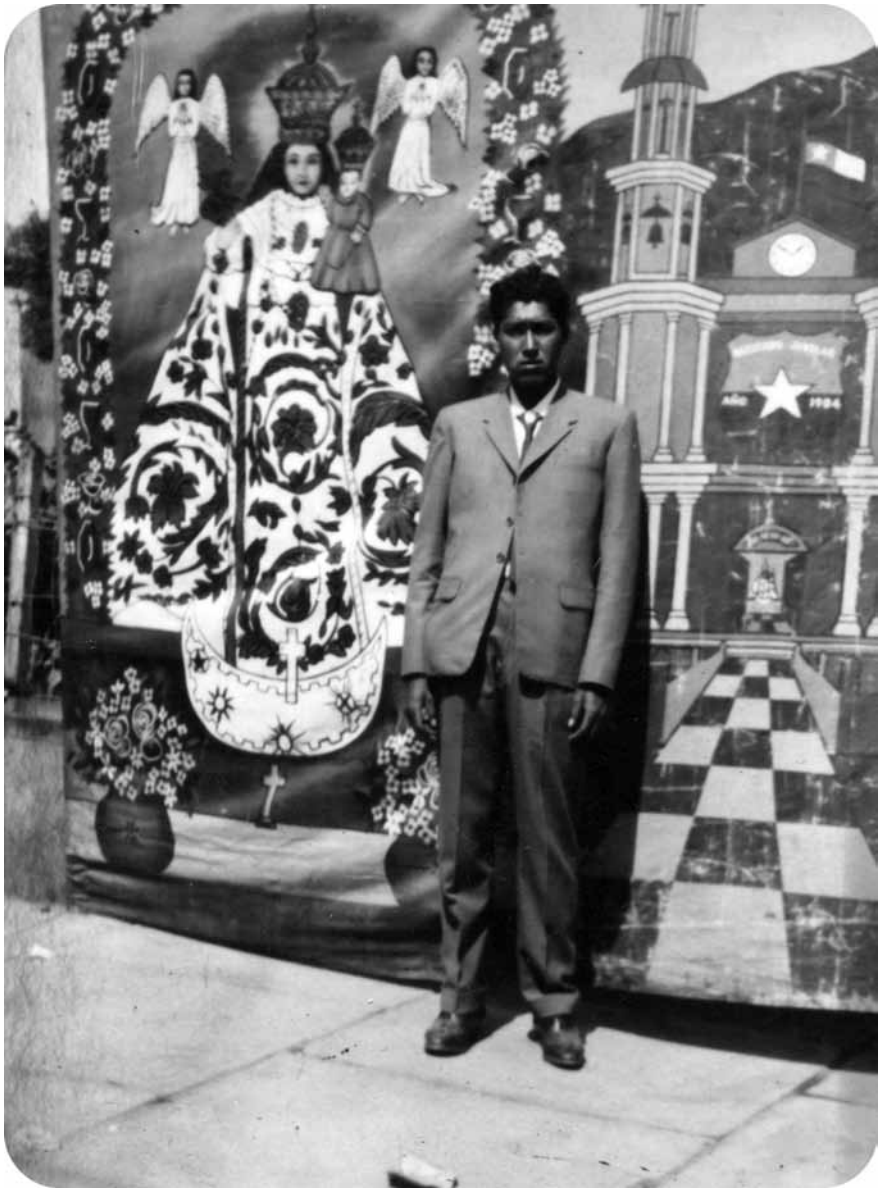
divinidad es de tipo contractual, pues el promesante invoca a Dios, la virgen o a los santos para la concesión de un favor, ofreciendo a cambio sacrificio personal u otras modalidades de retribución.

Hay en esta práctica la búsqueda de una utilidad que se logra por la confianza absoluta en los poderes divinos y sobrenaturales; variando los grados o niveles de compromiso de las mandas, así como la manera en que se expresan, lo cual depende de la fe de cada persona y de la magnitud de la petición. Así, surgen mandas de tipo personal (cuando una persona asiste a la fiesta, porta velas encendidas, lleva flores u otros objetos, dona dinero, etc.) y mandas colectivas (como la de los bailes chinos, turbantes, danzantes tradicionales y danzas modernas, donde es generalmente uno o más núcleos familiares el que impulsan una hermandad en honor a la virgen). Otra forma de testimoniar el agradecimiento por los favores concedidos son los exvotos, que antiguamente se expresaban en pinturas o telas donde se manifestaba el favor concedido, como el ejemplo que recuerda Juan Ramón Ramírez respecto de la curación de un criado negro al servicio de una señora serenense hacia 1780, suceso que fue conocido como el milagro del *negro Antonio* y se plasmó en una pintura en las puertas del templo andacollino. Además, en las crónicas de la revista del Santuario y en otros escritos publicados entre 1905 y 1973, se encuentran numerosos testimonios de personas favorecidas por la virgen, donde se puede observar el doble carácter de la manda: de petición y oferta.

Con relación a las peticiones de salud, son miles los testimonios de agradecimiento, pero aquí queremos recordar algunos. Doña Herminia Herrera escribía a la revista parroquial hacia 1906 que,

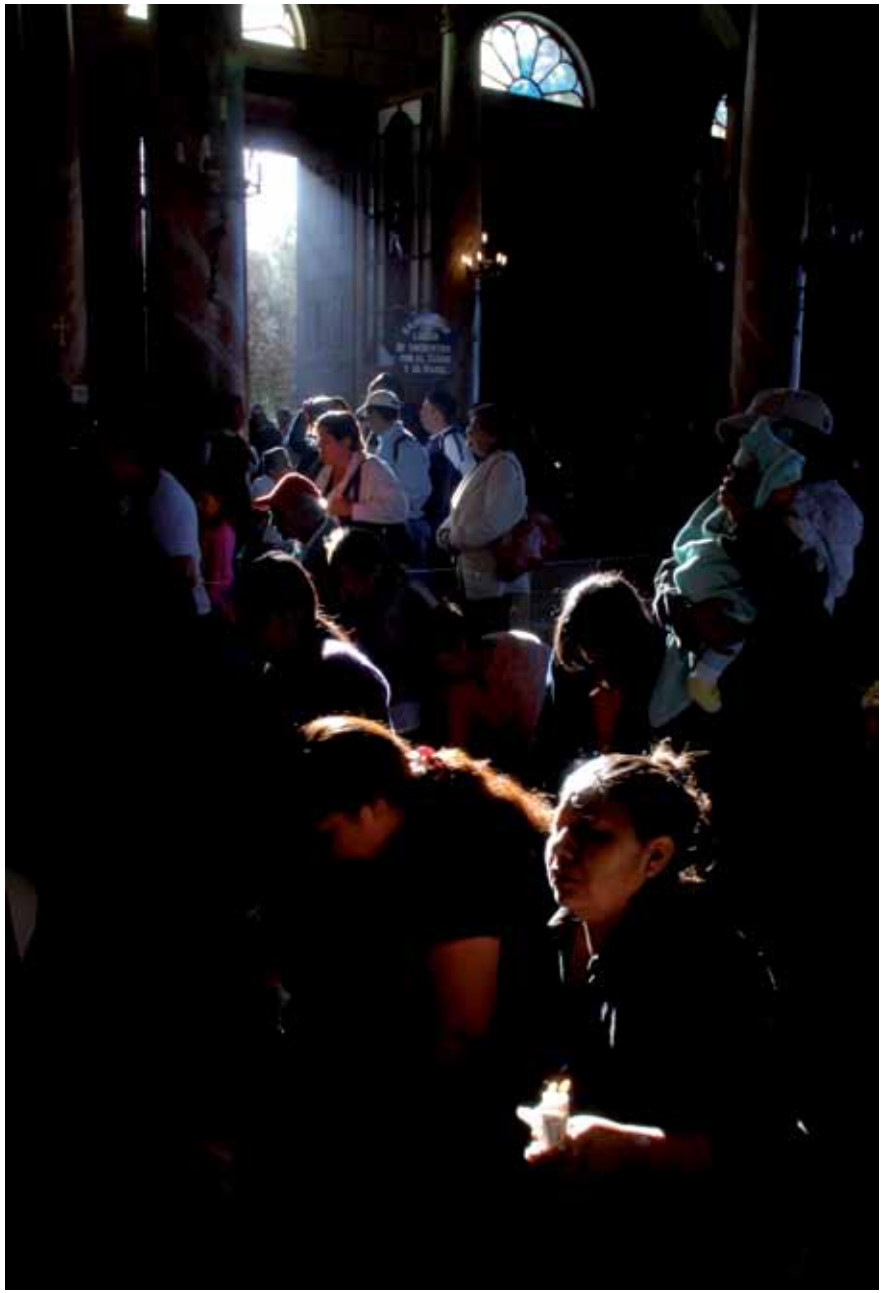
> […] habiendo sufrido por más de quince años la terrible enfermedad de la epilepsia, sin poder encontrar mejoría alguna en los auxilios de la ciencia médica, invoqué a Nuestra Señora de Andacollo, confiando sería oída mi invocación. Y desde que ofrecí venir al santuario, pagar mi manda y confesarme, no se me repitió ningún ataque y hoy me siento completamente sana.[318]

También la protección frente al peligro se encuentra presente en las peticiones a la virgen. Un caso curioso lo refiere esta crónica.



Don Hugo Pasten se integra al Baile Chino Nº 1 Barrera cuando muy pequeño es prometido como chino por su madre debido a problemas de salud. C. 1960. Archivo Familia Pasten de Andacollo.

[318] **Revista La Estrella de Andacollo**. Año II. Enero de 1906. Andacollo, pp. 42.



> En el año 1884 volvían de Andacollo los esposos Calixto Peralta y doña Carmen Álvarez, ya era la noche muy entrada y al hallarse frente a la hacienda de doña Isabel Varela en Cerrillos, les salieron cuatro ladrones con ademanes de asaltarlos para robarles. Don Calixto pidió protección inmediatamente a la Virgen de Andacollo, prometiéndole si lo libraba de aquellos malvados ir de rodillas desde el alojamiento donde estuviera hasta la iglesia en la próxima fiesta de diciembre. Los ladrones, sin más, arrancaron pronunciando sólo palabras soeces. Al año siguiente, cumplió el caballero la promesa.[319]

Referente al amparo frente a la naturaleza encontramos que en el Libro de Prodigios que se guarda en el Santuario aparece este testimonio de fines del siglo XIX.

> El invierno del año 1880 fue bastante lluvioso, y en un copioso y torrencial aguacero, el río Limarí, que pasa junto a la ciudad de Ovalle, creció de una manera sorprendente, causando muchos perjuicios y algunas desgracias personales. José María Castillo, perteneciente al curato de Barraza, vivía en las inmediaciones del río, en la época de la gran avenida. De la noche a la mañana, las aguas arrastraron su habitación y cuanto tenía, y como las aguas lo habían aislado completamente, Castillo y toda su familia estaban expuestos a perecer ahogados. Entonces comenzaron a pedirle a Nuestra Señora de Andacollo que de alguna manera los librara. Por fortuna alcanzaron a subirse a un árbol que estaba cerca, pero el sauce era débil y estaba amenazado de ser llevado por la impetuosa corriente. Aquí redoblaron sus súplicas a la Virgen a la cual hicieron la promesa de llevarle ese año cuatro pesos. Hecha ésta, comenzaron a amontonarse arenas en rededor del sauce afirmándolo, y se afirmó tanto que pudieron permanecer en él hasta que encontraron medios de salvación. En diciembre de 1880 cumplió su promesa.[320]

Están las peticiones relacionadas con la protección de los ganados. En la publicación del Santuario se consigna la experiencia de Crescencia Araya, criancera residente en Combarbalá, que un día vio atacada por una peste su pequeña majada de cabras que era el único sustento de ella y de sus pequeños hijos. En este gravísimo apuro se encomendó, como tenía costumbre, a su protectora la virgen de Andacollo, cesando inmediatamente la peste, por lo cual doña Crescencia acudió al Santuario con

[319] **Revista Nuestra Señora de Andacollo**, Nº 83. Año VIII. Diciembre de 1935. Andacollo, pp. 211–212.

[320] *Libro de los Sucesos Prodigiosos de Nuestra Señora de Andacollo. Tomo I*. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo, pp. 55.

sus hijos a dar las gracias y a cumplir su promesa.[321] También se encuentra el caso de una curiosa promesa hecha con gran fe por una campesina del sector de Mincha, en Choapa La Baja.

> Ángela Cortés, natural de Canela de Mincha, residente en la hacienda El Totoral, es una mujer de fe ardorosa y sencilla, y en todas sus acciones se encomienda a la Virgen de Andacollo y dice que la Virgen la protege visiblemente. Dicha mujer refiere que en el año 1878 una vaca que poseía dio luz a un ternero, el que se extravió siendo muy chico, no pudiendo encontrarlo a pesar de todas las diligencias que hizo. Entonces prometió a la Virgen que si aparecía lo criaría en medias con Nuestra Señora de Andacollo. En efecto, el ternero apareció a los tres días… [Después] en año malo lo tuvo en pastos en la hacienda de Quiles y ahí entró a un pantano donde quedó pegado sin que los vaqueros lo pudieran sacar. Ya lo iba a degollar para poder salvar el cuero, pero al fin lo dejaron vivo. En la noche, la Virgen lo sacó del pantano, agrega con mucho candor y convicción Ángela Cortes. El ternero creció y llegó a ser un buey. A fines de 1883, lo vendió en Ovalle en sesenta pesos, y como lo había criado a medias con la Virgen, ese mismo año vino a Andacollo y entró a la caja donde se pagan las mandas los treinta pesos que le correspondían a Nuestra Señora del Rosario.[322]

Otra forma de pagar una manda es a través de regalos u ofrendas que la gente llevaba y lleva al Santuario, los que se guardan en un museo especialmente acondicionado para su exhibición; ofrendas entre las que cuentan muletas, bastones ortopédicos, mechones de cabellos, diplomas y títulos profesionales, entre otros objetos que testimonian el agradecimiento. Asimismo, con la finalidad de retribuir y dejar testimonio, los fieles y peregrinos aún llevan al santuario ex votos en la forma de plaquitas de metal o de mármol que se colocan en el patio lateral del templo, a la entrada del museo y del camarín de la virgen, y en donde se consigna el agradecimiento y a veces la razón de tal. Existe en el Museo del Santuario una vitrina que contiene cientos de ex votos confeccionados en plata y oro, o en ambos, y que representan corazones, manos, pies, ojos, individuos orantes, riñones y otros órganos, seguramente aquellos sanados. Estos ex votos coloniales, que datan del último tercio del siglo XVIII, fueron expuestos por Benjamín Vicuña Mackenna cuando se realizó en 1873 la exposición del coloniaje en Santiago.

[321] **Revista Nuestra Señora de Andacollo**, Nº 109. Año X. Diciembre de 1937. Andacollo, pp. 280.

[322] *Libro de los Sucesos Prodigiosos…*, op. cit., pp. 40.

Integrantes del Baile Chino Pescador Nº 10 de Coquimbo. De izquierda a derecha: adelante la porta estandarte doña Laura Lara junto a la abanderada doña Dina Rojas; atrás don Alfonso Peralta, don Marcos Véliz y don Manuel Villalobos. Foto de Esteban Villarroel. 2009. Archivo Familia Gaona de Coquimbo.

Como la manda por salud ha sido una de las más características de las promesas de chinos e integrantes de bailes, reproducimos a continuación el testimonio de doña Laura Lara, porta estandarte del Baile Chino Pescador Nº 10 de Coquimbo.[323]

> Yo cuando conocí al Lalo,[324] yo estaba en el hospital, hospitalizá. Tenía la columna, tres vértebras malas, con tres vértebras, con tres, en cada vértebra tenía así un hoyo, tuberculosis a la columna. En ese tiempo yo era una mujer de treinta años, treinta y dos años. Entonces yo no caminaba, estaba con yeso, me pusieron yeso de aquí mismo, de acá. Y estuve un año en el Hospital, en Serena, y ahí conocí al Lalo con dos bastones, como todas las

[323] Laura Lara 2010.

[324] Corresponde a don Eduardo Jofré Acuña, quien en ese momento se desempeñaba como segundo jefe del baile, para ascender luego a Primer Jefe por décadas.

tardes sacan a los enfermos al solcito, ahí lo conocí, cuando lo sacaron al sol al Lalo, lo sentaron en una silla. Él se había operado de la columna y no caminaba todavía. Y con todo esto roto, arrastraba sus piernas él, pero ya él era del baile… ya estaba en esa foto chiquita, donde estaba joven, ahí po', así estaba. Entonces la mamá de él me vio a mí en el hospital, ahí en el solcito, entonces el Lalo llevaba unas revistas y yo se las conseguí. Yo también estaba en silla de ruedas y el no po', él estaba con bastón y arrastraba los pies. Entonces le conseguí una revista, entonces me preguntó la mamá de él, "¿De dónde es usted?", "Soy de Copiapó", le dije, "¿y qué tiene en la columna?. Igual que mi hijo, dijo, lo operaron", y me contó la historia, la señora Rosa Acuña, la mamá del Lalo, del baile también. Entonces ella ya, todos los domingos ella iba a ver a su hijo y me pasaba a ver a mí, porque a mí no me iba a ver nadie, porque yo era de Copiapó. Tenía familia en Serena, pero no me iban a ver muy seguido. Entonces me llevaba a mí un paquetito, una frutita, cualquier cosa. Y en eso me llevó así una Virgen de Andacollo, la señora Rosa, claro, y me dijo, "Usted es católica", "Sí", le dije yo, "Le traje una virgencita, ¿la conoce?", "Si, le dije, de Andacollo. Cuando era chica, dije, iba a Andacollo", "Y ahora, dijo, ¿no quisiera ir ver a la virgencita?", "Sí, pero no puedo caminar, dije yo, cuando camine. No, ya de aquí ya no salgo, dije yo, no voy a caminar nunca". "No, me dijo, pero no diga esas cosas, tiene que decir 'me voy a recuperar', me decía, pídale a la virgencita, ella es muy buena", me decía. Y yo me quedé pensando en eso, porque yo no creía en nada, cuando pasaba la monjita, el curita con la eucaristía, yo me tapaba, me hacía la dormida, porque yo decía, "¿Por qué yo estoy aquí?, teniendo hijos de quien cuidar, ¿por qué estoy acá?, ¿por qué otras personas están levantás y yo estoy enferma?". Y era joven yo, tenía más de treinta años, tenía treinta y dos años. Así que yo no creía, y todos, el curita, se ponían a conversar conmigo, la monjita. "Todas las que se puedan levantar, decía, vayan a la misa el día Domingo". Y yo me, no, callada no más ahí, ni miraba a la Virgen, nada. Y una vez fue mi hija, mi hermana a verme, y me dijo, "Oye ¿y tú no estás levantada? y si no te sacan pa' afuera aquí te quedai". "Y pa' qué, dije yo, pa' qué", no tenía deseos de vivir, nada, llevaba más de un año hospitalizada, un año en Serena. Entonces yo ya no, no quería, no creía en ni una cosa, nada. Entonces en la noche saqué la Virgen, hasta al extremo que me había olvidado de rezar. Y saqué la Virgen, y me acordé lo que me decía la señora, "Rece, pida. Qué no va hacer, lo que no hacen los doctores, decía, lo va a hacer la Virgen". Ya, la dejé y en la noche soñé con la Virgen, pero no era un sueño, parecía que yo estaba despierta, porque yo me levanté en la cama, como a las tres, cuatro de la mañana tiene que haber sido, prendí la luz y las otras enfermas se enojaban, porque no ve que las desperté, y yo decía, "Quién sacó aquí el vestido que me dejaron", "No, si no han sacado na' de aquí, estay loca", me decían las otras enfermas. Soñé yo con la Virgen, la misma de las estampitas, que me decía, "Tú no crees en mí, pero yo te voy a demostrar que existo, me decía, si tú me serví a mí, de cualquier manera, como tú querai servirme, pero tení que servirme, yo te devuelvo tus piernas". Yo no caminaba. Entonces me dijo "Aquí te dejo un vestido, me dijo, y tú tení que usarlo, que si tú querí servirme, aquí está la prueba, me decía, de la señora que conversaste". Todo me decía ella, lo que había conversado con la señora, "que sí, me dijo, era de un baile chino, me dijo, y aquí está, morado con blanco". Y yo desperté así y no estaba na' el vestido, y me quedé pensando.

El día domingo pasó el curita… "Yo quiero ir a misa, yo quiero ir a misa". Ya, me llevaron a misa. Eran todos los domingos que yo iba a misa del hospital y empecé a pedirle. La última vez, cuando el doctor me llevó a rayos, me dijo, "No avanza na', me dijo, están las tres vértebras igual, casi igual, muy poquito", me dijo, "Siguen", me dijo. La picadura, tenía picás yo tres vértebras, por eso no caminaba yo, me tomó del lumbar, la cuarta, la quinta y la séptima vértebra tenía carcomidas, entonces ya, empezaron a hacerme los remedios de nuevo, el tratamiento otro tiempo más. Cuando un día volví a soñar con la Virgen, "¿Y cómo estás?, me decía, te acordaste lo que te dije". "Si", le dije yo. "Levántate, si tu podís caminar, porque yo te voy a hacer caminar, te voy a devolver tus piernas". Ya, desperté al otro día y ya empecé, como a las seis de la mañana, seis y media ya, en el hospital, y la enfermera me ponía la silla ahí y yo me sentaba en la silla y me llevaba al baño. Y todavía no llegaba la enfermera, era muy temprano, me senté aquí al borde de la cama, abrí el cajón, saque la pasta de dientes, el jabón y me senté aquí, me puse los zapatos, las babuchas, para levantarme, pesqué la toalla y me levanté. Y me levanté, pero yo no me di cuenta que estaba sin silla, me puse los zapatos no más. Y las otras compañeras miraban, "Es que, cuándo vai a ir sola al baño", "No veís que voy sola". Y me fui al baño, y cuando estaba allá, estaba la de servicio, la enfermera haciendo el aseo, "Y cómo te viniste". Ahí fue, ahí como que se rompió el encantamiento, y me caí. Y empecé a llorar, que era mentira, que era sueño, que yo decía que era

sueño, ¡y era verdad!. La enfermera me trajo, "Aquí tonta, como te pusiste a caminar sola", "Si yo caminaba" le dije yo, y preguntó, "¿Y quién llevó a la Laura pal' baño?", "No, se fue sola", le dijo. Entonces al otro día, más tarde, como a las nueve, pasó el doctor a los rayos otra vez, a los rayos. "Oh!, que estay bien niña, me dijo, mira la radiografía, bien, mira este puntito, esto, mira, mira la otra. Esto estaba abierto, mira, aquí tenís cerrado". Tenía como que nunca, todas las vértebras cerraditas. "Ahora vei, estay bien, en unos días más te vai pa' tu casa". Entonces yo dije, "La Virgen tiene que ser", entonces como la señora Rosita me iba a ver todos los domingos, yo le decía, "¿Cómo es su baile, cómo hay que entrar, ah?", "Siempre el Lalo está en el baile, de ocho años", me decía. "Cuando salga de aquí usted, la quiero invitar a mi casa, me decía, para que vaya a ver la virgencita". "Puede ser que entonces ya pueda caminar", le dije. Como a los dos meses me dieron de alta, pero entre tanto yo había, conversábamos todos los días con el Lalo, pinchábamos como se dice.

Y ya, después yo me fui [a Copiapó], y allá pensaba… Y ya pa' la casa iba sin silla po', si ya caminé, si ya estaba cerrado, estaba cerrada la picadura… claro, si después de un año en el hospital, y estaba, era como un milagro, dijo el doctor González, "Es un milagro éste", dijo, "Mira, no tení na' ahora". Pero en ese caso, había engordado con el tratamiento, pesaba ochenta kilos, gorda, gorda, con tanta pastilla que le dan. Ya después empecé a cuidarme, no tanta pastilla y me empecé a mejorar po'. Y después me vine pa' acá, pa' Serena, y nos juntamos con el Lalo… Y yo ahí me junté con el Lalo, pero yo tuve que dejar mi casa, ese es el sacrificio que la Virgen me pidió a mí, por eso yo me separé, "Tu tení que seguirme a mi, me dijo la Virgen, y vai a ver que te vai a alentar". Y yo pa' seguir la Virgen me vine con mis niños a Serena, con cinco niños. La Virgen me dio fuerzas y dejé. Por eso digo yo, la que quiere puede, si uno quiere seguir una cosa tiene que hacer esfuerzos, sacrificios…

CAPÍTULO IV
EL CULTO ANDACOLLINO. ARTICULANDO EL TERRITORIO DEL NORTE CHICO

A modo de conclusión de esta primera parte del libro, este capítulo está dedicado a dar cuenta *de* y relacionar *los* elementos que, incidiendo en la presencia e importancia que adquirió históricamente esta festividad a lo largo y ancho del norte verde, nos permiten plantear la existencia de un territorio vinculado y relacionado en torno al culto andacollino. Se revisarán aquí los principales argumentos para entender que esta fiesta y la expresividad de los chinos son los elementos que unifican y articulan ritual, cultural y territorialmente los valles transversales del norte chico. Ahora bien, que unifican y articulan significa que dicho culto se relaciona, yuxtapuesta y heterogéneamente, con las singularidades locales de las fiestas patronales del ciclo festivo regional, de lo cual emerge un imaginario, una estética y un referente común. Esto no significa la emergencia de un culto totalizador, unívoco, y menos burocrático y centrado en el control ritual, sino un culto popular que se contrapone y enfrenta a un culto masivo institucional promovido por la iglesia y las autoridades.

Abordaremos esta discusión en tres partes. Describimos, sintética y analíticamente, algunos de los elementos comunes al territorio y su gente al momento de popularización del culto: una base étnica y sociocultural mestiza e indígena, un sistema productivo y una sociabilidad común, una temprana advocación al Rosario, el rol de la cofradía, entre otros. Luego revisaremos algunos ejemplos que den sentido a esta articulación ritual y cultural del territorio en torno al culto andacollino, resaltando la popularización de la fiesta en los siglos XIX y XX, el rol del baile Barrera como baile receptor de promesas dede el territorio del norte chico y la proliferación de fiestas en honor a la virgen del Rosario de Andacollo que se realizan entre los valles de Copiapó y Aconcagua. Por último, sentamos las bases argumentales para sostener la existencia de un *culto regional* del norte chico, que emerge luego de un ejercicio de síntesis cartográfica ritual entre la fiesta andacollina y su expresividad de los chinos por un lado, y las singularidades de las memorias rituales locales por otro, proceso que asumimos ha estado sujeto, sobre todo en el último medio siglo, a las presiones de masificación e institucionalización de la iglesia para ejercer un control ritual y festivo a lo largo de todo el territorio.

Chinos durante la fiesta de Andacollo. C. 1920. Archivo Claretiano Andacollo.

I. Elementos de un culto regional

Cuando hablamos de un culto regional hacemos mención al espacio cultural, étnico, ritual, festivo y productivo que en común comparten un grupo de personas, familias, comunidades, localidades, pueblos y ciudades distribuidas en el territorio del norte chico, mundo de valles transversales, costa, serranías y cordillera. Respecto de este mundo que comparte una cierta unidad productiva, social y territorial, valga aquí citar el clásico trabajo de Carmagnani para el siglo XVIII.

> […] entre los valles, se interponen cordones montañosos –serranías– haciendo de cada valle un pequeño mundo comunicado con el vecino por estrechos senderos. En las serranías, la minería es la actividad humana por excelencia, mientras que la agricultura cubre las partes bajas y de modo especial las terrazas de esos ríos de caudal reducido, que, a fuerza de trabajo y tesón, fueron convertidas en el siglo XVIII en la región agrícola más feraz de nuestro territorio. Es esta estructura geográfica la que a pesar del relativo aislamiento de cada valle, crea un tipo de vida similar para toda la región,

Paisaje natural y cultural del norte chico. Arriba: Valle del río Hurtado mirado desde la Quebrada de Santander hacia la cordillera en febrero de 2005, correspondiendo el vergel central al fondo a San Pedro de Pichasca. Abajo: Vivienda típica de los crianceros caprinos en Panulcillo, Ovalle. 2009. Archivo Etnomedia.

> cuyo sello impregna la economía y la sociedad, y la convierte… en una región notablemente diferente…[325]

Creemos que esta reflexión le da perspectiva histórica y económica a la discusión que queremos aquí desarrollar, en el sentido de reordenar y relacionar algunos elementos que, pese a ser revisados ya en los capítulos precedentes, nos permitan construir la base argumental de nuestra posición, y es que el culto andacollino unifica y articula el territorio del norte chico, en tanto es manifestación festiva de un pueblo que tiene en común: (a) un ascendente étnico (indígena y mestizo); (b) una expresividad ritual (bailes chinos, danzantes y turbantes); (c) una práctica productiva de complementariedad minera, agrícola y ganadera; (d) una sociabilidad popular entendida como un modo específico de habitar el territorio y construir familias, colectividades y hermandades; (e) una advocación religiosa del Rosario con amplia y temprana difusión en la zona gracias a la acción de propagación y articulación del culto que le cupo a la cofradía de Andacollo; y, (f) una práctica de relaciones, movilidad y migración de la población al interior del norte chico (entre valles, a las ciudades, etc.) y hacia fuera (principalmente al norte grande), amplificando más fácilmente el culto de la virgen. Revisaremos entonces brevemente algunos de estos temas.[326]

Hemos dicho ya que el legado indígena se manifiesta de manera destacada en la expresividad estética y memoria ritual de los bailes chinos del norte chico y la zona central (Copiapó a Aconcagua), teniendo en Andacollo una de sus más antiguas celebraciones, y a su baile Barrera como el primero del norte chico, y quizás del país. Ahora, este análisis no debe entenderse como un intento de asegurar que los chinos tienen su origen en Andacollo, y que desde ahí se difunde esta práctica ritual a todo el norte chico –cuestión que al parecer es evidente en Elqui y Limarí–, sino más bien nuestra intención es dar cuenta de una *comunidad ritual regional* que se expresa a lo largo del tiempo y el territorio de una manera común a la vez que singular, cuestión que refrenda el planteamiento del investigador Agustín Ruiz, quien señala que en la base musicológica de los bailes chinos ha existido una diferenciación estilística entre las zonas geográficas de Atacama, Andacollo, Choapa, Petorca y Aconcagua, diferencias que vendrían a constituirse en estéticas locales de una tradición musicológica e instrumental común a toda esta región: flautas de tubo complejo pero

[325] Marcelo Carmagnani (2006) *El Salariado Minero en Chile Colonial. Su desarrollo en una Sociedad Provincial: el Norte Chico 1690–1800*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana – DIBAM, Santiago, pp. 23–24.

[326] A continuación volveremos sobre el punto (a), (d) y (f), pues los factores expresivos, rituales, sociales, económicos y étnicos han sido revisados en los capítulos anteriores.

Aerófonos prehispánicos limarinos. Colección del Museo del Limarí. 2011. RC.

fabricadas con diferentes materiales, con toques y tañíos diferentes, distintos trajes y colores, variabilidad de danzas y mudanzas, etc.[327]

A nivel arqueológico y etnomusicológico, existe evidencia que da cuenta de la presencia de grupos de músicos danzantes prehispánicos del norte chico y la zona central que mucho antes del surgimiento de los bailes chinos como tales expresaban ya devoción en sus prácticas rituales y musicales. Los estudios de José Pérez de Arce han propuesto la existencia de una amplia zona sudamericana donde pervive un tipo de flauta y sonido particular desde la época precolombina hasta hoy, sonido del cual serían herederas las flautas de chinos.

> Los *bailes chinos* se caracterizan por sus flautas de madera cuya sonoridad especial es llamada *sonido rajado* por ellos mismos… Este sonido se obtiene gracias a un dispositivo acústico, el "tubo complejo", aparentemente muy simple: es un tubo cerrado dividido en dos secciones, una más angosta distal y otro más ancho hacia la embocadura. En realidad la obtención del sonido rajado requiere una gran precisión en la forma, dimensión y relación entre las partes del tubo, y se requiere una gran experiencia para hacerlo.[328]

[327] Agustín Ruíz (1998) *Diferenciación estilística y confrontación entre los bailes chinos de la Región de Valparaíso*. Ponencia presentada en el II Congreso Chileno de Antropología, Universidad Católica de Temuco, Temuco.

[328] José Pérez de Arce (1997) *El Sonido Rajado. Una Historia Milenaria*. En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 3. Museo de La Ligua, La Ligua, pp. 141–142. Los destacados son del original.

Este tipo de flautas y sonidos, según el autor, aparecen en una serie de culturas de un extenso territorio que va desde Nazca, en el Perú, hasta la zona mapuche en Chile, siendo las flautas de chinos los herederos de una compleja herencia indígena.

> Los instrumentos actuales que usan los *bailes chinos* del Norte Chico y Zona Central, así como las *pifilcas* mapuches del sur de Chile, son herederos directos de las *pifilcas* prehispánicas, manteniendo entre ellos las diferencias generales que tenían en aquellos tiempos los Diaguita, Aconcagua y Mapuches […] la lección final que queda de este análisis es que, mientras los elementos formales cambian a través del tiempo y el espacio, el rasgo principal que se refiere a las propiedades acústicas del instrumento (su función principal) es heredada de Paracas a Nazca, de ahí a San Pedro, a Diaguita, Aconcagua y Mapuche pasando casi inalterado a los actuales *bailes chinos* y mapuches.[329]

Si bien estos bailes chinos del norte chico son herederos históricos de la aportación precolombina, y luego de la que múltiples expresiones y prácticas devocionales indígenas, negras y católico populares realizaron en torno a la festividad de Andacollo y a las fiestas patronales locales, debe entenderse este legado desde una perspectiva que considere la profunda violencia –física, social, económica y ritual– que arrastraron los procesos de conquista y colonización. Por tanto, si bien existe una práctica devocional y ritual ininterrumpida desde tiempos prehispánicos, que tiene en la flauta de tubo complejo su expresión esencial, la población que la practicó estuvo sometida a un proceso constante de explotación y violencia que generó discontinuidades en la tradición y expresividad, generando rupturas étnicas, rituales, sociales, culturales, y por tanto creemos que también musicales. Estas rupturas se entienden además porque la población regional no tiene un origen étnico único o fácilmente definible, sino que más bien lo indígena, que devino con los siglos en lo mestizo, es resultante del proceso de aportación que hicieron grupos locales, llamados diaguitas, e indígenas del país (principalmente mapuches) y del exterior que fueron traídos a la región, y especialmente a Andacollo, como encomiendas dedicadas al trabajo minero y estanciero; población que con los siglos derivaría, por medio del mestizaje, en la base social de peones y pirquineros que trabajaban los minerales, y de labradores, campesinos, inquilinos y peones que se asentaron en estancias, haciendas y pequeñas propiedades de los valles, el secano y la costa.[330]

Por tanto, creemos que el sonido rajado, y las flautas que lo producen, no son suficientes para establecer una relación directa de continuidad entre los bailes chinos actuales y la base social indígena precolombina, pues esta visión no sólo no se hace cargo de las discontinuidades y profunda violencia del proceso de colonización y mestizaje, sino que tampoco complejiza el tema de la organización social del sonido más allá de las propiedades acústicas, en el entendido que la expresividad de la música y danza indígena, por ejemplo la propiamente diaguita o mapuche, no tuvo una organización, disposición y resultado idéntico al de los actuales chinos, y esto porque el sonido siempre tiene un orden socialmente construido que le da sentido. Esto significa que la continuidad es más bien del tubo complejo que del sonido mismo, más de la forma o "función principal", que de la incidencia del sonido en la organización social del baile y en el carácter social de la música.

> En sociedades donde la música no se escribe, la escucha informada y precisa es tan importante y reveladora de la aptitud musical como la ejecución misma, puesto que supone el único medio de asegurar la continuidad de la tradición. La música es un producto del comportamiento de los grupos humanos, ya sea formal o informal: es sonido humanamente organizado. Y aunque diferentes sociedades tienden a tener ideas diferentes sobre lo que puede considerarse música, todas las definiciones se basan en algún consenso de opinión en torno a los principios sobre los cuales deben organizarse los sonidos. Dicho consenso es imposible sin un terreno de experiencia común, y sin que distintas personas sean capaces de oír o reconocer patrones en los sonidos que llegan a sus oídos. En la medida en que la música es una tradición cultural susceptible de compartirse y transmitirse, no puede existir a no ser que al menos algunos seres humanos hayan desarrollado una capacidad para la escucha estructurada. La ejecución musical, como algo diferenciado de la mera producción de ruido, es inconcebible sin una percepción de orden en el sonido.[331]

En síntesis, creemos que el legado indígena en la base de la población regional se manifiesta más en esta sociabilidad popular y sentido de colectividad que tienen los bailes chinos, quienes portan una memoria social con tradiciones y costumbres, hábitos, prácticas y con formas de relacionarse en el territorio y hacerlo producir, con el sentido de una estructura familiar y local de hermandades y comunidades, y con

[329] Pérez de Arce 1997, pp. 149–150. Los destacados son del original.

[330] Este tema ha sido tratado en múltiples y disímiles estudios, encontrándonos actualmente en el desarrollo de una investigación que aborda esta temática y que prontamente será editada como una continuación de este libro, aunque algunos elementos de la discusión fueron expuestos en los capítulos II y III.

[331] John Blacking (2006) *¿Hay Música en el Hombre?*. Alianza Editorial, Madrid, pp. 38.

Vista interior de la salida de la Virgen desde la Basílica.
C. 1950. Archivo Claretiano Andacollo.

elementos de celebración profana y pagana que caracterizó a las fiestas populares de la región. Sumado a esto, y tomando las salvedades acerca de la diferencia entre el orden del sonido indígena y el de los chinos, el instrumento sonoro permanece hasta hoy en estas hermandades, constituyéndose en un marco que estructura una expresividad común a todo el territorio, fortaleciendo el sentido de *culto regional* vinculado a las tradiciones locales del norte chico y la zona central.

Otro elemento que estimula el surgimiento de este culto es la temprana advocación a la virgen del Rosario de diversas doctrinas, capillas y parroquias a lo largo del Reino de Chile, que en total suman 54 capillas puestas bajo su advocación.[332] La orden dominica estuvo presente a nivel regional a partir de la fundación de un Convento en La Serena en 1557, desde donde salieron los "padres predicadores", como fueron conocidos sus religiosos, por los valles, quebradas e interfluvios a enseñar el rosario e inculcar el culto a la virgen. En Andacollo es clara la existencia de una advocación a la virgen desde el siglo XVI, y quizás más específicamente desde 1580 cuando fue fundada la doctrina, cuestión que puede inferirse del documento de visita de los indios y peones mineros de Nancagua, Malloa y Aconcagua que en 1596 se encontraban *"en las minas de Nuestra Señora de Andacollo"*, por lo que no es seguro que a esa fecha la advocación sea al Rosario. Es el padre Bernardino Álvarez de Tobar quien, al hacerse cargo de la recién nombrada Parroquia de Andacollo en 1668, señala que ésta era denominada ya de *Nuestra Señora del Rosario*, pues dicho título lo había dado en 1644 el obispo de Santiago Gaspar de Villarroel, quien por orden real debía proporcionarle una advocación de la virgen a todas las iglesias sin titular determinado, y al ser dicho obispo devoto del Rosario les da esta titular a las doctrinas de Copiapó, Huasco y Andacollo.[333]

En la medida que su influencia se extiende en el territorio y que la *chinita* de Andacollo se hace famosa en los siglos XVIII y XIX por lo milagrosa, popular y protectora de los mineros, se va generando un imaginario devocional regional común a las distintos valles y localidades del norte chico, tarea en la que le cupo un rol destacado a la cofradía, institución que algo tuvo que decir también en el surgimiento de los bailes chinos.[334]

---

[332] Gabriel Guarda (1983) *Iglesias dedicadas a la Santísima Virgen en Chile. 1541–1826*. En: **Anuario de la Historia de la Iglesia en Chile**, Vol. I, Nº 1. Seminario Pontificio Mayor, Santiago, pp. 99.

[333] Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y el santuario.* ECCLA, Santiago, pp. 33.

[334] Parte de esta reflexión ya fue realizada en el tercer apartado del capítulo II, correspondiente al periodo que va entre 1676 y 1901, y también a lo largo del capítulo III.

Respecto del otro elemento que decididamente influye en el surgimiento y desarrollo de este culto regional, se encuentra el fenómeno de la movilidad y migración de la población tanto a nivel interno, caracterizada por un desplazamiento entre los valles y desde los sectores rurales hacia los centros urbanos regionales, como a nivel externo, donde la gente de los sectores rurales y la ciudad migran principalmente al norte grande. Estos dos procesos contribuyen significativamente a la amplificación del culto a la virgen andacollina. Creemos que esta movilidad y migración, si bien puede tener sus raíces en los "vagamundos coloniales" que en el siglo XVII y XVIII pululaban por los caminos del norte chico en busca de mejores horizontes para su sobrevivencia y la de sus familias, se potencia fundamentalmente desde fines del siglo XVIII y comienzos del XIX con el proceso de peonización devenido de la descampesinización, y luego de la Guerra del Pacífico, con el surgimiento de una industria salitrera "nacional" primero, y de la gran minería del cobre después, que demanda una alta cantidad de mano de obra, la que provino fundamentalmente de la zona central y el norte chico. Esto genera en la región un profundo nexo con el norte grande, que se hace patente no sólo cuando los miles de *desenganchados* del salitre vuelven a sus tierras en las décadas de 1930 y 1940 en busca de un mejor futuro, sino que sobre todo en las celebraciones y hermandades de chinos que se fundan en el norte, como veremos en el apartado siguiente.

II. Algunos ejemplos de la popularización de un culto regional

Como hemos venido sosteniendo, el proceso de popularización de la fiesta comienza en 1773 con el cambio de la celebración desde octubre a diciembre, lo que unido a la acción de promoción de la cofradía durante los siglos XVII y XVIII, a la penetración que había logrado la imagen en los valles de Elqui y Limarí, y a la proliferación de bailes chinos que de las diferentes localidades del norte chico acudían a la fiesta desde fines del siglo XVIII y comienzos del XIX, hacen que la festividad extienda su fama en el norte chico e inclusive en la zona central.[335]

En la popularización de la virgen de Andacollo incidieron también diversos elementos icónicos que sirvieron para difundir su imagen, como por ejemplo las estampas impresas o las imágenes de bulto de la *chinita* que se propagaron y popularizaron

Estampa de la Virgen que se popularizó durante los siglos XIX y XX. 1936. Archivo Autores.

[335] Las hermandades de bailes que están presentes en la fiesta desde más antiguo corresponden al eje Elqui–Limarí , y además del baile barrerino de Andacollo, provienen de los pueblos de Limarí, Huamalata, Sotaquí, Tamaya, Algarrobito (Cutún), Tambillos, Coquimbo, La Serena, Quebrada de Talca, Ovalle, Maitencillo, Alto de Rojas, La Chimba y El Tambo (Elqui). Una mirada general de estas localidades y su distribución en el territorio puede verse en el mapa de las páginas siguientes.

Tipica imagen de bulto de la Virgen del Rosario de Andacollo que se propagó a las diferentes localidades de la región. Con ésta se celebra la fiesta del pueblo de Chollay (Huasco Alto), la cual fue adquirida en la década de 1930 por don Luis Campillay. 2008. RC.

en el siglo XIX, siendo llevadas y dispuestas en las casas y altares domésticos, e incluso instaladas y replicadas en cementerios de la región.[336] Esta difusión y promoción de imágenes fue fundamental para la propagación de la devoción a la *chinita*, correspondiendo dicha iconografía en su mayoría a la que se socializa después de 1827, cuando el mayordomo, y posteriormente primer obispo de La Serena, don José Agustín de La Sierra, viste la imagen con los ropajes que hoy conocemos. En este sentido, en la difusión del culto contribuyó entonces el esfuerzo de promoción que hizo la jerarquía eclesiástica y cofradal, quienes incentivaban la visita a la fiesta debido a la gran cantidad de dinero recolectado por concepto de mandas, limosnas y demás erogaciones, tal cual se aprecia también en las razones que el mayordomo de la cofradía, don Isidro Callejas, dio en 1773 a su gestión.

Un ejemplo de la continua presencia de este tipo de imágenes de la virgen la reporta el destacadísimo estudioso de la cultura del norte chico, don Jorge Iribarren Charlín en la década del '60, quien al describir las características de las viviendas del río Hurtado relevaba la importancia de la virgen de Andacollo, pues sobre el muro de la casa había, *"una profusión de retratos descoloridos, generalmente recuerdos propios o de amigos, en la oportunidad de las peregrinaciones a Andacollo […] Sobre el testero de la cama: imágenes del Corazón de Jesús y muy diversas imágenes de Nuestra Señora de Andacollo"*.[337]

El valle de Hurtado tiene un vínculo histórico muy estrecho con Andacollo y su virgen, pues desde antiguo su gente fue peregrina, promesera y asiduos chinos del Baile Nº 1 Barrera de Andacollo, siendo incluso su actual segundo jefe, abanderado y cantor, don Gustavo Ossandón, nacido y residente del pueblo de Hurtado. Esta vinculación estrecha de la gente de este valle con la virgen es también señalada por don Jorge Iribarren, al decir que el pueblo,

> […] es tradicionalmente religioso y cumplidor con los preceptos de su iglesia, siente temor que sus criaturas vayan a quedar "moras", sin bautismo… Ordena misas en el aniversario del fallecimiento de sus deudos próximos

[336] Un ejemplo de esto último es la masiva presencia de réplicas de la Basílica y el Templo Antiguo de Andacollo en tumbas del cementerio de la localidad de Cerillos de Tamaya (Limarí), en algunas de las cuales se encuentra también la imagen de la virgen.

[337] Jorge Iribarren Charlín (1966) *Perspectiva folklórica en el medio campesino del Valle de Hurtado, Provincia de Coquimbo*. En: **Contribuciones Arqueológicas**, Nº 6. Museo de La Serena, La Serena, pp. 15–16.

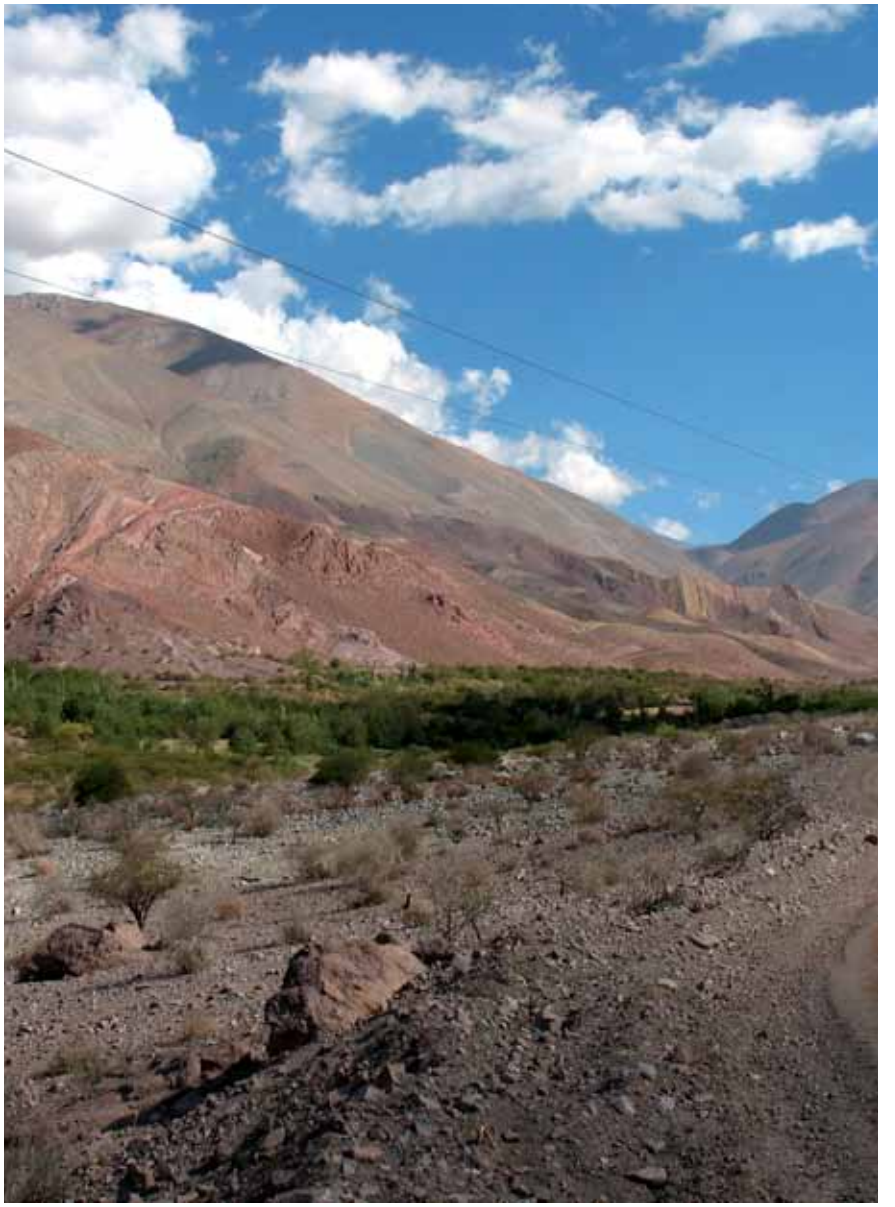
> y cada cierto tiempo, en condición de peregrino, promesante o "chino" acude al Santuario de Andacollo o al del Niño Milagroso de Sotaquí…[338]

Esta popularidad, que en el siglo XVII penetró las cuencas del Limarí y Elqui, se expandió a lo largo de los siglos XVIII y XIX a más territorios del norte (Huasco, Copiapó y el norte grande) y del sur (Choapa, La Ligua, Aconcagua y algunas ciudades de la zona central). Y es precisamente en estos espacios donde uno encuentra la tradición de bailes chinos y de las celebraciones populares, algunas de las cuales también son en honor de la virgen de Andacollo, como veremos más adelante.

Para el caso del norte chico, desde el valle de Copiapó acudían los peregrinos por tierra serpenteando los caminos y senderos precordilleranos, o las estribaciones de la cordillera de la costa. Está el caso, referido por el historiador Milton Godoy, de un minero copiapino proveniente de Cerro Blanco que a principios del siglo XX le comentaba a un diario serenense sobre el viaje a Andacollo que:

> Venimos a pie con una cabalgadura para aliviarnos, trayendo nuestra comida a fin de no gastar mucho y créame que venimos sanos, contentos y sin sentir gran fatiga, llegaremos el 23 por la tarde a Andacollo y después de 16 días nos volveremos […] eso y mucho más haríamos por la Chinita de Andacollo, desde que le servimos jamás nos pasa mal, ella nos cuida en todas partes; a más que estando en la fiesta de Andacollo es como si fuéramos una vez al año al cielo, ahí se desechan todas las penas.[339]

De Huasco venían romeros a Andacollo desde muy antiguo, incluso en las primeras décadas del siglo XIX había un procurador de la cofradía destinado especialmente al valle, lo cual da cuenta de la importancia que para dicha gente implicó el culto andacollino, que trajo tanto peregrinos como la proliferación de bailes chinos y fiestas en su honor. Una de las zonas más importantes donde penetró el culto andacollino es en Huasco Alto, específicamente en el Valle del Tránsito, o *de los Naturales*, léase indígenas, desde donde concurrían peregrinos que seguían los pasos por las serranías e interfluvios, como recuerda don Maximino Ardiles de la Quebrada del Ají en



Quebrada de Pinte, en el valle de El Tránsito (Huasco Alto), por donde peregrinaban los devotos hacia Andacollo. La orientación de esta vista de la quebrada es al surponiente. 2008. RC.

[338] Ibid., pp. 23–24.

[339] *El Chileno*. 23 de diciembre de 1906. La Serena. Citado en: Milton Godoy (2007) *Chinos. Mineros–danzantes del Norte Chico, siglos XIX y XX*. Ediciones Universidad Bolivariana, Santiago, pp. 49. También desde Copiapó viaja a Andacollo desde hace décadas el Baile Chino de Nuestra Señora de La Candelaria, que hasta hoy es dirigido por don Rogelio Cortés.

Pinte, *"había gente que antes iba a la fiesta de Andacollo a caballo, antes, muchos años para atrás… por Pinte se baja al valle de San Félix, se llega al valle del Carmen…".*[340]

La familia Campillay, de la localidad de Chollay en Huasco Alto, asistía a Andacollo en bestias y a pie por diferentes rutas. Una cruzaba desde la quebrada de Pinte, o desde la de las Pircas, hasta San Félix, tomando ahí la quebrada de Chingoles y otra llamada el Durazno, para caer después a Vicuña, y dirigirse desde ahí a Andacollo. Otra ruta iba por la costa desde Freirina a La Higuera, y otra por la quebrada de Barrancas para desde Domeyko bajar a La Higuera. Sobre estos caminos nos comenta don Miguel Salazar.

> Mi papá conocía muchos caminos [para viajar a Andacollo], y para diseñar el viaje iba buscando el camino con más forraje para los animales, porque ellos cuando viajaban no llevaban forraje para los animales, iban por donde había agua, vega y pajonal, donde había pasto natural, y como se viajaba con 12 o 15 animales, porque iba mucha gente de a caballo, se necesitaba pasto abundante.[341]

Los devotos que desde el norte y el sur concurrían a bailar lo hacían algunos al Baile Barrera, y muchos con los bailes de sus localidades. Uno de los más antiguos y que desde más al sur viene a la fiesta andacollina es el baile de Valle Hermoso, con advocación del Rosario y a cuya participación en la fiesta le dedicamos el último capítulo del libro. De la costa del valle de Aconcagua venía en 1930, y hasta pasada la mitad de siglo, el Baile Chino de Loncura, que llamaba la atención en la fiesta *"por su nuevo modo de bailar y por la piedad y devoción con que ejecutaban sus danzas"*; y seguramente también por el canto del alférez don Ismael Bernales recopilado por Albás y que aquí reproducimos, el cual tiene una métrica que combina distintas rimas entre las diferentes cuartetas.

Nuestra Madre de Andacollo
guía de los peregrinos
los días vienen a darte
éstos humildes marinos.

Virgen Santa del Rosario
en tu presencia ya me hallo
gotas de sangre he llorado
por llegar a tu santuario.

Del poblado de Loncura
con todo mi corazón
he hecho un gran recorrido
viniendo en camión.

Aquí está Ismael Bernales
con todos tus compañeros
nacidos y bautizados
en el puerto de Quinteros.

Nuestra Madre sacrosanta
socorre nuestra pobreza
y por siempre tu grandeza
cantará nuestra garganta.

……

Ya que hasta Ti hemos llegado
a hacerte veneración
échanos tu bendición
al partirnos de tu lado.

Vendré al año venidero
si Tú lo quieres así
bendíceme pues a mí
y a este Baile de Quintero.[342]

[340] Don Maximino Ardiles, citado en: Raúl Molina et. al. (2005) *Diagnóstico Sociocultural de la Etnia Diaguita en la III Región de Atacama. Tomo III: Informe Histórico, Anexo Entrevistas*. Grupo de Investigación TEPU – Gobierno Regional de Atacama, pp. 32. Recurso electrónico.

[341] Don Miguel Salazar Campillay, citado en: Raúl Molina et. al. 2005, *Tomo I: Informe de Síntesis*, pp. 143. Recurso electrónico.

[342] Principio Albás (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen*. Parroquia de Andacollo, Andacollo, pp. 31. El actual alférez de este baile, don Juan "Perico" Cisterna, nos precisó que a la fiesta de Andacollo asistían porque un chino del baile que tenía camión era devoto y promesero de la *chinita*, el cual además disponía de los medios para que el baile asistiera, práctica que al parecer se perdió una vez fallecido dicho promesante.

Otra hermandad del norte chico que asistía a mediados del siglo XX a Andacollo era el baile chino de la Santa Cruz de Mayo de Illapel, que en los años '50 acudía a cargo de la Sra. Zoila Olivares Castillo y del alférez Profirio Céspedes.[343] Uribe Echevarría consigna, en 1973, en la lista de bailes del Cacicazgo de Andacollo al Baile Chino Jesús de Praga de Illapel, el cual era dirigido a la fecha por don Gerardo Carvajal.[344] Del valle del Choapa asisten también chinos y devotos de forma personal a cumplir mandas, lo cual sucede desde hace mucho tiempo, como puede apreciarse en los testimonios que se recopilan en los capítulos de la segunda parte del libro.

Mención aparte merecen artistas populares como Rosa Araneda, Daniel Meneses y Nicasio García, entre otros, y los cantores a lo divino de los valles colindantes y la zona central que visitaban las fiestas de Andacollo para desplegar ahí todo su talento y devoción, contribuyendo con su arte a la difusión de la fiesta y el culto.[345]

A comienzos del siglo XX concurrían ya peregrinos a la fiesta a pagar sus mandas desde todo Chile, fuesen estas a bailar o no. Una revista señalaba en 1906 que al puerto de Coquimbo habían llegado ocho barcos con devotos desde *"Arica, Iquique, Mejillones, Antofagasta, Taltal, Caldera, Huasco"*, así como existen otras menciones de peregrinos que venían desde Bolivia, Perú, Ecuador y Argentina, arribando estos últimos por la cordillera desde San Juan, Salta y La Rioja.[346] Esto se recuerda todavía en la región, *"Hay gente que venía de Argentina, pasaban por acá [por Hurtado] a caballo, el día 22 pasaban muchos cuyanos, ahora no po', puro vehículo…"*.[347] La revista parroquial narraba el itinerario que seguía una familia argentina que llegaba al lugar.

> Lo más culminante en esta quincena ha sido la visita a este Santuario de Andacollo de una devota familia argentina ¡Cuánto sufrieron por amor a la Virgen de Andacollo! Partieron de Cariñaste, del río Castaño en el Departamento de San Juan, y pasaron la cordillera por San Agustín, ó sea por el puerto de Hurtado, era tanta la nieve que tuvieron que apearse y andar a pie, pues los caballos se hundían. Cuando hubieron vencido este obstáculo, otro no menor se les ofreció al paso, era la creciente de los ríos. ¡Ocho veces cruzaron el río Hurtado!. Siempre a nado por haber arrastrado los puentes la impetuosa corriente. En uno de estos pasos el agua les arrebató un caballo y dos mulas cargadas con las camas y el ajuar. Desde este momento ya no solamente durmieron al raso, sino también en el duro suelo. Ocho días les costó su viaje.[348]

Esta ruta era una de las más seguidas por los romeros argentinos a pesar del peligro que representaban los deshielos, pues el valle de Hurtado estaba conectado directamente con Andacollo por caminos interiores, tal cual recuerda la ruta entre ambos poblados don Gustavo Ossandón, *"… tiene que irse por los cerros del puerto de Potrillos, a donde hay una caminito de animales, pasando Piedras Blancas llegando al llano de La Laguna, despues hay que bajar una cuesta de 1000 metros y aplanado llegaba a Corral Quemado, donde se alojaba y al otro día a Andacollo…"*.[349]

Familias enteras y grupos organizados arribaban todos los años desde Argentina por la zona de Hurtado, a venerar a la *virgen chilenita*, como cariñosamente le llamaban. Así, entre 1905 y 1973, encontramos en la revista parroquial numerosos testimonios de devotos argentinos agradeciendo por los favores concedidos. Asimismo, en un diario serenense se da cuenta de la presencia de grupos de a lo menos 150 argentinos que desde 1921 asistían a la fiesta liderados por don Pedro Lucero, vecino de San Juan, y que cuando por edad y fuerzas éste no pudo asistir le sucedió en la tradición su hijo Juan Carlos Lucero.[350]

A los romeros y peregrinos se agregan quienes de todos lugares asisten para sumarse al baile chino de Andacollo, haciendo del Barrera una hermandad que congrega a manderos y promeseros de la virgen desde los más variados lugares de la región y el país, al estilo de un baile mandante.

---

343 Entrevista personal a don Pedro Olivares. Julio 2010, Illapel. Nacido en 1945. Coordinador de la Fiesta de la Santa Cruz de Mayo de Illapel. Cabe mencionar que en esa época este baile chino estaba compuesto por los vecinos y trabajadores del barrio del cementerio y del Fundo de La Aguada que organizaron la Hermandad de la Santa Cruz de Mayo, cofradía que construyó y sostiene desde hace décadas la Capilla del mismo nombre ubicada frente a la entrada del Cementerio, en la parte alta de Illapel. Para profundizar ver capítulo VII.

344 Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 114. Este baile se encuentra vigente en la actualidad y referencias de él se encuentran en el capítulo XXII.

345 Para revisar algunas manifestaciones de canto a lo poeta en Andacollo, ver: Fidel Sepúlveda (2010) *Canto a lo Poeta*. DIBAM, Santiago; Micaela Navarrete y Daniel Palma (2008) *Los diablos son los mortales. La obra del poeta popular Daniel Meneses*. DIBAM, Santiago; y, Uribe Echevarría 1974, pp. 117–126.

346 **Revista La Estrella de Andacollo**. Año II. Febrero 1906. Andacollo, pp. 19. Citada en: Godoy 2007, pp. 48.

347 Entrevista personal a don Gustavo Ossandón. Febrero de 2009, Hurtado, Río Hurtado. Nacido en 1936. Cantor, Abanderado y Segundo Jefe del Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo.

348 **Revista La Estrella de Andacollo**. Año II. Enero de 1906. Andacollo.

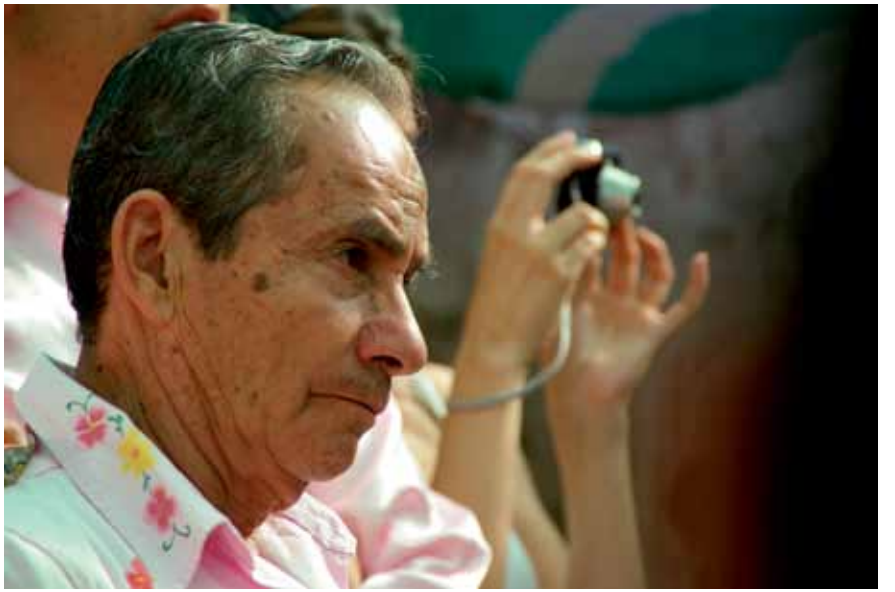
349 Gustavo Ossandón 2009.

350 *Diario El Día*. La Serena. 28 de diciembre de 1963, pp. 7.

> El origen del baile Barrera es que somos de todas partes, no tenemos ningún ensayo durante el año, aquí vienen chinos de Vallenar, Copiapó, Serena, Río Elqui, Hurtado, Santiago, Ovalle, todas partes, lo formamos así… el Barrera somos de todas partes, nos hacemos amigos y nos vemos para la fiesta, "y como has pasado", y así. Es un encuentro de hermanos ahí, muy bonito.[351]

Un antiguo chino barrerino de Monte Patria, don Mario Muñoz Segura, nos aporta a clarificar el significado y prestigio del baile andacollino como hermandad donde confluían gran número de chinos desde todo el territorio del norte chico, debiendo agruparse y turnarse para bailar frente a su *chinita*.

> En Andacollo bailábamos atrás de la gente que ya no existe, porque yo en esos tiempos estaba joven, y ellos ya estaban en edad. La gente que íbamos, que nos juntábamos aquí, nosotros éramos 5 bailarines que íbamos a integrarnos al Baile Barrera, porque los mejores chinos, como se dice, tenían que presentarse allá. Por ahí por el año '50, '55, hasta el '63 fui integrado al Baile Barrera, después ya ahí me fui pal' norte… Claro, porque desde aquí, de este mismo baile [de El Peralito y Piedras Bonitas de Monte Patria] éramos destinados que teníamos que ir a cooperar allá… nos integrábamos digamos, porque de allá nos comunicaban, "¿Cuántos van a venir pa` integrar el baile?", pal' recibimiento que ellos hacían, entonces juntaban sus 60, 70 bailarines, ahí estaba don Rogelio Ramos, claro, si, don Félix Araya… Pero esos ya no existen ya… en esos años hacían 2 o 3 bailes, los sacábamos por etapas, éramos nosotros no más, nos dividíamos, por ejemplo tantos bailan ahora en la mañana, tantos después de las 12, tantos en la noche… Claro, por eso que le digo yo… vamos a juntar 70 chinos allá y ya habíamos muchos más, entonces ya, por decir el día de la fiesta, ya de las 7 de la mañana, integrábamos el primer baile, después a las 11 se reemplazaba por otro y después en la tarde ya tenían el doble, que se llamaba ahí, nos juntábamos […] Íbamos de a caballo, por aquí por el lado de Piedras Bonitas al interior y que pasábamos por el otro lado por Huampulla [en Río Hurtado] y caíamos al río allá. Echábamos como siete horas no más… Resulta que a nosotros allá nos esperaban, porque como íbamos de a caballo, llegábamos, y "llegó el baile", "aquí están los animales". Hasta cuando nos veníamos ellos corrían con el gasto, con todo…[352]



Don Gustavo Ossandón, cantor, abanderado y segundo jefe del Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo. 25 de diciembre de 2008. RC.

Un último elemento de profusión del culto andacollino lo constituye la migración de la gente de la zona, principalmente del área central de influencia andacollina que son las cuencas de Elqui y Limarí, hacia diversos puntos del país, en especial al norte grande, la zona central y las ciudades de la región. En muchos casos esta migración trajo como corolario una profusión de fiestas en honor a la virgen y el surgimiento de bailes chinos, como el baile chino de La Tirana, el cual es único en su tipo en la fiesta y fue fundado por andacollinos en el siglo XIX. Uno de los antiguos participantes del baile chino de La Tirana, don Iván Passteni, en un relato recopilado por el sociólogo Bernardo Guerrero, señala sobre esta historia.

> No lo recuerdo yo, pero es una historia larga, casi de 1868, cuando en ese tiempo era peruano acá. Este caballero vino de Andacollo, trajeron baile

[351] Gustavo Ossandón 2009.

[352] Entrevista personal a don Mario Muñoz. Julio de 2010, Monte Patria. Nacido en 1938. Antiguo chino del Baile Madre del Carmelo de Monte Patria.

Don Mario Muñoz Segura, del Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria, con su antiguo tambor de cuero de perro. Agosto de 2010. RC.

> aquí y vino a la fiesta invitado y sacó a la virgen. Otro año sacó a la virgen de nuevo y después siguió sacando la virgen, hasta la actualidad. Entonces después vino y se quedó en Iquique en las pampas salitreras por ahí. Entonces fundó este baile, en la oficina de Paposo, que esta por ahí por Pozo Almonte… Este baile Chino es del tiempo del Perú, cuando habían territorios peruanos aquí, vino este caballero… Cuando aquí celebraban las fiesta en agosto, en agosto celebraban las fiestas acá y vino este caballero de Andacollo, vino invitado por su baile y empezó a sacar la Virgen y así la fue sacando.[353]

Como puede apreciarse en el Apéndice Documental Nº 3, existen más de treinta fiestas en su honor desde Copiapó a Aconcagua, concentrándose la mayoría en el valle del Elqui (principalmente en Coquimbo y La Serena) y del Limarí, aunque por el sur incluso se celebra una fiesta en su honor en el poblado de La Canela en Puchuncaví, región de Valparaíso. No tenemos información sobre todas estas festividades, aunque podemos asegurar que algunas de ellas hunden sus raíces en la historia (como las de El Tambo en Elqui, la de Valle Hermoso en La Ligua, y las de El Solar y El Chollay en Huasco), y otras, como las de los centros urbanos regionales, son en su mayoría actuales y realizadas por bailes de instrumento grueso que asisten a la fiesta de Andacollo, y que por disposiciones de la iglesia y el Cacicazgo deben oficiar como organizadores de alguna fiesta en sus lugares de origen. A continuación, nos centramos en algunos ejemplos de las festividades del norte chico en honor a la *coronada reina de la montaña*.

La fiesta de El Tambo en Elqui es de larga data, siendo dicha localidad un pueblo de indios colonial que tuvo una profunda vinculación con Andacollo, al punto que algunos de sus habitantes participaron en la cofradía a fines del siglo XVII. La gente que concurría a su fiesta a mediados del siglo XX, señalaba Iribarren, *"… viene de pueblos lejanos a 'cargar el anda', a pasear de rodillas por el duro suelo sin ninguna clase de protección, hasta hacerlas sangrar"*. En dicho poblado existía la tradición de los chinos, quienes a la usanza andacollina y con trajes multicolores, *"danzan alrededor de la virgen adornada de flores, que es llevada en los hombros de los fieles"*, para luego cantar una bella loa en honor a la madre.[354] Es tal el vínculo de este pueblo con An-

[353] Don Ivan Passteni, citado en: Bernardo Guerrero (2009) *La Tirana. Flauta, bandera y tambor: el baile Chino*. Ediciones el Jote Errante – Ediciones Campus de la Universidad Arturo Prat, Iquique, pp. 50–51. Para revisar la vinculación entre este baile y la celebración de algunas fiestas de la virgen del Rosario de Andacollo en la Pampa hasta mediados del siglo XX, ver en especial pp. 46–85.

[354] Jorge Iribarren Charlín (1972) *Folklore. Valle del Río Hurtado, Provincia de Coquimbo, Chile*. Talleres

Anderos de la virgen durante la Fiesta del Rosario de El Tambo (Elqui).
A la izquierda don Raúl Pizarro y a la derecha don Mateo
Alquinta, junto a él doña Rosa Adonis. C. 1990.
Archivo Familia Ramos de Vicuña.

dacollo, que inclusive el último Pichinga del Baile Barrera, don Rogelio Ramos, era oriundo de dicha localidad y parte de su familia aún reside allí.

En el valle de Copiapó, más precisamente en Juntas del Chacay, se celebra el 25 de diciembre una fiesta en honor a la virgen de Andacollo. Esta pequeña celebración patronal, realizada en un pequeño poblado ubicado en la unión de los esteros El Potro y El Chacay, era sostenida ya en la década de los '90 por don Luis Cerda y su señora doña Luisa Olivares, quienes desde el año 1975 venían cumpliendo la promesa de realizarle una fiesta en su honor luego de que a ella la sanara de una enfermedad. En la festividad, a la cual concurren básicamente vecinos y familiares, se realiza una pequeña procesión a un calvario ubicado en un cerro aledaño, portando una cruz y un cuadro de la virgen de Andacollo.[355]

En el valle del Huasco son dos los ejemplos de la extensión del culto andacollino en la forma de festividades. La más antigua, aunque no conocemos la fecha precisa en que se origina, es la que celebra y organiza la familia Huanchicay en El Solar. La otra fiesta es organizada en Chollay desde 1938 por la familia Campillay. Ambas fiestas en honor de la virgen del Rosario comenzaron a ser celebradas luego de que dichas familias viajaran por años hasta Andacollo como peregrinos. En el caso de la celebración a la virgen en el sector de El Solar, esta es *"una de las más antiguas en que se practicaban bailes chinos. En la actualidad la familia Huanchicay se reúne todos los años a bailar, si bien ya no hay nadie viviendo en la localidad después que hicieron el embalse Santa Juana, permaneciendo todavía la iglesia abandonada"*.[356]

La celebración de Chollay tiene su origen en los viajes que realizaba a Andacollo don Luis Campillay Godoy junto a familiares y vecinos del poblado cercano de El Tambo. En uno de estos viajes llevó a su localidad de vuelta una pequeña imagen de bulto que comenzó a celebrar con un baile chino, el cual estaba integrado por la propia familia de peregrinos y en cuyo estandarte, que data de su fundación, se lee, *"Baile Religioso Chollainos del Rosario, fundado por Luis Arcadio Campillay Godoy, del año 1938, Chollay, Comuna de Alto del Carmen, III Región, Chile'"*. Este símbolo, que lleva la imagen de la virgen de Andacollo, marca el inicio del culto que aquí se da a la virgen. Nos recuerda su nieto,

Gráficos de El Día, La Serena, pp. 43–44. Estos chinos participaban, en su mayoría, del Baile Chino Barrera. Asímismo, se fundó en 1835 el baile de Danza de El Tambo, vigente hasta hoy.

355 Miguel Cervellino (1994) *Fiesta: Virgen de Andacollo en Juntas del Chacay, Valle de Copiapó*. En: **Boletín del Museo Regional de Atacama**, Nº 4. Museo Regional de Atacama, Copiapó, pp. 75–76.

356 Raúl Molina et al. 2005, *Tomo I: Informe de Síntesis*, pp. 144. Recurso electrónico.

Eso empezó mucho antes que yo tuviese conocimiento. Yo alcance a ver, sí se hacia la fiesta acá arriba, en una ramada… arriba, una ramada grande que había, se hacían las novenas, la gente participaba. El día de la fiesta se juntaba mucha gente a caballo, y se recitaban poesía, poemas, se hacían juegos a caballo, saltar el cajón, diferentes juegos a caballo, juegos de rienda, que se yo. Y lo más impactante eran las tronaduras, las vivas que se llamaban en ese tiempo, se colocaban cartuchos de dinamitas, en esos tiempos no eran tan prohibidos por los lugares así, y cada cierto tiempo iban detonando, haciendo disparos… fue mi abuelo Luis Campillay Godoy [quien inició la fiesta]. Él, como recorría las cordilleras, en una oportunidad fue a Andacollo, a la fiesta a caballo y él trajo la primera imagen de Andacollo, y de ahí partió la fiesta. El primer año, comentan los tíos de nosotros, de que empezaron con dos chinos y después fueron sumando, hasta que llegaron a tener hasta 40 chinos, habían acá. Y habían dos bailes, había unas danzas también que la hacían con acordeón… él lo inició aquí, él era chino también. Y como la familia era numerosa antes, así que todos salían, dos, tres tamboreros, abanderado y el estandarte y todo eso… sí, él hacia de caporal en esos tiempos… Mí abuelo falleció cuando yo tenía como 16 años… yo también, incluso a veces cuando falta tamborero salgo yo también. El que sale más es mi hermano Alberto [Salazar Campillay]…[357]

Virgen, estandarte, tambor y flauta del Baile Chino Chollainos del Rosario, Chollay, Huasco Alto. 2008. RC.

Como se aprecia, esta fiesta guardaba muchas tradiciones populares como juegos, poesía, bailes, música y algo que ya desapareció de las fiestas populares: los fuegos artificiales o los vivas, tan comunes en Andacollo y que se extendieron como su culto por las fiestas de la región. Pero también se expresa aquí un elemento que hemos mencionado es fundamental a lo largo de todo el norte chico, y que facilitó la difusión del culto andacollino: la estructura familiar que soporta estas celebraciones patronales y las hermandades danzantes. Recogemos aquí, por tanto, este bello relato popular que da cuenta de la síntesis que el culto andacollino establece con la memoria social local, en este caso con la de Huasco Alto.

[357] Entrevista personal a don Miguel Salazar Campillay. Febrero de 2008, Chollay, Alto del Carmen. Nacido en 1957.

Él [don Luis Campillay] trajo la imagen que cambió en Andacollo en el año 1937, y el año 1938 en el mes de diciembre se le ocurrió colocar la Virgen en una anda y se arregló con flores, manteles, pañitos y se ponía en alto y se veía un poquito más grande. Y esa vez comenzó a pasearla en la casa, la paseaba por el terreno, por el potrero y se hacía una procesión, donde venía mucha gente, porque comenzaron a darse la voz. La gente comenzaba a venir desde el primer día de la novena, porque comenzaron a pasarse la voz y llegaba mucha gente de Conay. La gente venía porque era la única fiesta religiosa que se hacía en el lugar con bailes de chino y con desfiles de a caballo, así no más, no vestido de huaso. El primer año comenzó el baile de chino, pero no pensado. Él era el abanderado, el hermano Floro era el tamborero. Primero eran cuatro chinos; Luis, Alejo, Rafael y Floro Campillay. Después subió el número de chinos, salían 21 chinos por cada lado, en total 42 chinos, gente adulta de todos lugares. Venía Rubén Ramos, ellos venían acá después del año cuarenta, venía con otras personas puesto que ellos eran trabajadores de José Dolores Seriche, en el fundo de Chañarcillo. Antes habían dos bailes, una danza y un baile de chino con flauta de caña y tambor, y participaban José Santos, José Antonio Díaz, sólo gente adulta… El baile de chino, tenía un caporal que lleva la bandera, los alférez son los que van ordenando y dirigen […] Ahora es más simple la fiesta, las fiestas son más cortas porque están las cosechas de uva en la zona y las personas llegan tarde del trabajo. Antes no era así, era como un feriado legal, no trabajaba nadie. Comenzaba a las 8 o 9 de la mañana. Mi papá a esa hora hacía el primer disparo, una tronadura con dinamita, se hacían varias tronaduras, entonces la gente con eso se avivaba, se alertaba, anunciando que comenzaba la fiesta. La tronadura se hacía aquí en la vega, se hacía una entre las nueve y las una, una a las 12, y después a la hora de la procesión eran varias tronaduras, la gente cuando estaban paseando y andando a caballo, los animales se asustaban y la gente también, se hacían de improviso. Había encargados de hacer la tronadura, con una batería y un cable de 50 a 70 metros. Esta celebración con dinamita se dejo de hacer después del Golpe de Estado, y con ello se acabaron los desfiles de a caballo, los poemas, las poesías y todo se hacía al aire libre dentro del terreno. Se hacían actividades y juegos, palo encebado, carrera de ensacados, todo se celebraba el 26 de diciembre y los nueve días antes de novena, desde el 17 de diciembre, a las 9 y a las 12 de la noche. La gente estaba feliz de estar acá, había chistes, y a la vez se hacían los ensayos de los bailes de chino y eso atraía mucha gente […] Se hacían desayunos, la gente se iba a la una de la mañana, y mi papá traía dos o tres corderos carneados y algunas gallinas para atender a la gente de la familia. Habían dos corrales para guardar los animales de las visitas que venían de La Angostura, Valeriano los de más lejos, Los Tambos, Conay, Malagüin, venían también gente de los valles. La gente que viene a cumplir mandas y llegan los promeseros, y se encomiendan a la virgen. Antes no había cura, la tía Paulina Campillay Nievas rezaba la novena. La celebración consistía en saludar a la virgen. En los otros pueblos también se hacen fiestas, pero el arzobispado le ha cambiado las fechas de celebración, y a la única que no le han cambiado es la de Chollay. Las demás las cambiaron para acomodarla a los días domingo, y allí es cuando las fiestas pierden la tradición, la gente pierde el respeto por la religión, porque dicen que es al lote. Aquí en Chollay se peleó porque no le cambiaran la fecha, porque también querían cambiarla…[358]

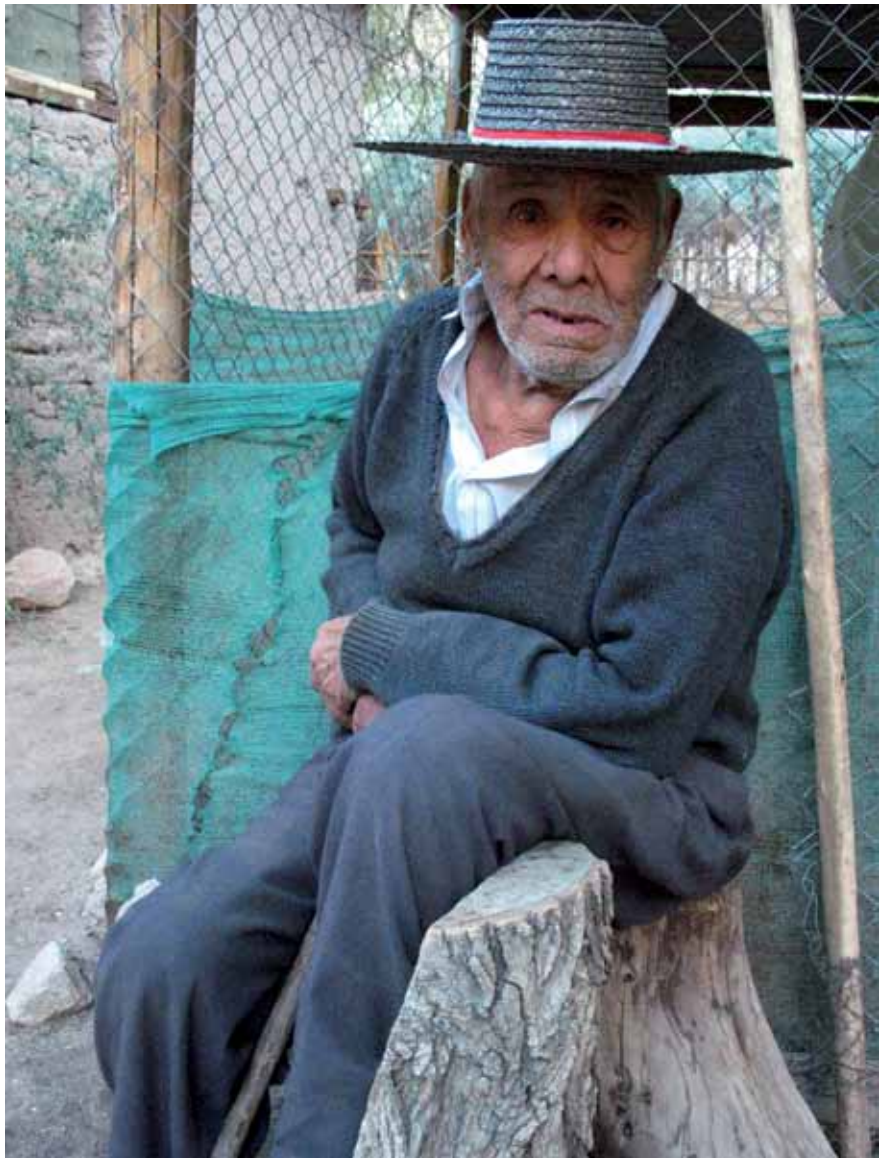
De esta fiesta recuerda don Osvaldo Cayo, antiguo habitante de Chollay y testigo ocular de los hechos, que *"empezó el '37 y siguió la devoción todos los años el 26 de diciembre"*, lo cual se debía a la devoción de los antiguos que asistían a la fiesta de Andacollo.

> Antes la gente que iba de aquí iba a caballo, echaban tres días pa' llegar a Andacollo. Conversaban que se iban por el puro campo. Entraban en la quebrada de Pinte y caían en San Félix. Llevaban a los hijos algunos y otros no. Rosario Nievas llevaba a las hijas. Se hacían grupos y se iba a la fiesta de Andacollo. Casi todos los años iban a la fiesta. Esta juventud que hay ahora no es mucho con la fiesta. Después comenzó a haber la fiesta aquí y ya no iban a Andacollo…[359]

Así como peregrinos venían a las fiestas desde Argentina, también se llevaron este culto a sus tierras. En el siglo XIX se consolidan los contactos históricos y devocionales entre ambas bandas de la cordillera, al punto que en San Juan y la zona de Cuyo se encuentra fuertemente arraigado el culto andacollino. Al respecto, la historiadora argentina María Cristina Hevilla señala que la devoción a la virgen de Andacollo fue llevada desde Chile hasta San Juan por arrieros, mineros y viajeros que cruzaban la

[358] Doña Adriana Campillay, citada en: Raúl Molina et al. 2005, pp. 142–143.

[359] Entrevista personal a don Osvaldo Cayo. Abril de 2008, Chollay, Alto del Carmen. Nacido en 1928.



Arriba: Don Osvaldo Cayo, antiguo habitante de Chollay, Huasco Alto. 2008. RC.
Al lado: Familia de argentinos visitando la fiesta de Andacollo, junto a los Pasten Pizarro. C. 1975. Archivo Familia Pasten de Andacollo.

cordillera en el siglo XIX.[360] Milton Godoy agrega que cuando los argentinos volvían a su tierra, *"… junto a connacionales que también tomaron esos rumbos, se inició la aparición de los Chinos con el culto a su Chinita en diferentes poblados de los valles preandinos de San Juan y posteriormente en el oasis central, llegando hasta el surgimiento de un santuario en el pueblo argentino de Andacollito"*.[361]

Estas festividades en su honor se reproducen en otras localidades trasandinas, algunas bastante alejadas como las de la comuna de Andacollo en la provincia de Neuquén, fundada por mineros andacollinos que a fines del siglo XIX, y buscando mejores condiciones de vida, se fueron a la Patagonia a explotar lavaderos de oro, iniciándose una gran devoción a la virgen del Rosario en el lugar, donde construyeron una iglesia y depositaron un cuadro pintado en 1890 con la imagen.[362]

---

360 María Cristina Hevilla (2001) *Fiesta, Migración y Frontera*. En: **Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, Nº 14. Universidad de Barcelona, Barcelona, pp. 2.

361 Godoy 2007, pp. 21.

362 Sergio Peña (2010) *Imágenes y Testimonios del Minero y la Minería Tradicional en la Región de Coquimbo. 1800–2010*. GORE Coquimbo – Andros Impresores, Santiago, pp. 57.

III. CULTO REGIONAL. TERRITORIO, RITO Y CARTOGRAFÍA

Los elementos del culto y los ejemplos de devoción andacollina identificados en diversos puntos del país y el exterior, permiten sostener claramente la importancia de Andacollo como cuna de complejos procesos sociales que han vinculado y relacionado el territorio. Creemos que esta festividad y la expresividad de los chinos constituyen o dan forma a un *culto regional popular,* que es el resultado de un proceso cultural yuxtapuesto y heterogéneo en el que se enfrentan y cruzan, se relacionan y chocan, por un lado las distintas imágenes, lenguajes, estéticas, memorias, prácticas, demandas y sujetos involucrados en las diversas festividades religiosas y patronales del ciclo festivo anual de la región; y por el otro las condicionantes, significados e implicancias que en relación a éstas ejerce el culto andacollino, en tanto marco y cuna de una expresividad ritual particular como son los bailes chinos. Como telón de fondo, un modo productivo minero y agroganadero.

Este proceso de significación de la realidad festiva y ritual de un amplio territorio posibilita un ejercicio cartográfico que trae como resultado un mapa territorial heterogéneo, significado y codificado desde dos dimensiones: por un lado el de la diversidad y singularidad que aportan las fiestas en cada *lugar*, en tanto espacios de particularidad y autonomía, eminentemente experienciales, singulares y expresión de una memoria e identidad local (familiar y vecinal); y por otro el culto andacollino que mediante una ritualidad y expresividad también particular, los bailes chinos, articulan un sistema festivo y devocional común –ni unificador, ni totalizador, aunque sí hegemónico–, que integra, une y sintetiza una cultura popular del norte chico. Es este un mapa–territorio constituido desde unas singularidades locales que en mayor o menor intensidad se encuentran relacionadas *con* y significadas *por* este *culto regional popular*.

Entonces, cuando decimos que el culto regional y su expresividad ritual son producto de un proceso heterogéneo y yuxtapuesto, nos referimos a que entre las diferentes expresiones locales, entre estas singularidades que tienen elementos comunes, existe una permanente diferenciación estilística que sintetiza semánticas distintivas de cada zona cultural,[363] a la vez que incorpora una expresividad ritual y sociabilidad popular común al vasto territorio comprendido desde Copiapó a Choapa.[364]

Pero esta festividad –que paradójicamente da nacimiento a una experiencia ritual que incorpora, integra y relaciona la realidad regional y local–, muestra, en su versión masificada e institucional, una voluntad por parte de la iglesia de ejercer un *control ritual y festivo* a lo largo de todo el territorio. Esta versión autoritaria del culto andacollino quiere que todas las festividades sean supervigiladas, que se subsuma lo local en el culto institucional y masivo, en la medallita y la estampita, en la norma y el estatuto. Lo que no entiende esta visión es que estamos hablando de un territorio conformado por localidades articuladas más en torno al culto a la virgen, la tradición de los chinos y la autoridad del Pichinga, que al Cacicazgo moderno y su normativa basada en estatutos. Se trata de un pueblo cuya expresividad ritual se canaliza a través de una sociabilidad popular común a un territorio físico–geográfico, pero que también es cultural y económico, por tanto profundamente local. Los chinos existen a lo largo y ancho de todo este territorio principalmente porque sintonizan con una sociabilidad popular que encuentra en

Danzantes y chinos formados frente al Templo Antiguo. Al centro, enfajado y con su bandera, se aprecia a un joven Rogelio Ramos, futuro Pichinga de Andacollo. C. 1925. Archivo Claretiano Andacollo.

[363] Ruiz 1998.

[364] Entre los atributos estético–expresivos relativamente comunes en los bailes de la zona destacan un *rajío* similar de las flautas, el vestuario con uso del culero y atuendo minero, instrumentos como la flauta de caña y los tambores de cuero, la danza y mudanzas compartidas, la estructura organizativa y el sentido profundamente local y familiar que tienen las hermandades (dueños, jefes, abanderados, tamboreros, flauteros).

estos sistemas expresivos y estéticos rituales la forma de canalizar sus necesidades simbólicas y devocionales, pero también la manera de organizarse en los márgenes de un sistema que los reprime, excluye y violenta en tanto herederos directos de un complejo mundo indígena, mestizo y popular.

Esta es una tensión entre el "culto regional popular" y el "culto masivo e institucional clerical", donde la suerte del primero estará vinculada al futuro que tengan los chinos y el Baile Barrera en arrebatarle el poder a los que sostienen el segundo. Como vemos, este capítulo aún no termina de escribirse. Por mientras, avancemos a los relatos locales de las ritualidades del norte chico.

Alférez don José Gaona, del Baile Chino de la Caleta Las Conchas de Los Vilos, saludando a la Virgen del Carmen de Palo Colorado durante su fiesta el 16 de julio en Quilimarí. 2010. MM.

MAPA DEL NORTE CHICO. BAILES Y FIESTAS

En base a Google Maps confeccionamos un mapa que permite identificar, en un territorio que se esparce desde Copiapó hasta Aconcagua, una serie de localidades donde se celebra ritualmente. A partir de un cruce de información etnográfica y documental, que sin duda no es ni exhaustivo ni absoluto, indicamos sólo las ciudades, pueblos y localidades del norte chico donde hoy e históricamente se han organizado bailes tradicionales (chinos, danzas y turbantes), cantado a lo divino y celebrado fiestas religiosas, tanto en honor a patronos(as) locales como a la virgen andacollina. Con estos datos pretendemos generar una cartografía popular de la región, visualizando las redes territoriales y espaciales de la expresividad ritual en la costa, los valles y el secano del norte verde.

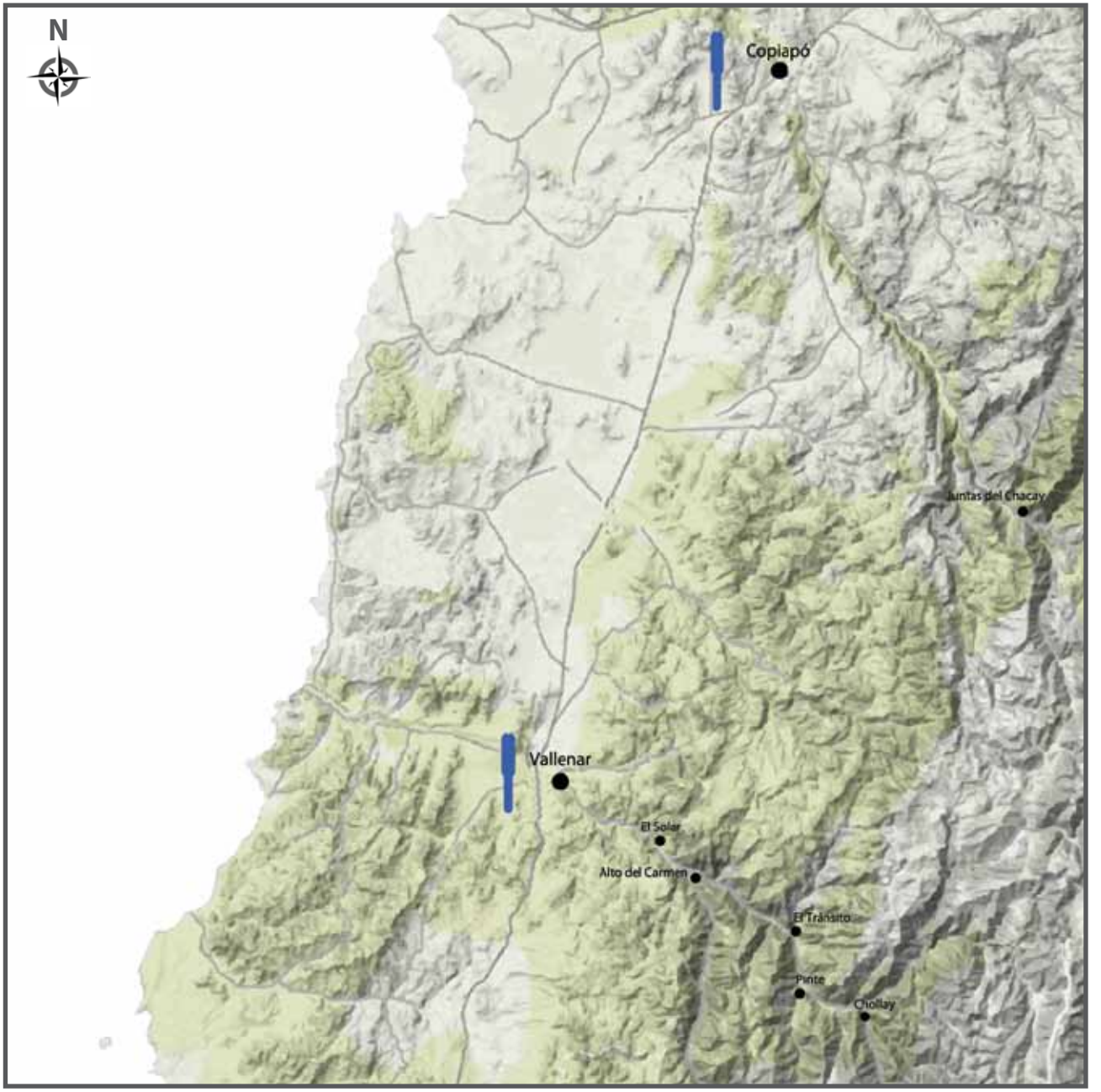
Además, disponemos a continuación una lista de las fiestas y bailes registrados etnográficamente (en diversos soportes y formatos) en el marco de esta investigación, y de los cuales se entrega información en la segunda parte del libro.

Bailes Registrados (orden de norte a sur)

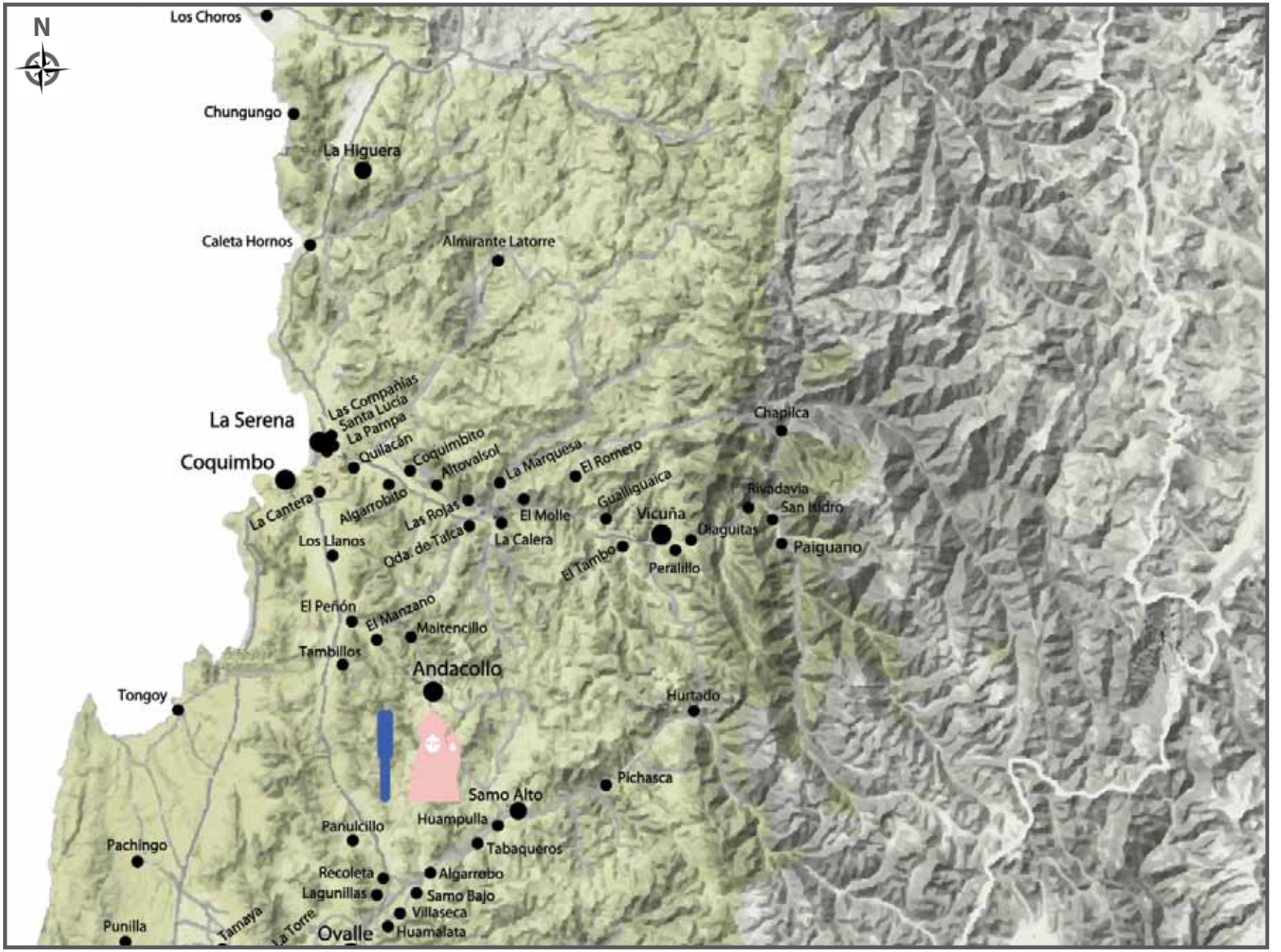
- Baile Chino Peregrino de Copiapó
- Baile Chino Chollainos del Rosario de El Chollay, Alto del Carmen
- Baile Chino de La Higuera
- Baile Chino Santa Lucía de La Serena
- Baile Chino de San Isidro de La Pampa, La Serena
- Baile Chino Pescador Nº 10 de Coquimbo
- Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo
- Baile de Danza Nº 5 de Andacollo
- Baile Chino Nº 8 Andacollino y su Rama Femenina
- Baile Chino San Antonio del Mar de Salala, Ovalle
- Baile Chino de Limarí, Ovalle
- Bailes Chino y Danza Tamayino de Ovalle
- Baile Chino San José de Sotaquí
- Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria
- Baile Chino de la Virgen de la Piedra de La Isla de Cogotí, Combarbalá
- Baile Chino San Antonio de Carquindaño, Canela
- Baile Chino de El Chilcal, Canela
- Baile Chino San Pedro de Los Vilos
- Baile Chino de la Caleta Las Conchas de Los Vilos
- Hermandad de la Santa Cruz de Illapel
- Baile Chino San José del Balcón, Illapel
- Agrupación de Cantores y Lancheros de Quilimarí
- Baile Chino de Valle Hermoso de La Ligua

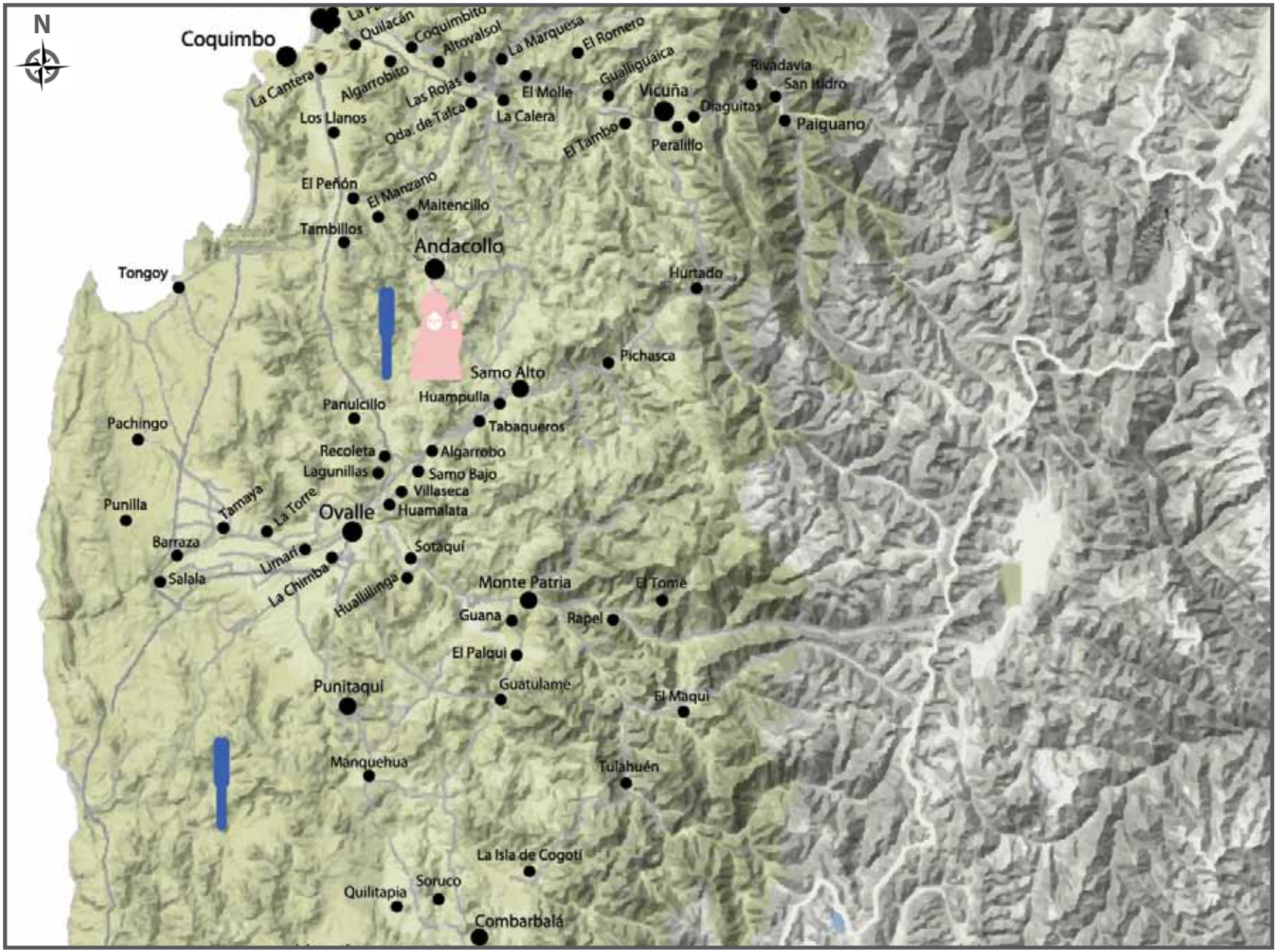
Fiestas Registradas (de enero a diciembre)

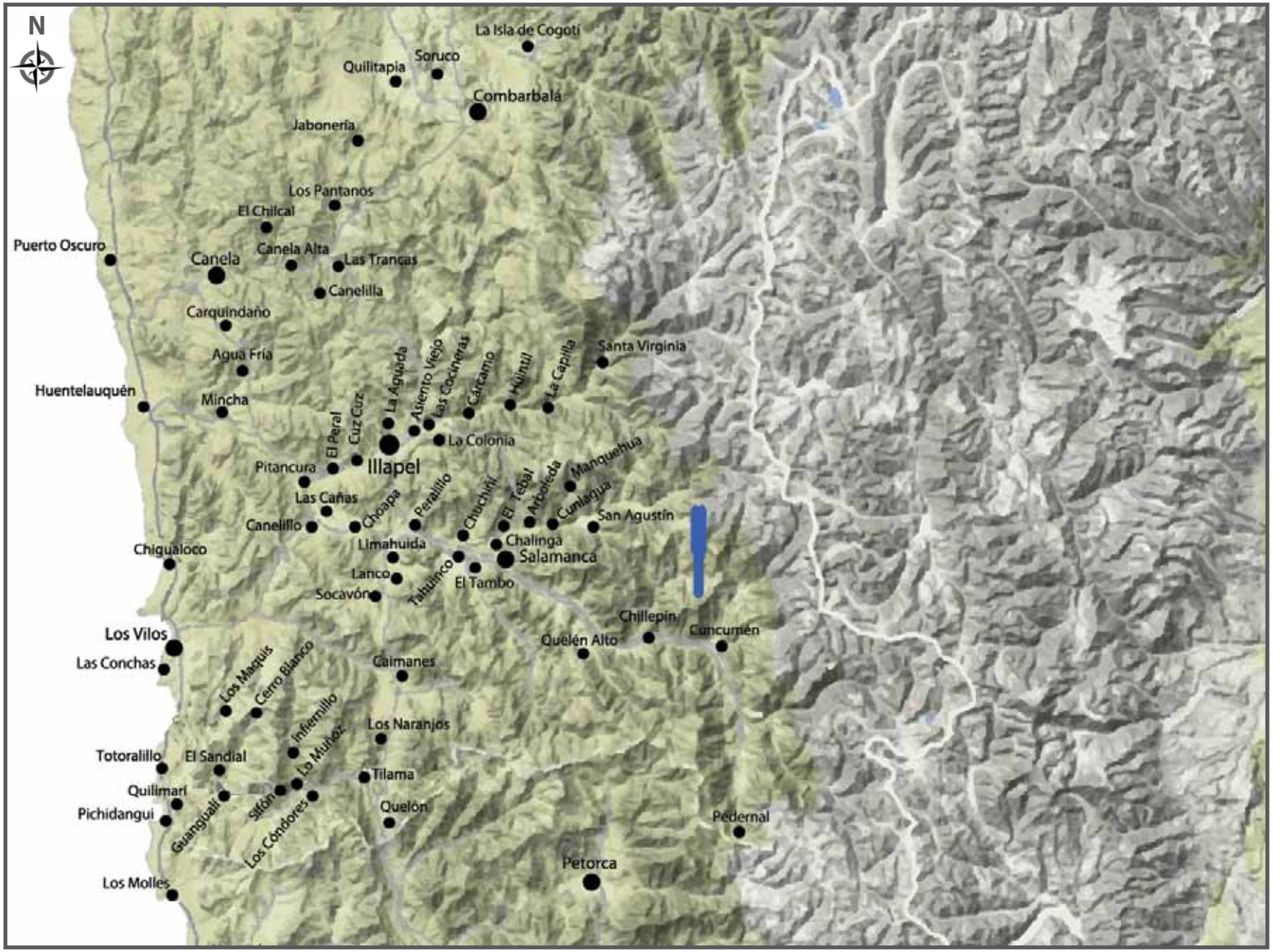
- Fiesta del Niño Dios de Sotaquí, primer domingo de enero
- Fiesta del Señor de la Tierra de Cunlagua, Salamanca, 10 de enero
- Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo de Guayacán, Coquimbo, 16 de enero
- Fiesta chica de la Santa Cruz de Mayo, Illapel, 3 de mayo
- Fiesta de la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí, Combarbalá, primer domingo de mayo
- Fiesta de San Isidro de La Pampa, La Serena, segundo domingo de mayo
- Fiesta grande de la Santa Cruz de Mayo, Illapel, fiesta grande 31 de mayo
- Fiesta de San Antonio de Carquindaño, Canela, 13 de junio
- Fiesta de San Pedro de Coquimbo, último domingo de junio
- Fiesta de la Virgen del Carmen de Monte Patria, 16 de julio
- Fiesta de la Virgen del Carmen de Palo Colorado, Quilimarí, 16 de julio
- Fiesta de la Virgen del Carmen de El Tebal, Salamanca, tercer domingo de julio
- Fiesta de San Antonio del Mar de Barraza, Ovalle, 16 de agosto
- Fiesta chica de la Virgen del Rosario de Andacollo, primer domingo de octubre
- Fiesta de las Mercedes de Tulahuén, Monte Patria, segundo domingo de octubre
- Fiesta grande de la Virgen del Rosario de Andacollo, 25 y 26 de diciembre

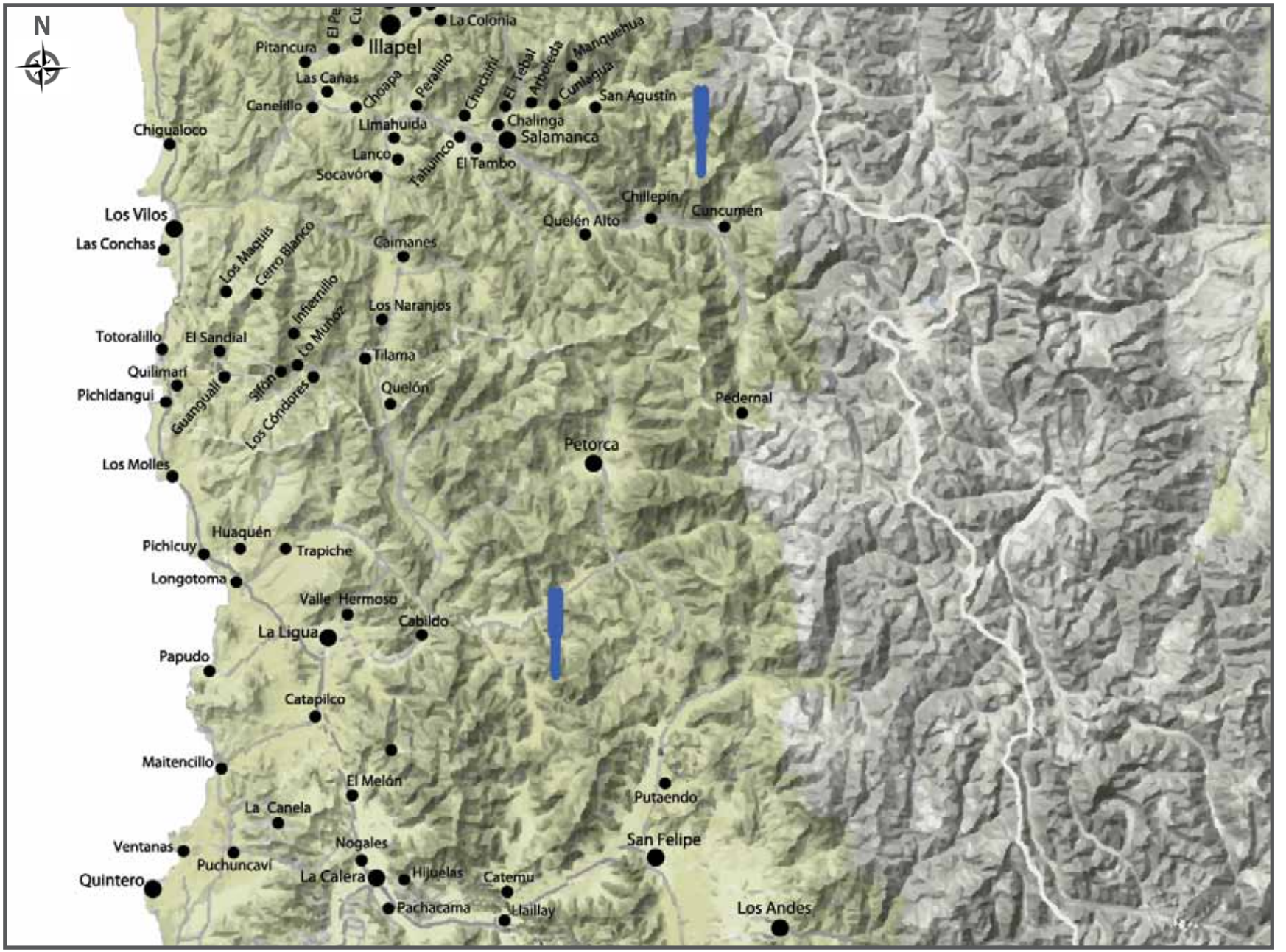


Mapa diseñado por Andrés Daie Hervias y simbología por Bernadita Ojeda.


N
Los Choros
Chungungo
La Higuera
Caleta Hornos
Almirante Latorre
La Serena
Las Compañías
Santa Lucía
La Pampa
Coquimbo
Quilacán
Coquimbito
Altovalsol
La Marquesa
El Romero
Chapilca
La Cantera
Algarrobito
Las Rojas
El Molle
Gualliguaica
Vicuña
Rivadavia
San Isidro
Oda. de Talca
La Calera
Olaguitas
Paiguano
Los Llanos
El Tambo
Peralillo
El Peñón
El Manzano
Maitencillo
Tambillos
Andacollo
Tongoy
Hurtado
Pichasca
Samo Alto
Huampulla
Panulcillo
Tabaqueros
Pachingo
Recoleta
Algarrobo
Lagunillas
Samo Bajo
Villaseca
Punilla
Tamaya
La Torre
Ovalle
Huamalata


N
Coquimbo
Quilacán
Coquimbito
Altovalsol
La Marquesa
El Romero
La Cantera
Algarrobito
Las Rojas
El Molle
Gualliguaica
Vicuña
Rivadavia
San Isidro
Diaguitas
Paiguano
Los Llanos
Oda. de Talca
La Calera
El Tambo
Peralillo
El Peñón
El Manzano
Maitencillo
Tambillos
Andacollo
Tongoy
Hurtado
Pichasca
Samo Alto
Huampulla
Panulcillo
Tabaqueros
Pachingo
Recoleta
Algarrobo
Lagunillas
Samo Bajo
Villaseca
Punilla
Tamaya
La Torre
Ovalle
Huamalata
Barraza
Sotaqui
Limarí
Salala
La Chimba
Huallillinga
Monte Patria
El Tome
Guana
Rapel
El Palqui
Punitaqui
Guatulame
El Maqui
Manquehua
Tulahuén
La Isla de Cogotí
Soruco
Quilitapia
Combarbalá


N
La Isla de Cogotí
Soruco
Quilitapia
Combarbalá
Jabonería
Los Pantanos
El Chilcal
Puerto Oscuro
Canela
Canela Alta
Las Trancas
Canelilla
Carquindaño
Agua Fría
Huentelauquén
Mincha
Santa Virginia
La Capilla
Huintil
Cárcamo
Las Cocineras
Asiento Viejo
La Aguada
Cuz Cuz
El Peral
La Colonia
Illapel
Pitancura
Manquehua
Arboleda
El Tébal
Chuchiní
Peralillo
Choapa
Las Cañas
Cunlagua
San Agustín
Canelillo
Chalinga
Limahuida
Salamanca
Chigualoco
Lanco
Tahuinco
El Tambo
Socavón
Chillepín
Cuncumén
Los Vilos
Quelén Alto
Las Conchas
Caimanes
Los Marquis
Cerro Blanco
Infernillo
Los Naranjos
La Muñoz
Totoralillo
El Sandial
Tilama
Quilimarí
Sifón
Pichidangui
Guanguali
Quelón
Los Cóndores
Pedernal
Petorca
Los Molles


N
La Colonia
Illapel
Pitancura
Las Cañas
Canelillo
Choapa
Petalillo
Chuchiní
El Tebal
Arboleda
Manquehua
Cuntagua
San Agustín
Chalinga
Salamanca
Limahuida
Lanco
Tahuinco
El Tambo
Socavón
Chigualoco
Chillepín
Cuncumén
Quelén Alto
Los Vilos
Las Conchas
Los Maquis
Cerro Blanco
Caimanes
Infiernillo
Los Naranjos
Totoralillo
El Sandial
Lo Muñoz
Tilama
Quilimarí
Pichidangui
Guanguali
Sifón
Los Cóndores
Quelón
Pedernal
Petorca
Los Molles
Huaquén
Pichicuy
Trapiche
Longotoma
Valle Hermoso
Cabildo
La Ligua
Papudo
Catapilco
Maitencillo
El Melón
Putaendo
La Canela
Ventanas
Nogales
San Felipe
Puchuncaví
Quintero
La Calera
Hijuelas
Catemu
Pachacama
Llaillay
Los Andes

SEGUNDA PARTE

LA COSTA, LOS VALLES Y EL SECANO DEL NORTE CHICO. SUS BAILES Y SUS FIESTAS

CAPÍTULO V
LA FIESTA DEL NIÑO DIOS DE SOTAQUÍ

El pueblo de Sotaquí, ubicado a 12 km al sureste de la ciudad de Ovalle, se encuentra en el margen norte del río Grande, el que junto a los ríos Cogotí y Hurtado son los principales afluentes del río Limarí. Sus tierras fértiles y productivas hacen de él un lugar idóneo para la agricultura, existiendo por ello múltiples fundos y haciendas dedicados a la agroindustria de exportación (paltos, uvas, empaques, frigoríficos, plantas pisqueras y viveros frutales), pese a lo cual aún persiste en la zona una agricultura pequeña y de subsistencia, diversa en sus cultivos hortícolas y frutícola.

El pueblo original, cuya trama urbana tiene su origen en un diseño colonial, abarca una extensión de un poco más de cuatro manzanas y ha seguido creciendo en la prolongación de su calle principal, que parte en la plaza, y de la calle perpendicular que pasa por detrás de la parroquia hasta terminar en el camino carretero que va desde Ovalle en dirección al Embalse La Paloma, Monte Patria y poblados interiores. Así era descrito el pueblo en la década del '70 por Uribe Echeverría:

Imagen del Niño Dios de Sotaquí durante su fiesta el 9 de enero de 2010. MM.

> Sotaquí es un pueblecito muy fértil que extiende su caserío en la margen norte del río Grande, entre Ovalle y Carachilla. Se encuentra rodeado de cerros con nombres sugestivos. Al oriente, el *Cerro Redondo*; al poniente, *El Reloj*; al sur, *El Fraile*. En sus alrededores hay viñedos y maizales. Cada casa es una quinta, por lo general angosta y profunda, que limita con la calle trasera. Estas calles son estrechas y largas como las de Andacollo. La principal es Francisco Bilbao… es una villa de muchas quintas y huertos, que tiene en su vecindad algunos yacimientos mineros: *Punitaqui, Tamaya, La Mina Cocinera*. Es tierra famosa por sus paltas y nísperos, vinos y ricos aguardientes.[365]

Pese al proceso urbanizador de las últimas décadas, que ha incorporado una serie de poblaciones "modernas" (léase con casas pequeñísimas, anticlimáticas y hacinadas), aún se observan en la parte central viviendas de tipo tradicional, predominando las casas de fachada continua con ventanas y puertas hacia la calle, y con patios y huertos interiores siempre pródigos en deliciosos frutos y sombra. De hecho El Paltal, uno de los principales lugares donde se venera al Niño Dios, no es otra cosa sino un típico huerto sotaquino.

Debido a la riqueza de la historia y cultura sotaquina, el presente capítulo será dividido en tres partes. En la primera abordaremos algunos aspectos de la historia del pueblo, la estructura de propiedad de la tierra y el pasado indígena de la población local. En la segunda parte haremos referencia a la fiesta, la imagen y los bailes chinos, centrando la mirada en el conflictivo desarrollo local de su culto, así como la vinculación con la tradición andacollina. Por último, revisaremos el carácter que adopta la celebración de la natividad popular, mencionando algunos entredichos suscitados con autoridades eclesiásticas y civiles.

[365] Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 127–128.

I. Historia

Esta tierra fue cuna, en tiempos precolombinos, de indígenas limarinos que dedicaban su vida al cultivo de la tierra, la caza y crianza de animales, y al desarrollo de una cultura material de incalculable valor, que supo ser apreciada por los Incas y que fue destruida por los españoles, no sin resistencia. Una vez avanzada la conquista, los mejores valles de Atacama y Coquimbo, como éste de Sotaquí, fueron repartidos entre los colonizadores. El primero que hace petición de estas tierras para sí es Pedro de Cisternas en 1550 (vecino co–fundador de La Serena con Juan Bohón en 1544 y uno de los sobrevivientes a la destrucción de dicha ciudad en 1549), la cual es confirmada por Francisco de Villagra en 1561 y ratificada por Rodrigo de Quiroga en 1566.

En el Limarí el reparto de tierras fue realizado tempranamente, quedando distribuido el mejor territorio ya hacia mediados del siglo XVI: las tierras de Limarí para Pedro Pastene, el sector de Tuquí a Juan de Mendoza y Buitrón, Huamalata y Samo al capitán Juan Domínguez Marín, Huallillinga a Joan Valdovinos Leydén, Huana y Huanilla al general Pedro Cortés Monroy, y Sotaquí y Monterrey (actual Monte Patria) a Pedro de Cisternas. En estas tierras, que tenían gran extensión y límites difusos, lo que traía consigo una serie de litigios entre sus dueños, se dedicaban los conquistadores al envío de indios mitayos a las minas (principalmente a las de Andacollo), y a su explotación en el laboreo de la tierra y la crianza de grandes masas de ganados para producir subproductos artesanales. Estas encomiendas de indios en la práctica fueron mano de obra semi esclavizada que permitía a unos el usufructo del trabajo de la tierra (agrícola, ganadero y minero) y a otros la condena a un futuro de explotación y muerte, una suerte de condenados de la tierra americanos. Como nos muestra la Tasa de Santillán de 1558, la población indígena mermó radicalmente en pocos años producto de las tropelías de la guerra de conquista, contando con escasísima mano de obra disponible, cuya tenencia estuvo llena de conflictos y juicios.

Hacia el siglo XVII existían tres pueblos de indios en el valle del Limarí: Huamalata, Huana y Sotaquí, cuyos indígenas estaban encomendados a Juan Domínguez Marín, Pedro Cortés Monroy y Gerónimo Pastene, respectivamente. Colindante a la gran propiedad agrícola se encontraba el pueblo de indios San Agustín de Sotaquí, en donde se emplazaba la pequeña iglesia cabecera de la Doctrina de Limarí desde el año 1585, denominada Parroquia del Corpus o del Santísimo Sacramento. El pueblo disponía de un pedazo de tierra donde los indígenas sembraban chacras, extendiéndose desde la iglesia hasta la quebrada de La Higuera, deslindando por ese

Vista del pueblo de Sotaquí mirando río abajo.
26 de Julio de 1930. Archivo Familia Ortíz de Sotaquí.

lugar con las tierras de la hacienda.[366] Valga señalar que estos indígenas fueron rápidamente extraídos desde dichos pueblos para ser integrados a un sistema estanciero que atentó directamente con su supervivencia, reproducción y mestizaje.[367]

La población indígena colonial del siglo XVII en Sotaquí es producto del mestizaje entre los sobrevivientes limarinos de la conquista y los indígenas traídos desde la zona central, el mundo mapuche y los veliches de Chiloé o los Huarpes de Tucumán y San Juan traídos por Joan Valdovinos Leyden. Sin duda, un caso especial es el de los *chiles* (promaucaes del valle de *Chile*, actual Aconcagua), quienes fueron

[366] En: Fondo Capitanía General. Vol. 530, Fojas 32. Archivo Nacional, Santiago.

[367] Para revisar desde una perspectiva crítica el proceso de mestizaje regional, ver: Marcelo Carmagnani (2006) *El Salariado Minero en Chile Colonial. Su desarrollo en una Sociedad Provincial: el Norte Chico 1690–1800*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana – DIBAM, Santiago; Jorge Zúñiga (1980) *La Consanguinidad en el Valle de Elqui. Un estudio de genética de poblaciones humanas*. Ediciones de la Universidad de Chile sede La Serena, La Serena; Carlos Ruiz (2004) *Los Pueblos Originarios del Norte Verde. Identidad, Diversidad y Resistencia*. Gobierno Regional de Coquimbo – LOM Impresores, Santiago; Iván Pizarro et. al. (2007) *El Valle de los Naturales. Una mirada histórica al pueblo Diaguita Huascoaltino*. Mosquito Comunicaciones – FONDART – Comunidad Agrícola Diaguita Huascoaltina, Santiago.

desarraigados desde el sur hacia el valle de Cogotí. Un testimonio de su presencia en Sotaquí lo prueba el juicio que éstos entablaron contra notables colonos por haberles usurpado las tierras de Cogotí y Combarbalá, tal cual lo muestra la historiadora Marisol Palma en una investigación que recopiló los testimonios de dichos indígenas, y de la cual a continuación reproducimos un extracto dada la importancia documental que tiene como un ejemplo concreto de la usurpación de la tierra que vienen sufriendo los indígenas del país desde el periodo colonial hasta hoy.

> En 1633, el joven Alonso, hijo del cacique principal Juan Guentemanque, junto a otro cacique de Sotaquí llamado Marcos, viajaron desde el pueblo de indios de Sotaquí a Santiago. Allí se dirigieron ante el oidor de la Real Audiencia, Pedro Machado de Chávez, para quejarse por los graves abusos de que eran víctimas los caciques y todo el pueblo, incluyendo a viejos, mujeres y niños […] Alonso y Marcos refirieron cómo los corregidores, protectores y administradores les habían quitado sus hijos e hijas pequeñas llevándoselos a sus propiedades para servirse de ellos. Ya no había respeto ni por las figuras principales, los caciques, a los cuales sacaban para conducir las recuas y efectuar otros trabajos, sin dejarles gozar de su libertad y sin pagarles lo que correspondía. Bien pudieron preguntarse, ¿hasta cuando seguirán sufriendo la presión, el mal trato, las vejaciones de quienes tenían el deber de ampararlos y protegerlos?¿Acaso no era el deber de las autoridades velar por la integridad de su pueblo y de su gente? […] Los representantes de los chiles presentaron una carta en la cual señalaron la situación concreta de tierras en la que se hallaron. En ese momento habitaban en el pueblo de indios de Sotaquí, sin embargo sus tierras para ganado y siembra se hallaban en los valles de Cogotí y Combarbalá. Dichas tierras las tenían usurpadas y suplicaban a la Real Audiencia los amparase en los legítimos derechos: *"para que cesasen los agrabios y molestias y les fuesen restituídos sus hijos y tierras"* […] En la visita de reconocimiento, el cacique Juan Guentemanque junto a Miguel Llaullan, indio, indicaron las tierras que les pertenecían por antiguos derechos. Las tierras recorridas desde el valle de Cogotí pasando por el de Combarbalá y hasta el de Pama, pertenecían a sus pueblos antiguos. El cacique pidió en aquella ocasión, la restitución de parte de sus tierras […] Sentado en su taburete, el escribano tomó nota de las palabras de Diego Cortés Monroy, quien tradujo el relato pausado del viejo cacique Juan Guentemanque: *"Habrá cien años antes más o menos que mi abuelo vino de Santiago y se pobló aquí con veinte indios y otros caciques llamado Quepuemenguelen que aún no eran cristianos cuando vinieron los españoles y dieron la paz y con otros veinte el cual mi abuelo se pobló en tierras del valle del río de Cogotí que es dónde nació mi padre"*. Tras la muerte de algunos indios, parece que permanecieron juntos los de Cogotí y Combarbalá. Cogotí fue el nombre que le dieron sus antepasados al pueblo fundado a orillas del río de "agua solobre". Aquel fue el lugar que vio nacer a su padre. A estas alturas, toda la concurrencia estaba muy agitada. Los testigos indios fueron los más viejos de las comunidades, recordaban a los hijos de los fundadores de los pueblos antiguos. El cacique Agustín del pueblo de Guana y Miguel Llau Llau, *"indios viejos y antiguos que lo saben todo lo susodicho por ser tan antiguos"* (40v), confirmaron el relato del cacique Juan. Afirmaron haber conocido al padre de Juan, que se llamaba Domingo y al padre de Quepuemehuelen, Francisco Choino. La comitiva se dirigió luego al valle de Combarbalá. El protector Fernando Severinos presentó por testigos al cacique Salvador del pueblo de Guana y a Juan Matado, pastor. Este último necesitó intérprete. El cacique había oído decir de su padre, muchas veces, que el abuelo del cacique Juan Guentemanque había venido desde Santiago a poblar el valle del Cogotí, en el lugar en que al presente estaba el ganado de Laurencia Manzano de Castilla. También dijo que desde hacía treinta años había visto pastar los ganados de los indios chiles en el paraje de Combarbalá. El más viejo de todos los testigos fue el cacique Pedro Care Care. Su rostro, surcado por hondas marcas, impresionó a los visitadores del pueblo de Guana aquel invierno de 1642. El cacique tenía a la razón cien años. Pedro Care Care con lentitud acomodó su cuerpo cansado y tras una pausa habló en su lengua materna lo que sabía del padre y abuelo de Juan Guentemanque. Recordaba al padre de Juan, llamado Domingo. Este último le había contado, cómo junto a su gente había poblado el valle de Cogotí, *"… y ahí estuvieron muchos años hasta que por la justicia española que vinieron a esta tierra lo redujeron al valle de Sotaquí para que tuviesen doctrina y se les administraran los santos sacramentos"*. Y agregó algo que no dejase lugar a dudas: *"… esto es público y notorio, pública voz y fama y que no sabe cosa en contrario"* […] el protector les otorgó la posesión para ganado en el Valle de Combarbalá y Pama. En Cogotí pidieron la restitución de tierras para sembrar y hacer pueblo.[368]

Este relato permite mostrar el traslado permanente de indígenas durante el siglo XVII para el trabajo de estancia, proceso que desencadenaría a nivel regional no sólo el despoblamiento de los pueblos de indios y el despojo de sus tierras cultiva-

[368] Marisol Palma (1997) *Memoria de un tiempo lejano, indicios de pueblos de indios en el Limarí*. En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 3. Museo de La Ligua, La Ligua, pp. 54–59. Los destacados son del original. El litigio de tierras fue realizado por los indios Chiles entre 1633 y 1642, y está consignado en: Real Audiencia. Vol 2764, Pieza 2, Fojas 33v a 47. Archivo Nacional, Santiago.

bles por parte de españoles adinerados (aunque también de mestizos, indios libres y demás grupos marginales del sistema económico), sino que también vendría a potenciar el mestizaje regional, y con ello la "desaparición social" de los indígenas del norte chico.

Años después de este litigio, el pueblo de indios de Sotaquí se encontraba a cargo de caciques provenientes de la familia Contulien, quienes dirigieron el pueblo desde 1648 hasta 1789 aproximadamente. Testimonio de esto es la nómina de indios encomendados en dicho pueblo en 1698 a Jerónimo Pastene, y también que hasta hoy haya familias de dicho apellido indígena (derivado a Contuliano) en el valle del Limarí.[369] La lista de indígenas aquí encomendados es ésta.

> Don Bartolomé Contulien, cacique viejo.
>
> Juan Contulien, Reservado, casado con Juana de la encomienda del Maestre de Campo don Joseph de Vega.
>
> Rodrigo Contulien casado con Francisca Chilla, con ocho hijos los cinco varones el mayor Rodrigo de trece años, el segundo Simón de ocho años, el tercero Felipe de seis años, el otro Francisco de Cuatro años, el otro Cayetano de tres años, la una Lorenza, la otra María, la otra Ursula.
>
> Diego Lemu casado con Isabel de la misma encomienda con dos hijos el uno Alonso de ocho años, el otro Felipe de seis y una hija Josepha.
>
> Pascual Lemu casado con Lorena de la misma encomienda.
>
> Lorenzo Gómez muchacho soltero de quince años su padre ya difunto y su madre Bartolina de la encomienda del Sargento Mayor Gerónimo Pizarro y una hermana Juana y otro sobrino del dicho muchacho llamado Francisco Leonardo de seis años.
>
> Bartolomé Caniande casado con Angelina de la dicha encomienda con un hijo llamado Juan de un año.
>
> Martín Panis, reservado, estos asientan en el pueblo de Sotaquí.
>
> Domingo Estancia casado con Margarita de la dicha encomienda con seis hijos y una hija, el mayor llamado Lorenzo de dieciocho años, el segundo Augusto de quince años. Miguel de doce años, Domingo de ocho, Bartolomé de seis años, Pascual de cuatro y una hija llamada Juana.
>
> Andrés Porongo casado con María de Santiago el cual es hijo ilegítimo de Alonso Estancia y de Ana de la encomienda del Maestre de Campo General don Pedro Cortés. Tiene dos hermanos Santiago de siete años, Francisco de tres y una hermana Bernabela.
>
> Francisco Pisco casado con Francisca de la dicha encomienda con cuatro hijos, Bernabé de quince años, Francisco de siete, Julián de cinco, Andrés de tres años y una hija Francisca.
>
> Andrés Seura casado con Elvira de la dicha encomienda con tres hijos y una hija, Gabriel de diez años, Francisco de seis años, Bartolomé de cuatro y una hija Josepha.
>
> Rodrigo Putabilo casado con Juana Chacana con tres hijos, Rodrigo de ocho años, Gerónimo de seis años, Lorenzo de cuatro.
>
> Gaspar Gómez casado con Ines de la dicha encomienda con cuatro hijos, Andrés de siete años, Gaspar de cinco, Alonso de tres años, Pedro de dos.
>
> Felipe Cangana, reservado, casado con Isabel de la dicha encomienda con dos hijos Baltasar casado con María de la dicha encomienda con dos hijas Marcela e Isabel.
>
> Felipe Aquea casado con Teresa de la dicha encomienda con tres hijos. Luis de nueve años, Juan de seis y Felipe de cuatro, Lorena y Juana.[370]

En esta lista se consignan, además del ya citado Contulien, los apellidos Chilla, Lemu, Gómez, Panis, Estancia, Porongo, Pisco, Seura, Putabilo, Chacana, Cangana y Aquea.[371] Algunos de estos apellidos se repiten en las encomiendas que en Limarí tenía el mismo Jerónimo Pastene y que por aquel tiempo llevaba también a Andacollo, en donde muchos de éstos indígenas participaban en la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario, donde se repiten apellidos como Chilla, Estancia, Panis, Pisco

[369] Para una revisión exhaustiva de la genealogía del apellido Contulien desde el siglo XVII en adelante en el Limarí, ver: Guillermo Pizarro (2008) *Antroponimia Indígena, Valle del Limarí. Poblaciones originarias, onomástica y genealogía*. Imprenta Alcance Visual, La Serena, pp 59–70.

[370] *Numeración de los indios del general Jerónimo Pastene que se asientan en el Pueblo de Limarí, Sotaquí y otra estancias. 1698.* En: Notariales de La Serena. Vol. 18, Fojas 95 y 96. Archivo Nacional, Santiago. La ortografía es del original.

[371] Es menester señalar que para el siglo XVII no era común disponer de los apellidos de las mujeres en los registros de encomiendas así como en los libros parroquiales de bautizos, casamientos y defunciones, lo cual genera una pérdida importante de apellidos, y por tanto, de la historia de las familias.

y Putabilo, los cuales aparecen en la lista fundante de la hermandad en el periodo 1676–1703. Asimismo, los apellidos Contulien, Gómez, Aquea, Lemus, Cangana, Chacana y Seura se consignan en una segunda lista del periodo 1800–1826. Ambas listas pueden revisarse en el Apéndice Documental Nº 1 al final del libro.

La permanencia y ascendencia de la familia Contulien como principales del Pueblo de Indios de Sotaquí hacia el siglo XVIII se constata en el documento de solicitud que realiza don Bartolomé Contulien en 1748 para la *"provisión del empleo de Cacique"*.

> Don Fernando Sexto por la gracia de Dios, Rey de Castilla, León, etc. Por cuanto en la Audiencia y Chancillería Real que por nuestro presidente y oydores de ella compareció el nuestro Protector fiscal por la defensa de don Bartolomé Contulien y presentó una petición diziendo que el suso dicho era hijo de don Rodrigo Contulien y que estos con sus demás ascendientes havían sido caciques del pueblo de Sotaquí y que los suso dichos eran muertos y el dicho don Bartolomé heredero de su padre le pertenecía dicho casicazgo ofreciendo información de lo expresado y que con vista de ello se declare por tal cacique la que le mandó dar y con situación de nuestro Fiscal y como respondió se pidieron los autos y con vista de ello los dichos nuestro Presidente y Oydores proveyeron un decreto que es del tenor siguiente: – Declárese a don Bartolomé Contulien por Cacique del pueblo de Sotaquí sin perjuicio de otro que mejor derecho tenga y se le despache el título que pide en la forma ordinaria.[372]

Sotaquí se constituyó durante la colonia, y en especial en los siglos XVII y XVIII, antes que en un pueblo, en una zona de grandes propietarios que flanquearon a una población indígena diversa, la cual si bien fue teóricamente reducida a un pueblo de indios con tierras y normada autonomía, en realidad se vio sometida y condenada a un sistema de servicio personal: trabajo agrícola y ganadero en las estancias, y minero en los asientos, principalmente en Andacollo, Tamaya y otras faenas. En este sentido, la historia de Sotaquí nos permite ejemplificar no sólo la forma en que el sistema económico descansó sobre la población indígena sometida a encomiendas, sino que sobre todo dar cuenta de la usurpación territorial y la destrucción de los itinerarios individuales, culturales y sociales de los sujetos que fueron presionados y sometidos a dispositivos institucionales de explotación y desplazamiento como lo demuestra el caso de estos indígenas doblemente desarraigados de sus tierras: de su natal *Chile* y de su adoptivo Cogotí.

En este contexto, y en base a los circuitos territoriales por los cuales fueron desplazadas, las poblaciones indígenas sin duda fueron articulando y relacionando diferentes localidades del norte chico, y en el eje Elqui–Limarí le cupo un lugar destacado a Andacollo, tanto por su rol económico en la etapa de los lavaderos y del trabajo agroganadero (pueblos de indios, haciendas y estancias donde fueron llevados los indígenas), como por las dimensiones y significados regionales del culto a la Virgen del Rosario de Andacollo, tarea en la cual destacado papel le cupo a la Cofradía organizada en su honor hacia fines del siglo XVII, donde participaron muchos indígenas que se congregaron desde todos los rincones de la región, como Los Choros, Marquesa La Baja, Elque (El Tambo), Quilacán, Diaguita, Samo, Guana, Guamalata, Sotaquí y Limarí. Estos indígenas aparecen tanto en los libros parroquiales como en la señalada primera lista de participantes de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, y lo más probable que también en los bailes que ya contribuían en tempranas épocas a la expresividad ritual y sociabilidad popular que será característica del norte chico, y que en Sotaquí tendrá su expresión destacada en el baile chino de la familia Gómez creado en honor a la virgen andacollina.

II. Fiesta: Imagen y Bailes[373]

El pueblo de Sotaquí comienza a tener preeminencia a nivel regional y provincial cuando en 1630 la autoridad eclesiástica erige, en la Doctrina de Limarí, la Parroquia del Corpus o Santísimo Sacramento, que en una extensa jurisdicción comprendía todo el valle, desde su nacimiento en la cordillera, con sus cinco afluentes, hasta su desembocadura en el mar: Mostazal, Rapel, Grande, Cogotí y Hurtado. En 1680 fue creada la Parroquia de Barraza de manera de aliviar la labor del párroco de Sotaquí, y posteriormente en 1735 le fueron desprendidos el sector del río Hurtado para agregárselos a la Parroquia de Andacollo, y en 1757, por orden del obispo Manuel Alday, los sectores de Pama, Cogotí y Combarbalá fueron escindidos para ser creado el Curato de Combarbalá; de manera tal que la Parroquia de Sotaquí hacia fines del siglo XVIII comprendía los valles de los ríos Rapel, Mostazal y Grande hasta la puntilla de Huamalata.

[372] En: Fondo Capitanía General. Vol. 530, Pieza 5. Archivo Nacional, Santiago. La ortografía es del original.

[373] Para la confección de esta segunda parte del capítulo hemos tomado como base el libro de: Sergio Peña (1996) *El Niño Dios de Sotaquí. Historia de una tradición religiosa en el Valle del Limarí.* Editorial Caburga, La Serena.

La tradición del culto al Niño Dios hunde sus raíces a comienzos del siglo XIX. Según cuenta una historia ampliamente difundida, la imagen del Niño Dios es encontrada y mantenida por la familia de Antonia Pizarro, llegando al pueblo de Sotaquí recién en 1873 al pasar a manos de la iglesia luego de permanecer por alrededor de siete décadas en manos de dicha familia. La primera versión sobre la tradición del culto es recogida en 1886 por el párroco local Félix Alejandro Cepeda Álvarez.

> Vivía en Sotaquí a principios del siglo XIX una buena anciana llamada Antonia Pizarro, más conocida con el apodo de Naranjo. Dicha señora era buscada desde largas distancias por las personas que tenían algún deudo enfermo, pues gozaba de alta fama como médica de hierbas y sustancias medicinales, pues en esta comarca era desconocida en aquel entonces el facultativo y la botica. Un día fue llamada a visitar un enfermo en la estancia de El Romero en las inmediaciones del río Hurtado. En el mismo paraje había una majada de cabros a quienes pastoreaban dos niños de corta edad. Fijándose bien notó que jugueteaban con otro más pequeño que estaba casi desnudo pues tenía sólo un ligero paño femural y lo hacían saltar en un cordel. Ella lo creyó un niño vivo, se acerca y nota con sorpresa que es una perfecta y graciosa imagen del Salvador del mundo en su edad de niñez. Recobrada la serenidad de espíritu, sólo pensó en adquirir esa imagen del niño Jesús que tanto la había cautivado. Después de repetidas insistencias logró que se la regalaran.[374]

Este relato se asimila a otras historias respecto de la aparición u origen de imágenes religiosas americanas, lo que nos da cuenta de una imaginería profundamente anclada en el mundo popular, que las dota de vida al empalmarse con las tradiciones culturales precolombinas. Sin ánimo de desmitificar esta bella leyenda, es históricamente más probable que la imagen haya sido dada a la Sra. Pizarro por parte de algún enfermo que agradecido por sus servicios encontró en esta manera una buena forma de retribuir los servicios que apaciguaban alguna dolencia; o también, como plantea el historiador Jorge Pinto, es posible que haya sido encontrada en alguno de los tantos oratorios que las familias pudientes tenían en los extensos territorios que la dicha "meica" recorría por su oficio, imágenes que eran encargadas a diversos mercaderes que muy bien conocían las piadosas devociones

Don Eduardo Aguilera (QEPD) del Baile Chino San Antonio del Mar de Salala en la fiesta de Sotaquí. 10 de enero de 2010. MM.

de sus clientes.[375] De hecho, las características escultóricas de la imagen corresponden a una creación de la escuela quiteña, famosa en el siglo XVII precisamente por las esculturas de bulto y por las piezas representando al Niño Dios.[376]

Fuera como fuese la obtención de la imagen, la señora Antonia Pizarro se dirigió presurosa a su casa en la quebrada de Los Naranjos, ubicada en la medianía del antiguo camino que unía a Ovalle con Sotaquí, donde mostró a su familia la imagen. La historia de su presencia comenzó a propagarse por los alrededores, de donde llegaron fieles a pedir favores al milagroso Niño Dios. Al fallecer doña Antonia Pizarro pasó la imagen a su hija Dolores Rojas, quien difundió su culto, estableciéndose una importante romería a su casa, a la cual acudían enfermos a implorar salud, labriegos a pedir lluvias y abundantes cosechas, y bailes chinos a danzarle, llevándole los peregrinos siempre algún presente a la imagen. Recuerda sobre el punto Jorge Pinto:

[374] *Libro de Crónica de la Parroquia de Sotaquí*. 1886. Manuscrito. Félix Cepeda Álvarez. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí, pp. 4–5.

[375] Jorge Pinto Rodríguez (1983) *La Serena Colonial*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 145.

[376] Peña 1996, pp. 28.

> A su muerte, la imagen pasó a su hija Dolores Rojas, quien hizo grandes esfuerzos por divulgar su culto. Por esta época, mediados del siglo pasado, nació la costumbre de ir en romería hasta la casa de su dueña a venerar al Niño cuando había algún favor que pedir u otro que agradecer. Esta costumbre se arraigó más cuando doña Josefa Torres, hija de doña Dolores, hizo construir un altar a la subida de la quebrada donde depositó la imagen para el culto de la gente que empezaba a confiar en sus poderes milagrosos.[377]

Cuando a fines de 1862 muere la señora Dolores Rojas, manifiesta que su voluntad era que la imagen del Niño Dios alcanzase culto público en la iglesia parroquial. No se cumplió su disposición sino que una de sus hijas, doña Josefa Torres de Toro, por arreglo con los demás descendientes, se formó el grato deber de propagar aún más el culto al Niño Dios. Hizo celebrar todos los años en el templo parroquial, el día seis de enero, o día de la Epifanía, una solemne fiesta en la cual se quemaban fuegos artificiales, danzaban los bailes chinos y asistían numerosos campesinos y mineros de todos los pueblos del Departamento. Por aquellos años aparecen venerando al Niño Dios los primeros bailes del lugar, entre los que se contaba el baile chino de la familia Gómez, formado a fines del siglo XVIII en Sotaquí para rendir homenaje a la virgen de Andacollo, llamándosele *"baile de chinos de la Virgen"*. El memorialista ovallino don Pablo Galleguillos, cuyo pseudónimo era José Silvestre, señala:

> El nombre de los "cabezas de bailes" más antiguos de que hay recuerdos y datos fidedignos en la zona de Sotaquí, es Ignacio Gómez, a fines del siglo XVIII. Su entusiasmo y buena intención era superior, pero iba en decadencia su situación económica y sufriendo las escaceses consiguientes. Tuvo la valentía y honradez de no ocultar su pobreza y obtuvo el asentimiento tácito de sus compañeros del baile de chinos, para traspasar la jefatura a su hermano Cayetano Gómez Manque, de 25 años de edad, quien tenía 9 años de servicios como primer abanderado, pues desde los 14 años de edad estaba enrolado en las filas, devotamente al servicio de la virgen de Andacollo. Era este suceso el año 1841 y con ascender a jefe y contar con la voluntad de sus compañeros, retempló el cariño a su devoción y santo propósito hacia la Virgen del Rosario. Sirvió 91 años consecutivos y murió en Sotaquí, en su chacra El Guindo, a la edad de 110 años, en 1926. Su servicio en el baile era exclusivo para la Virgen de Andacollo pero con todo entusiasmo cooperaba a todas aquellas fiestas religiosas que se celebraban en la Parroquia de Sotaquí y hasta algunas otras fiestas en iglesias de las aldeas cercanas, a las cuales su baile de chinos daba realce religioso. Viéndose tan viejo y cargado de años resolvió delegar el mando de jefe y dueño del Baile en manos de sus hijos, para lo cual consiguió la buena voluntad y armonía de sus compañeros de actividad. Su banderola de mando fue pasada a manos de su hijo Emiliano el año 1921, con un personal de 15 hombres. En 1930, su hijo Lorenzo Gómez Aracena organizó con 30 hombres un baile separado, y en 1932, fue nombrado Cacique de los Bailes de Sotaquí, a la vez que fue nombrado Cacique Honorario don Francisco Lizardi. Cuando la imagen del Niño Dios se adoraba en la residencia de su origen en Tierras Blancas, forcejeaban por realzar las festividades en tal honor y atraer el mayor número posible de devotos tributarios y de romeros piadosos y penitentes, implorando favores celestiales por la fe.[378]

Es interesante el hecho que sea la familia Gómez –que seguramente correspondía a alguna rama de los indígenas que son mencionados en la nómina de encomienda de Sotaquí de Jerónimo Pastene de fines del siglo XVII, y que a la vez aparecen como hermanos durante la segunda etapa de la Cofradía de Andacollo a comienzos del siglo XIX–, la que precisamente comienza esta práctica de los chinos, lo cual fortalece la profunda ligazón y articulación cultural que existe entre éstas hermandades danzantes como expresividad ritual, el componente indígena y mestizo de las familias populares como base social, y el culto regional andacollino vinculado a la acción de la cofradía como telón de fondo.

Unos años después, en 1865, y debido a la notoriedad, popularidad y devoción que había alcanzado en la zona la milagrosa imagen del Niño Dios, don Pedro José Pizarro constituye un baile de turbantes con devotos del poblado y alrededores.

> La idea era tenida por feliz y la dificultad se presentaba en elegir la forma de baile que les convenía adoptar, entre los chinos, danzantes o turbantes. Como es sabido: los bailes de chinos de la Virgen de Andacollo tienen origen secular y representan a los mineros aborígenes, con su fuerza, sus gestos, su resistencia y costumbres insustituibles […] Se decidieron por ser Baile de Turbantes del Niño Dios. Transcurría el año 1865, cuando se autorizó y

[377] Pinto 1983, pp. 145.

[378] Rodrigo Iribarren (editor) (1992) *Reminiscencias. José Silvestre. Memorialista Popular. 1861–1933.* Museo del Limarí, Ovalle, pp. 112–113.

Estampa del Niño Dios difundida por la orden claretiana. 1936. Archivo Autores.

> encomendó a Pedro José Pizarro para organizar el Baile, reclutando adeptos y designando a Tierras Blancas para local de ensayos. Con este baile de Turbantes y con el baile de chinos de la Virgen, mandados por Cayetano Gómez, se tuvo en Sotaquí el mejor fundamento de los bailes que hoy, en considerable número, se presentan al mando de un cacique, cada 6 de enero.[379]

Volviendo al tema de la fiesta, al fallecer doña Josefa Torres de Toro testó la imagen del Niño Dios a la Iglesia de Sotaquí. Los herederos se negaron a entregarla, tanto por motivos afectivos como económicos, pues, por qué no decirlo, la administración de los dineros recibidos por concepto de mandas eran significativos, sobre todo para una familia popular, y al entregar la imagen la administración de estos dineros pasarían a manos de la iglesia. Viendo ésta que se le había puesto un competidor en el camino, ocupó toda su fuerza e influencia para conquistar lo que creía era suyo, obteniendo en menos de un año lo que por siete décadas había pertenecido a una familia, que a la fecha le rendía culto y mantenía en Tierras Blancas en Coquimbo.

> Poco antes de fallecer, doña Josefa donó la imagen a la iglesia de Sotaquí, donación que se negaron a respetar sus parientes una vez ocurrida su muerte. Hubo de mediar, entonces, la intervención del obispo de La Serena para conseguir que se cumplieran los designios de su última dueña. Así, después de salvar grandes dificultades, el 10 de diciembre de 1873 entraba el Niño Dios en solemne procesión a la iglesia parroquial, siendo cura de ella don Pablo Lafargue.[380]

La negativa de la familia Toro contravino, según la postura de la iglesia, disposiciones legales, testamentarias y pastorales, provocando un conflicto entre la diócesis de La Serena y la familia. Nosotros sostenemos que la principal motivación que tuvo la iglesia para disputar la imagen fueron los cuantiosos recursos que aportaban los feligreses que hacían manda, daban limosnas y pagaban favores, tal cual se aprecia en la numerosa correspondencia dispensada sobre el tema que se da en la segunda mitad del año 1873 entre el obispo José Manuel Orrego, el párroco Pablo Lafargue y la familia Toro.

---

379 Ibid. Es interesante resaltar que en la lista que poseía el Pichinga de los Bailes de Andacollo en 1895, don Laureano Barrera, aparece un baile chino de Sotaquí dirigido por Pedro Pizarro, con 11 años de servicio en la fiesta y con 50 participantes. Ver: Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*. Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 52.

380 Pinto 1983, pp. 145.

N° 1133

Serena, Junio 17 de 1873.

Contestando a la nota de V. fha. 7 del corriente debo decirle que el marido de la finada Dª Josefa Torres de Toro no puede retener en su poder la imagen del Niño Dios con el fin que pretende, no solo porque su mujer i la madre de esta Dª Dolores Naranjo dispusieron por última voluntad que pasase a la iglesia parroquial dicha imagen, para que ahí se le diese el culto debido, sino porque no es permitido a ningun particular, sin espresa autorizacion de la autoridad eclesiástica, establecer en su casa privada una romería de devotos i recibir de ellos mandas i limosnas, sin dar cuenta de su inversion a la misma autoridad eclesiástica.

En esta virtud haga V. comprender al viudo de Dª Josefa Torres lo infundado que es su resistencia para entregar a la parroquia la imagen del Niño Dios que indebidamente retiene en su poder, a fin de evitar otras medidas que pudieran serle desagradables, i establecer en esa iglesia parroquial sobre sólidas bases i con arreglo a las disposiciones de la iglesia la fiesta del Niño Jesus, cuya devocion llegaria a estinguirse en el pueblo si su imágen continuase en una casa particular, lo que no creemos llegue a suceder. Prevéngale, por último, al Sr. Toro que si hasta ahora se ha tolerado el abuso de que se trata, ha sido seguramente porque se ha ignorado, como a mí me ha sucedido que solo tuve conocimiento de él en la santa visita que hace poco hice a esa parroquia; pero que estoi dispuesto a no tolerarlo de ninguna manera en lo sucesivo.

V. nos dará cuenta oportunamente de lo que aquí le ordenamos para tomar las medidas a que haya lugar.

Dios gud. a V.

El Obispo

Al Cura i Vicº de Sotaquí.

Carta del obispo José Manuel Orrego a Pablo Lafargue, cura párroco de Sotaquí. 17 de junio de 1873. La Serena.

Como vemos en la carta de la página anterior,[381] el obispo Orrego le señala al párroco que el Sr. José Toro no podía retener más la imagen del Niño Dios pues su mujer y la madre de ésta, doña Dolores Naranjo, habían dispuesto antes de morir que la imagen pasase a la iglesia parroquial, y además porque a ningún particular le estaba permitido establecer privadamente una romería de devotos y recibir de ellos mandas y limosnas sin dar cuenta de su inversión a la autoridad eclesiástica. Indudablemente, es este último factor, como se subentiende por el tono de la carta, el que más molestaba al Sr. Orrego, quien le pide al cura párroco que disuadiera a la familia de su actitud *"por las buenas"*, de manera de *"establecer en esa iglesia parroquial sobre sólidas bases i con arreglo a las disposiciones de la iglesia la fiesta del Niño Jesús, cuya devoción llegaría a extinguirse en el pueblo si su imagen continuara en una casa particular"*, y que *"si hasta ahora se ha tolerado el abuso de que se trata, ha sido seguramente porque se ha ignorado, como a mi me ha sucedido… pero que estoi dispuesto a no tolerarlo de ninguna manera en lo sucesivo"*.

Unas semanas después, el 3 de julio, don José Toro propuso al obispo, por intermedio del cura párroco de Sotaquí, que una salida intermedia seria erigirle al Niño Dios un oratorio público en terrenos de su propiedad con los dineros recaudados por las mandas y limosnas.[382] El obispo respondió a esta solicitud, en carta del 12 de julio, expresándole al cura *"que no es posible ADMITIR DICHA SOLICITUD, que tiende nada menos que a burlar 'nuestras' disposiciones tocantes al Niño–Dios y hacer tal vez más grave y trascendental el abuso que queremos evitar"*. Y advierte el obispo, visiblemente alterado, que:

> […] si el Niño–Dios permanece en poder de los Toro, podrán éstos darle culto privado que les inspire su devoción particular; pero no podrán, de ninguna manera, admitir gente de afuera que vayan en romería a su casa ni mucho menos recibir mandas o limosnas que lleven al Niño, so pena de hacerse responsables de este abuso ante la justicia ordinaria que debe remitirlo. Prohibimos también, mientras no se cumplan nuestras órdenes a este respecto, el que se haga la novena y función en la Iglesia al citado Niño Jesús… cuando los Toro se convenzan de que es falsa devoción la que siguen sus propias inspiraciones desatendiendo la voz del pastor puesto por Dios para velar sobre su grey y extirpar los abusos introducidos por una piedad mal entendida, y lleven en consecuencia al templo la imagen que se obstinan en retener en su poder, entonces se dictaran las providencias más convenientes sobre mandas y limosnas que se hagan al Niño Dios y su inversión.[383]

El cura párroco le expresa al obispo, el 14 de agosto, cuales fueron las gestiones realizadas respecto a lo que se le había ordenado sobre el asunto del Niño Dios y le insinúa la posibilidad de presentar una demanda contra los señores Toro.[384] El obispo, el 19 de agosto, le contesta que debería desistirse de la demanda judicial por ser gravosos para el erario de la iglesia parroquial (conocida también como fábrica), enfatizando que se deberá obligar a don José Toro que rinda cuenta de las limosnas que haya percibido desde enero de 1873 en adelante, dejando en poder del cura la imagen, cuyo paradero deberá indagar pues estaba informado que lo habían trasladado fuera de los límites de la parroquia, posiblemente a Tierras Blancas. Finaliza el obispo pidiéndole que, *"advierta a los feligreses que cualquier limosna que den en lo sucesivo para el referido Niño Dios, es de ningún valor, en atención a nuestra prohibición, previniéndoles la obligación en que están de denunciarlos si saben de alguna limosna con dicho objeto"*.[385] Es claro que el énfasis estaba puesto ya más en el dinero recaudado por limosnas y mandas, que en el culto, la devoción y lo religioso, lo cual en la primera carta se encubría con referencias a que la fiesta debiese realizarse de acuerdo *"a las sólidas bases i con arreglo a las disposiciones de la iglesia"*. De lo político religioso a lo puramente económico.

Un mes después, el 18 de septiembre, el prelado le reitera al cura párroco que se abstenga de entablar demanda judicial alguna contra los Toro, notificándole que emitiría una circular pastoral a los párrocos circunvecinos con el fin que estén prevenidos contra el citado Niño Dios. Para comienzos de octubre, el cura párroco, en cumplimiento de lo que había solicitado el obispo en agosto, envió a éste las cuentas de las limosnas que habría percibido el señor Toro durante ese año, junto a una nota adjunta explicándole la gestión.[386] El obispo, insatisfecho con las cuentas enviadas por encontrarlas poco documentadas, decretó con fecha 17 de octubre que les devolvieran dichas cuentas al Sr. Toro por intermedio del cura de Sotaquí,

[381] Carta del obispo José Manuel Orrego a Pablo Lafargue. 17 de junio de 1873. La Serena. En: *Libro de Correspondencia de la Obra Pía del Niño Dios de Sotaquí*. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí. Todas las cartas que a continuación se citan corresponden a este libro.

[382] Carta de José Toro al Obispo Orrego. 3 de julio de 1873. Sotaquí.

[383] Carta del Obispo a Pablo Lafargue. 12 de julio de 1873. La Serena.

[384] Carta de Pablo Lafargue al Obispo. 14 de agosto de 1873. Sotaquí.

[385] Carta del Obispo a Pablo Lafargue. 19 de agosto de 1873. La Serena.

[386] Carta de Pablo Lafargue al Obispo. Octubre de 1873. Sotaquí.

Don Lorenzo "Lolo" Barraza vive desde hace décadas en el pueblo de Limarí y, como buen integrante del Baile de Danza de Guallillinga, asiste a la fiesta de Sotaquí, donde es uno de los más antiguos participantes de bailes tradicionales que se presentan allí. 10 de enero de 2010. MM.

autorizando a éste a que recibiera del mismo todos los dineros y especies que retuvieran en su poder procedentes de las limosnas hechas al Niño Dios.[387] Debió creer que dicha familia estaba quedándose con un saldo no declarado pues las mandas y limosnas no podían ser tan poco generosas como el Sr. Toro informaba. Como se ve, la discusión a esas alturas pasaba de lo económico a lo monetario.

El conflicto se solucionó parcialmente el día 10 de diciembre de 1873, cuando don José Toro, en presencia de algunos importantes vecinos de la localidad como testigos, hacía entrega de la imagen del Niño Dios al cura párroco.[388] Finalmente, el obispo, por intermedio de un decreto del 22 de diciembre, y habiéndose cerciorado que el Sr. Toro había entregado en la cantidad esperada las limosnas a la parroquia, autorizó que se realizara en forma pública la función en honor al Niño Dios de Sotaquí.[389]

Es en esta situación de conflictividad, enfrentamiento y usurpación en la que se enmarca el momento en el cual la imagen pasa a manos de la parroquia y se inicia la celebración pública y oficios en honor al Niño Dios, la cual se fija para el día 6 de enero, fecha consagrada a la Epifanía, cuando Jesús se manifiesta al mundo. Respecto a la selección de esta fecha, plantea el historiador Jorge Pinto:

> La costumbre de venerarla el primer domingo de enero se me ocurre surgió de la fecha en que el Niño Dios entró a la iglesia parroquial. Como se sabe, esto ocurrió un 10 de diciembre. Es casi seguro que el pueblo haya querido celebrar de inmediato tan magno acontecimiento; pero por esos días toda la atención de la gente está puesta en la Virgen de Andacollo, a cuya fiesta, que se celebra el 26 de diciembre, muy pocos dejan de asistir. Es, pues, muy posible que, de acuerdo con el cura, hayan decidido acudir primero a Andacollo y festejar en seguida la llegada de la imagen, solución que debe haber acomodado muy bien a los devotos y a los comerciantes que de un lugar pasan a otro en un breve lapso. Al comienzo se le rendía culto para la fiesta del Corpus, es decir, el día del Patrono de la parroquia, pero terminó imponiéndose la fecha de enero por la comodidad que brindaba, según pienso, a los promeseros que iban a Andacollo y que pasaban luego a saludar al Niño Dios. Esta fecha coincide, además, con la llamada Pascua

[387] Carta del Obispo a Pablo Lafargue. 17 de octubre de 1873. La Serena.

[388] *Acta de entrega de la Imagen a la Iglesia. 1873*. En: *Libro Obra Pía del Niño Dios. Bailes de chinos, danzantes y turbantes de Sotaquí*. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

[389] *Recopilación de edictos y decretos del Obispado de La Serena*. Decreto Nº 42. 1907. Daniel Frictes, pp. 154.

> de los Negros, o sea, con el día en que los Reyes Magos acudieron a saludar a Cristo recién nacido, hecho que habría inclinado la balanza a su favor.[390]

Este entredicho epistolar duró sólo un año pero quedó por mucho tiempo en el recuerdo intimo y privado de la familia Toro, y lo más probablemente de vecinos y devotos. Al respecto, Antonio Acevedo Hernández recuerda una conversación sostenida con una descendiente de dicha familia en 1943, la escritora Julia Toro Godoy.

> Uno de los herederos lo cedió [al Niño Dios] a los postres de un banquete bien regado, allí [en la] diócesis de La Serena: la familia no estuvo de acuerdo, ni tampoco el pueblo. De acuerdo todos, entablaron un enérgico reclamo que no fue atendido. Se vio entonces lo increíble; los prelados llevaron una vez más al hijo de Dios ante los tribunales, pero esta vez los jueces eran jueces y el Niño fue entregado al pueblo de Sotaquí. Diz que el prelado se vengó, representaba el poder de la Iglesia; procedió pues, a desacrarlo, es decir, a privarlo de su estirpe divina y de su poder. Una mujer de la familia Rojas expresó una protesta: – *Se le ha quitado la divinidad a Dios* –dijo con dolor irónico– *Cualquier día echan a Dios del paraíso… tienen demasiado poder…* Miedo causó la actitud del obispo. Los hombres de Sotaquí abandonaron al Niño; lo negaron como lo habían hecho los Toros pobres con el dulce rabí de Nazaret… Por fin, después de un vergonzoso viacrucis, pudo rehabilitarse y ocupó un sitio de honor en la modesta pero florecida capilla de Sotaquí. Volvieron a él los rebeldes y se dice que de nuevo florecieron los milagros.[391]

La historia del origen de la imagen y los años iniciales de celebración oficial de la fiesta son descritas en sus rasgos principales por el padre Félix Cepeda en 1886, quien señala que al lugar acudían peregrinos de diversos sitios del ex departamento de Ovalle a realizar ofrendas y pagar mandas al Niño Dios para retribuir y agradecer los diversos favores concedidos. También se hacían presente en la localidad romeros argentinos que venían a la fiesta de Andacollo celebrada el 26 de diciembre, quienes pasaban a la fiesta de Sotaquí para regresar a su patria a mediados del mes de enero.[392] Esta recopilación que emprendió el párroco creemos tuvo su origen, como se ve en la página siguiente, en la estimulante carta que Abdón Cifuentes le dirigió el 5 de marzo de 1886 respecto de que iniciase un trabajo sobre la historia de la fiesta, ya que *"nadie como U. podría escribir una narración histórica de esas romerías para el Boletín de la Asamblea de la Unión Católica"*, convocándolo a que dicho escrito fuera *"semejante al del Sr. Ramírez sobre Nta. Sra. de Andacollo"*.[393]

En dichos años la fiesta comenzaba el seis de enero por la mañana con una misa solemne, celebrada con el mayor esplendor que era posible en la parroquia. Durante el día la imagen era situada en la puerta del templo en una hermosa anda de madera, la cual había sido tallada, pintada y donada por el artesano serenense don José Antonio Díaz, frente a la cual los chinos, danzantes y turbantes de la localidad y diversos puntos de la región danzaban incansablemente en honor al Cristo recién nacido. A la fiesta de 1886, señala Cepeda, concurrieron más de cuatrocientos danzantes repartidos en once bailes, describiéndolos de la siguiente manera.

> Los Chinos son mineros lujosamente vestidos, con ojotas, medias de color, pantalones cortos hasta la rodilla, un *bonete* parecido a la *falúa* y el singular *culero* adornados con espejos y cintas. Tienen movimientos raros y veloces, que es necesario verlos actuar para formarse una idea. Tocan tambores, hacen sonar pitos de cañas y de madera envueltos en pieles que producen sonidos roncos parecidos a los graznidos de un ganso. Los Turbantes visten pantalones blancos con galones, una cinta al brazo y un largo bonete en forma de mitra, además de un velo de encaje blanco que les llega desde la cabeza a la cintura. Generalmente tocan flautas, guitarras y acordeones. El baile es muy monótono y sencillo, sólo consiste en movimientos de poca armonía alrededor de un gran estandarte que lleva desplegado uno de los más antiguos afiliados al baile. Los Danzantes se diferencian de los anteriores en que llevan pantalones verdes o azules, una bandera terciada y el morrión o bonete en forma de gorra sin velo alguna. El baile es mucho más arrimado con gran ligereza de los pies. Generalmente cantan unos versos y después salen con bandera a danzar de un modo admirable.[394]

En el año 1918 había aparecido en Sotaquí un nuevo grupo de danzantes y turbantes fundado por la familia Rivera Valdivia, estructurándose en forma similar al ya

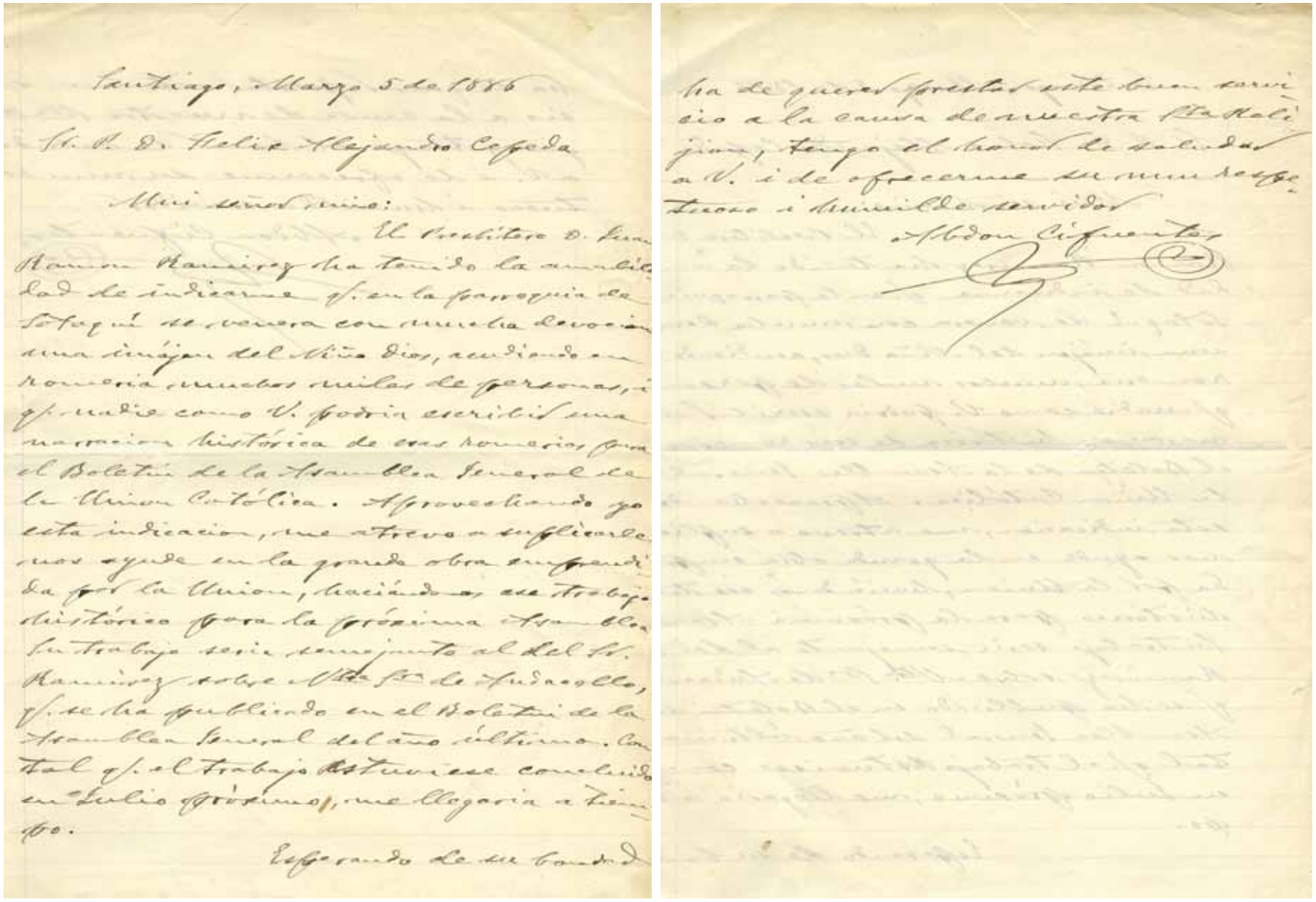
[390] Pinto 1983, pp. 146.

[391] Antonio Acevedo Hernández (1952) *Leyendas Chilenas*. Editorial Nascimento, Santiago, pp. 295. Los destacados son nuestros para remarcar los diálogos.

[392] Cepeda 1886.

[393] Este mensaje se enmarca en la escrituración de la historia como parte de la política de institucionalización que se analiza en los capítulos II, III y IV. En la página que sigue puede leerse de forma íntegra la citada carta.

[394] Cepeda 1886.



Santiago, Marzo 5 de 1886

Sr. D. Dr. Felix Alejandro Cepeda

Mui señor mio:

El Presbítero D. Juan Ramon Ramirez ha tenido la amabilidad de indicarme q. en la parroquia de Sotaqui se venera con mucha devocion una imágen del Niño Dios, acudiendo en romeria muchos miles de personas, i q. nadie como V. podria escribir una narracion histórica de esas romerias para el Boletin de la Asamblea General de la Union Católica. Aprovechando yo esta indicacion, me atrevo a suplicarle nos ayude en la grande obra emprendida por la Union, haciéndonos ese trabajo histórico para la próxima Asamblea. Su trabajo seria semejante al del Sr. Ramirez sobre el Santuario de Andacollo, q. se ha publicado en el Boletin de la Asamblea General del año último. Con tal q. el trabajo estuviese concluido en Julio próximo, me llegaria a tiempo.

Esperando de su bondad

ha de querer prestar este buen servicio a la causa de nuestra Santa Religion, tengo el honor de saludar a V. i de ofrecerme de mui respetuoso i humilde servidor

Abdon Cifuentes

Carta de Abdón Cifuentes a Félix Cepeda. 5 de mayo de 1886. Santiago.[395]

[395] En: *Libro de Cartas Varias*. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

existente, con abanderados, porta estandarte, abanderados de sombra, acordeonista, guitarrista, piteros y danzantes. De esta familia, don Luis Rivera Valdivia, en la foto de al lado, fue un gran exponente de la devoción sotaquina al Niño Dios y la Virgen.

Sobre el baile chino de la virgen, que había sido dirigido a fines del siglo XVIII por don Ignacio Gómez Manque, a la fecha recibía el nombre de baile chino del Niño Dios de Sotaquí, y hacia 1915 tenía como primer abanderado al Sr. Pedro A. Pastén, quien también ocupaba el cargo de Cacique de los Bailes de Sotaquí, y como segundo abanderado a don José del Rosario Pizarro, este último un profesional residente en Coquimbo.

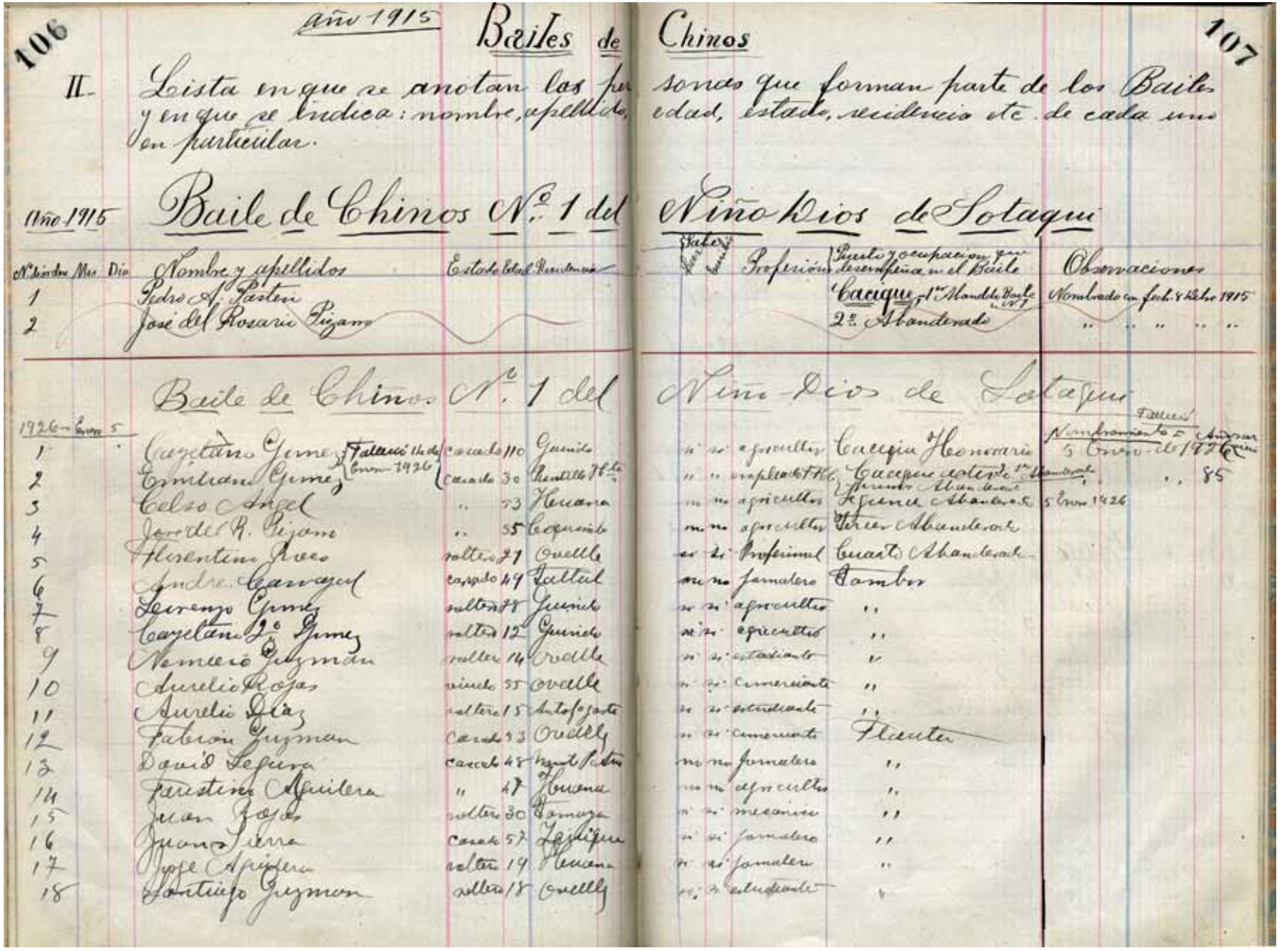
En 1926 se nombra Cacique Honorario de los Bailes del Niño Dios de Sotaquí a don Cayetano Gómez Manque, quien había recibido el mando del baile el año 1841, y contaba más de 90 sirviendo a la hermandad. Al morir este gran chino el 14 de enero de ese mismo año a la edad de 110 años, a sólo unos días de haber asistido a su última fiesta, se nombra en su reemplazo a don Emiliano Gómez como cacique y primer abanderado del baile chino,[396] el cual contaba con 43 integrantes, de los cuales 4 eran abanderados, 1 corrector, 6 tamboreros y 31 flauteros. Las familias que componían el baile a la fecha eran los Iribarren y Olivos de Sotaquí; los Roco, Guzmán, Rojas y Diaz de Ovalle; los Gómez de Puntilla Alta, El Guindo y Monte Patria; los Pizarro de Quebrada Seca; los Márquez de Carachilla; los Segura, Castillo, Marín y Gómez de Monte Patria; los Angel, Aguilera, Gonzalez, Osandón y Pizon de Huana; los Pizon de Chañaral Alto; los Arancibia de Rapel; los Rojas de Tamaya; los Pizarro y Angel de Coquimbo; los Espinoza, Araya y Payen de La Serena; los Echeverría de Valparaíso; los Carvajal de Tal Tal; los Diaz y Jiménez de Antofagasta; y los Sierra y Ramírez de Iquique.

De los datos que aporta esta lista, reproducida en las páginas siguintes, se pueden referir una serie de elementos. Es interesante, como primer punto, que la definición que plantearan una serie de cronistas para el siglo XIX respecto de la división socioproductiva de los bailes chinos, danzantes y turbantes había venido quedando obsoleta. A la fecha, los chinos se desenvolvían en una diversidad de ocupaciones y oficios, desde estudiantes, profesionales y empleados de nivel medio vinculados al mundo urbano, hasta agricultores, jornaleros, comerciantes, mecánicos, panaderos, mineros, zapateros, abasteros y carpinteros. Se observa además que el grueso de los chinos proviene de poblados cercanos que comparten una forma de vida rural (actuales comunas de Ovalle y Monte Patria), que algunos de éstos,

Don Luis Rivera Valdivia, antiguo danzante de Sotaquí, digno exponente de una tradición familiar. C. 1945. Archivo Autores.

[396] Los datos que a continuación se refieren de los integrantes de estos bailes de Turbantes y Chinos se extraen de: *Libro de la Obra Pía del Niño Dios…*, op. cit., pp. 106–115. La ortografía es del original.

Lista de integrantes del Baile Chino Nº 1 del Niño Dios de Sotaquí. Años 1915 y 1926



106 — 107

año 1915 — Bailes de Chinos

II. Lista en que se anotan las personas que forman parte de los Bailes y en que se indica: nombre, apellido, edad, estado, residencia etc. de cada uno en particular.

Año 1915 — Baile de Chinos Nº 1 del Niño Dios de Sotaquí

Nº Orden	Mes	Día	Nombre y apellidos	Estado	Edad	Residencia	Sexo	Profesión	Puesto y ocupación que desempeña en el Baile	Observaciones
1			Pedro A. Pasten						Cacique, 1º Abanderado	Nombrado en fech. 8 Febro 1915
2			José del Rosario Pizarro						2º Abanderado	" " " " "

Baile de Chinos Nº 1 del Niño Dios de Sotaquí

1926 – Enero 5										Fallecimiento / Nombramiento
1	Cayetano Gómez	Falleció 11 de Enero 1926	casado	110	Guanido	si	si	agricultor	Cacique Honorario	5 Enero de 1926
2	Emiliano Gómez		casado	30	Rentalle	"	"	empleado	Cacique actual 1º Abanderado	" " 85
3	Celso Angel		"	53	Huana	no	no	agricultor	Segundo Abanderado	5 Enero 1926
4	José del R. Pizarro		"	55	Coquimbo	no	no	agricultor	Tercer Abanderado	
5	Absentino Rivera		soltero	21	Quelle	si	si	Profesional	Cuarto Abanderado	
6	Andrés Carvajal		casado	49	Tatul	no	no	jornalero	Tambor	
7	Lorenzo Gómez		soltero	28	Guanido	si	si	agricultor	"	
8	Cayetano 2º Gómez		soltero	12	Guanido	si	si	agricultor	"	
9	Nemesio Guzmán		soltero	14	Quelle	si	si	estudiante	"	
10	Aurelio Rojas		viudo	35	Quelle	si	si	comerciante	"	
11	Aurelio Díaz		soltero	15	Autofagasta	si	si	estudiante	"	
12	Fabián Guzmán		casado	23	Quelle	si	si	comerciante	Flauta	
13	David Segura		casado	48	Monte Patria	no	no	jornalero	"	
14	Faustino Aguilera		"	47	Huana	no	no	agricultor	"	
15	Juan José		soltero	30	Samuga	si	si	mecánico	"	
16	Juan Sierra		casado	57	Lejiqui	si	si	jornalero	"	
17	José Aquiles		soltero	19	Huana	si	si	jornalero	"	
18	Santiago Guzmán		soltero	18	Quelle	si	si	estudiante	"	

108 | 109

1926 Enero 5

			Estado	Edad	Residencia	Sabe leer	Sabe escribir	Ocupación	Puesto que desempeña en el Baile	Nombramientos	Fallecimiento	Años de servicios
14	Jesús Ramírez		soltero	24	Iquique	no	no	Carpintero	Flauta			
20	David 2º Segura		soltero	14	Monte Patria	no	no	jornalero	"			
21	Ricardo Gómez	Civil	casado	40	Guindo	no	no	agricultor	"			
22	Juan R. Díaz		soltero	10	Ovalle	no	no		"			
23	Juan Castillo		"	32	Monte Patria	no	no	jornalero	"			
24	Lázaro Pizarro		casado	70	Quebrada Lia	no	no	minero	Corretor			
25	Ignacio Marquez		casado	71	Carachilla	no	no	jornalero	Flauta			
26	Ignacio Jiménez	Civil	casado	46	Antofagasta	no	no	comerciante	"			
27	Luis Marquez		soltero	26	Carachilla	no	no	jornalero	"			
28	Juan M. Arancibia		"	28	Rafael	no	no	zapatero	"			
29	Samuel Angel		"	29	Coquimbo	no	no	empleado	"			
30	Juan M. Espinoza		casado	41	La Serena	no	no	comerciante	"			
31	Fermín Araya		"	48	" "	"	"	abastero	"			
32	Elías Gómez		"	36	Monte Patria	"	"	jornalero	"			
33	Alberto Marín		soltero	39	Monte Patria	"	"	agricultor	"			
34	Emilio González		casado	40	Huana	no	no	"	"			
35	Francisco Olivares		soltero	29	Sotaquí	no	no	jornalero	"			
36	Pablo Payero		casado	37	Serena	no	no	jornalero	"			
37	Pablo 2º Payero		"	12		no	no		"			
38	Nicolás Pizarro		soltero	22	Huana	no	no	agricultor	"			
39	Lorenzo Pizarro		"	28	"	"	"	"	"			
40	Ramón 2º Escandón		"	26	"	"	"	"	"			
41	Antonio Pizarro		casado	39	Chañaral Alto	"	"	carpintero	"			
42	Juan Echeverría		"	38	Valparaíso	"	"	comerciante	"			
43	Flindor Iribarren		soltero	15	Sotaquí	"	"	estudiante	"			

como los Pizarro de Quebrada Seca o los Segura, Castillo y Marín de Piedras Bonitas y la Quebrada de El Peralito en Monte Patria, se encontraban vinculados a familias de chinos que celebraban a nivel local pequeñas y tradicionales fiestas patronales como la cruz de mayo, con una importante influencia del culto andacollino y cuyos integrantes participan del Baile Chino Madre del Carmelo de Montepatria.

Los que se ubican en las ciudades como Ovalle, La Serena y Coquimbo –en donde siempre existió integrantes del baile, en especial en la popular zona de Tierras Blancas, donde incluso la misma imagen del Niño Dios pasó algunas temporadas–, se van dedicando en general a tareas vinculadas a oficios urbanos de servicios y construcción, y otros de zonas más aisladas como Antofagasta, Tal Tal y Valparaíso desarrollan tareas vinculadas a la minería del norte, que atraían no sólo a mineros sino que también a jornaleros y comerciantes.

Por último, es destacable mencionar la permanencia de la familia Gómez, que además de fundadora y sostenedora de esta tradición que nace en honor a la virgen andacollina, mantenía a la fecha a seis integrantes (niños, jóvenes, adultos y viejos) en el baile, y que tenía en don Cayetano un testigo y protagonista de la expresividad ritual del siglo XIX. Pero es también destacable el hecho que esta familia, junto a los Pizon (o Pisson), aparecen además en la nóminas de indígenas que Jerónimo Pastene, Diego de Rojas y Pedro Cortés Monroy poseían en sus estancias y en los pueblos de indios de Sotaquí, Huana y Limarí, y que llevaban a trabajar durante el siglo XVII a las minas de Andacollo, donde éstos, junto a la mayor parte de dichos indígenas encomendados, participaron de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario.

El baile de Turbantes y Danzantes de Sotaquí era dirigido hacia 1915 por don José del Rosario Toro, con 59 años y de oficio carpintero, quien ejercía como primer abanderado. En 1917 tenía 27 integrantes, siendo Ramón Morales su segundo abanderado, quienes provenían, además de los Toro, de las familias sotaquinas Muñoz, Valverde, Tapia, Astudillo, Rojas e Hidalgo; de los Diaz y Adones de Huallillinga; de los Diaz y Ávalo de La Paloma; de los López de Ovalle; de los Morales y Du[b]ó de Panulcillo; de los Morales y Vega de Mialqui; de los Aravena de Rapel; de los Flores de Mostazal; y de los Diaz de Coquimbo. Estos integrantes realizaban diversos oficios, tales como agricultores, carpinteros, mineros, jornaleros, fundidores, arrieros y "de la caja".[397]

Como se ve en la lista reproducida en las páginas siguientes, pasada una década, en 1926, el baile tenía 26 integrantes, y por jefe y primer abanderado a don Luis Tapia, siendo su segundo don Juan González. Las familias que componían el baile a la fecha eran los Tapia, Valverde, Hidalgo, Lizardi y Pizarro de Sotaquí; los Gómez de Carachilla;[398] los Rivera de Puntilla; los Gonzalez, Muñoz, Lizardi y Yáñez de Ovalle; los Cortes de Chañaral Alto; los Cortes de San Marcos; los Diaz de Combarbalá, Potrerillos e Iquique; los Godoy de Quiles, Rapel y Samo Alto; los Rojas de Tulahuén; los Contreras de La Serena; los Acuña de Altar Bajo; los Castillo de Limarí; y los Luna de La Chimba, todos quienes se desempeñaban como agricultores, carpinteros, mineros, jornaleros, panaderos, empleados y albañiles.

De este trayecto histórico se puede apuntar que la diversidad socioeconómica de los integrantes se había mantenido al igual que la distribución por edades. Asimismo podemos observar que los lugares de donde provienen la mayor parte de los integrantes, en ambos periodos, es de lo que actualmente se conoce como la provincia del Limarí, en especial de la parte alta (comunas de Ovalle, Monte Patria y Combarbalá). Además se aprecian algunas familias que se mantienen participando en el baile, como los Tapia, Valverde, Hidalgo, Muñoz y Diaz, así como unas terminan su tradición y otras comienzan, dentro de las cuales destacan los Lizardi en Sotaquí y familias de lugares más alejados como Quiles y Altar Bajo. Por último, hay presencia de integrantes de la familia Diaz que hacia 1917 pertenecía a la zona de Huallillinga y que en 1926 había emigrado a las zonas mineras de Potrerillos e Iquique desempeñándose como jornaleros y albañiles, tareas muy vinculadas la gran minería del cobre en el norte grande. Pero sobre todo, lo que se aprecia es la constancia de familias que desarrollan por generaciones una expresividad ritual de chinos y danzas como son los Gómez y Lizardi.

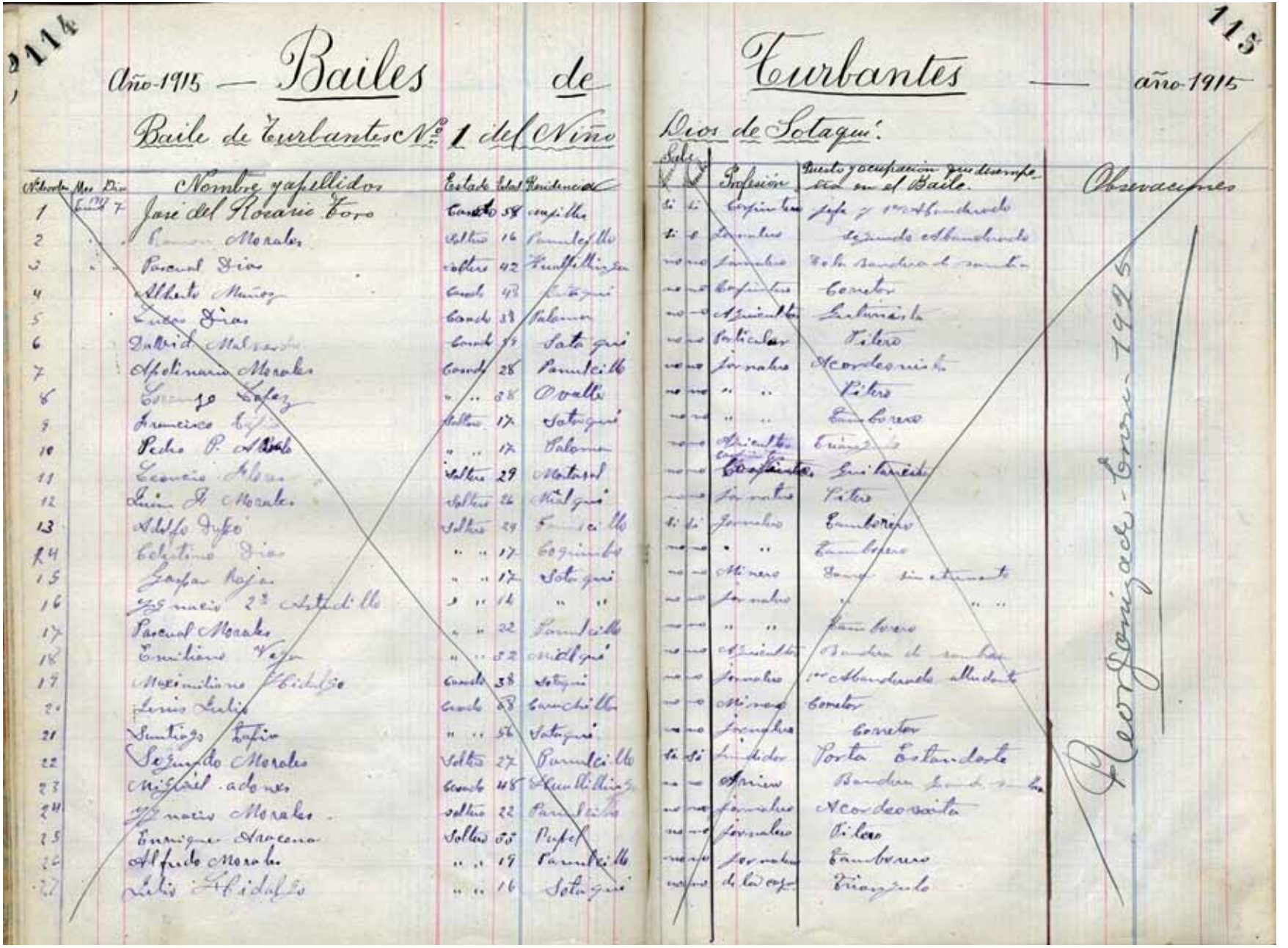
Según se establece en el libro parroquial, en diciembre de 1930 se nombra Cacique de los Bailes del Niño Dios de Sotaquí a don Lorenzo Gómez, quien habría organizado otro baile chino, y como Cacique Honorario a don Francisco Lizardi Monterrey, quien visitaba la fiesta con sus bailes chino y danza Tamayino, este último liderado por don Ruperto Barraza. En la fiesta del 6 de enero de 1931 pronuncia en Sotaquí uno de sus últimos cantos, pues fallece al año siguiente.

El antiguo "baile de la virgen" de la familia Gómez, y su continuador bautizado como "Baile Chino del Niño Dios", así como otro baile organizado por Lorenzo Gómez en 1930, se desintegran hacia mediados del siglo XX. Desde aquella época hasta hace unos 15 años se veía por la fiesta, con su traje de color rosado, a don Marcos Gómez,

[397] Este último debe ser algún funcionario administrativo público o privado.

[398] Misma familia del baile chino.

Lista de integrantes del Baile de Turbantes Nº 1 del Niño Dios de Sotaquí . Años 1917 y 1926



114 — Año-1915 — Bailes de Turbantes — año-1915 — 115

Baile de Turbantes Nº 1 del Niño Dios de Sotaquí.

Nº de orden	Mes	Día	Nombre y apellidos	Estado	Edad	Residencia	Sabe Leer	Sabe Escribir	Profesión	Puesto y ocupación que desempeña en el Baile	Observaciones
1	Enero 1917	7	José del Rosario Toro	Casado	58	Mejillas	si	si	Carpintero	Jefe y 1er Abanderado	
2	"	"	Ramón Morales	Soltero	16	Panulcillo	si	si	Jornalero	Segundo Abanderado	
3	"	"	Pascual Dias	Soltero	42	Huallillinga	no	no	Jornalero	De la bandera de rambla	
4			Alberto Muñoz	Casado	43	Sotaquí	no	no	Carpintero	Corretor	
5			Lucas Dias	Casado	38	Paloma	no	no	Agricultor	Guitarrista	
6			David Malverde	Casado	54	Sotaquí	no	no	Particular	Pitero	
7			Apolinario Morales	Casado	28	Panulcillo	no	no	Jornalero	Acordeonista	
8			Lorenzo Lopez	" "	38	Ovalle	no	no	" "	Pitero	
9			Francisco Tapia	Soltero	17	Sotaquí	no	no	" "	Tamborero	
10			Pedro P. Abalo	" "	17	Paloma	no	no	Agricultor	Triangulo	
11			Leoncio Flores	Soltero	29	Matasol	no	no	Carpintero	Guitarrista	
12			Juan F. Morales	Soltero	26	Mialqui	no	no	Jornalero	Pitero	
13			Adolfo Dufo	Soltero	29	Panulcillo	si	si	Jornalero	Tamborero	
14			Celestino Dias	" "	17	Coquimbo	no	no	" "	Tamborero	
15			Gaspar Rojas	" "	17	Sotaquí	no	no	Minero	Dama sin instrumento	
16			Ygnacio 2º Astudillo	" "	14	" "	no	no	Jornalero	" "	
17			Pascual Morales	" "	22	Panulcillo	no	no	" "	Tamborero	
18			Emiliano Vega	" "	32	Mialqui	no	no	Agricultor	Bandera de rambla	
19			Maximiliano Hidalgo	Casado	38	Sotaquí	no	no	Jornalero	1er Abanderado alludente	
20			Lenis Julio	Casado	58	Carachillo	no	no	Minero	Corretor	
21			Santiago Tapia	" "	56	Sotaquí	no	no	Jornalero	Corretor	
22			Segundo Morales	Soltero	27	Panulcillo	si	si	Lindidor	Porta Estandarte	
23			Miguel Adones	Casado	48	Huallillinga	no	no	Arriero	Bandera grande rambla	
24			Ygnacio Morales	Soltero	22	Panulcillo	no	no	Jornalero	Acordeonista	
25			Enrique Aracena	Soltero	35	Pupel	no	no	Jornalero	Pitero	
26			Alfredo Morales	" "	19	Panulcillo	no	no	Jornalero	Tamborero	
27			Julio Hidalgo	" "	16	Sotaquí	no	no	de la caza	Triangulo	

Reorganizado - Enero - 1925

110 — Baile de Turbantes Nº 1 de Sotaqui — 111

Año	Mes día	Nombres y apellidos	Estado	Edad	Residencia	Sabe leer	Sabe escribir	Ocupación	Puesto del Baile	Nombramiento	Años de servicio
1926	Enero 5										
1		Luis Tapia	Casado	32	Sotaqui			agricultor	Primer Abanderado		25 años
2		Juan Gonzalez	Viudo	56	Ovalle			Jornalero	Segundo id		34 "
3		David Valverde	Casado	62	Sotaqui			agricultor	Pitero		43 "
4		Juan Francisco Riviera	Casado	44	Suntillo	Si	Si	empleado	3er Abanderado		2
5		Luis A. Gomez		8	Carachilla				Dama		1 "
6		Julio Hidalgo		26	Sotaqui	Si	Si	Jornalero	Tambor		11 "
7		Lucas Diaz	Casado	41	Potrerillo	No	No		Guitarra		31 "
8		Rufino Rojas	Soltero	29	Tulahuen	"	"	Minero			9 "
9		Santiago Tapia	Casado	60	Sotaqui	"	"	Jornalero	Corretor		24 "
10		Santiago Segundo Tapia	S.	16	id	Si	Si	id			
11		Pablo Segundo Segovia	S.	20	"	"	"				10
12		José E. Godoy	Casado	34	Sauce Alto	"	"	Carpintero			14
13		José Segundo Godoy	S.	15	Rafel	"	"	agricultor			8
14		Justo Godoy	C	60	Quile	"	"	Empleado			
15		Manuel Segundo Yañez	S.	15	Ovalle	"	"	Panadero			2
16		Cárlos Luis Yañez	"	13	"	"	"	Albañil			7
17		José A. Pizarro		9	Sotaqui				Bandera de sombra		
18		Juan S. Diaz		32	Iquique	"	"				20
19		Juan de la C. Contreras		10	Serena	"	"		Pitero		6
20		Miguel Cortes		15	Chañaral A.	"	"		Bandera de sombra		8
21		José E. Diaz		11	Combarbala	"	"		~~Tamborero~~		(25
22		Bernardo Cortes	C	49	San Marcos	"	"		Tamborero		26
23		Juan B. Luna		13	La Chimba	"	"				5
24		Erasmo Castillo	C	40	Limarí	"	"	agricultor			15
25		Antonio Muñoz	S.	17	Ovalle	"	"	Jornalero			5
26		José Acuña	"	30	Altar Bajo	"	"	Minero			18

descendiente de la familia que desde el siglo XVIII cultivaba esta tradición. Este gran personaje, fallecido hace poco con más 100 años de edad, longevidad que le venía por herencia, fue hasta sus últimos días cacique de Sotaquí, pese a representar en la fiesta un baile sin integrantes, tal como recuerda la actual Cacica.

> Antes, don Marcos estaba como Cacique aquí de Sotaquí, que fue muchos años, entonces él me dejó el legado a mí como Cacique del Santuario, por un tiempo… era del antiguo, del otro baile, pero no tenía baile… muchos años que no tenía baile, yo desde que tengo uso de razón a don Marcos siempre lo vi solo, nunca con baile… yo nunca le vi baile, él bailaba en cualquiera de los chinos que llegaba, y eso, casi no bailaba, como era el cacique, era el que mandaba. Se hacia respetar, de hecho organizaba todo…[399]

Como testimonio de la devoción a la virgen del Rosario, se encuentra el hecho que la danza inaugurada por don Pedro José Pizarro en el siglo XIX seguía en la década de 1970 asistiendo a la fiesta andacollina, como se aprecia en este canto, siendo las dos primeras cuartetas pronunciadas por el jefe y las siguientes por el segundo abanderado, don Lorenzo Araya.

Virgen Madre del Rosario,
de Andacollo, hermoso Monte,
hoy te vengo a saludar
Estrella del horizonte.

Me presento, Madre mía,
junto con todos los chinos,
hoy te rinde el homenaje
este baile sotaquino.

De Sotaquí, Madre mía,
Virgen Reina del Rosario,
vengo a hacerte esta visita
con mis devotos vasallos.

En tu capital santuario
que tienen pa' venerarte,
danos permiso, Señora,
para poder saludarte.

Preciosa Virgen María,
divinísima Señora,
aquí en esta iglesia santa
te saludo, bella Aurora.

Veo a mi jefe mayor
que trae a su esposa amada,
cumpliendo la devoción,
por el suelo, arrodillada.

Adiós, Virgen del Rosario,
adiós, Padre San José
adiós, Padre San Isidro
que la acompañan a usted.

Adiós, pueblo de Andacollo,
nos vamos con reverencia,
este otro año volveremos,
si el señor nos da clemencia.

Digo, para concluir,
postrado con mis hermanos,
que nos has de bendecir,
Madre, con tus propias manos.[400]

El mismo Juan Uribe Echevarría señala que la procesión de la fiesta sotaquina a la fecha era organizada por el baile de turbantes y danzantes de Luis Rivera,[401] en la foto de la página 229.

[399] Entrevista personal a doña Sofía Pizarro. Agosto de 2010, Sotaquí, Ovalle. Nacida en 1957. Jefa del Baile Chino San José de Sotaquí.

[400] Uribe Echevarría 1974, pp. 103.

[401] Ibid., pp. 132–133.

En el aspecto folklórico, la fiesta de Sotaquí no presenta ninguna variedad con respecto a la de Andacollo. Son los mismos bailes en cantidad reducida. En Andacollo actúa una treintena de bailes. En Sotaquí no pasan de unos diez o doce conjuntos que no cumplen una presentación tan ordenada como la de Andacollo. […] El peso de la organización recae en Luis Rivera, jefe del baile local. Los correctores tienen un trabajo extraordinario para contener con sus sables a los devotos que arremeten en filas cerradas para acercarse al Niño Dios. El aire se hace irrespirable con el humo de las cocinerías al aire libre y de los centenares de velas de sebo, de variados colores, que los promeseros levantan sobre sus cabezas. Inicia el acto el *Baile de Danzantes y Turbantes de Sotaquí,* fundado en 1918, cuyo cabeza de baile y primer abanderado es Luis Rivera Valdivia. Segundo abanderado es Mario Rivera, y abanderado–cantor, Luis Velásquez. Este grupo suma cincuenta bailarines. Luis Rivera pronuncia un largo discurso detallando algunos milagros recientes del Niño. La exclamación es muy larga y el coro la interrumpe:

Mi Dios Milagroso,
postrado a tus pies
venimos gozosos
a verte otra vez.

De rodillas cantamos,
pedimos perdón,
danos la alegría
danos bendición.

Desde la década de 1990 en la localidad le rinde culto al Niño Dios el Baile Chino San José, liderado por la Cacica de Sotaquí doña Sofía Pizarro, baile que congrega y agrupa esta antigua tradición en la localidad, y que se origina a partir de una escisión de un antiguo baile del pueblo.

Ya después tuvimos problemas ahí, más bien como personales dentro del baile… Después nosotros conversamos con el padre José [Stegmeier] en esos tiempos, que nos ayudó mucho a solucionar el problema y vinieron de Andacollo, Caciques de Andacollo, y la única solución era cambiar nombre y cambiar traje. El mismo baile, pero cambiando nombre y cambiando traje… y la única solución, se llevó al Cacicazgo esto, el Cacicazgo, y ellos

Baile Chino San José de Sotaquí en la procesión
de la fiesta del Niño Dios. 10 de enero de 2010. MM.

vinieron, el Consejo [Cacical] vino a hacernos reunión, intervino el padre José también, que estaba él en esos tiempos como cura párroco… ya, nosotros pudimos formar nuestro baile ya. [La solución era] retirarse de ese baile y formar otro baile, como era chino no había problema, chino es chino. Así que cambiamos todo, cambiamos traje, trabajamos para comprar nuestras telas, mandar hacer nuestras telas, así que no tuvimos problemas los que somos hoy el baile chino San José, del año 1990… Fue el mismo [baile] que cambió de nombre, cambió traje nomás, entonces toda la gente estuvo de acuerdo de cambiar nombre y cambiar traje… los niños míos estaban chicos todavía, me reclamaban si, pero gracias a Dios surgimos y salimos adelante… los niños se integraron, los cuatro hijos y mi esposo también, era jefe del baile, ya después se retiró él también… pero los niños siguen, lo nietos ahora…[402]

Es por este rol que les cupo en la mediación de la sucesión del baile de Sotaquí de comienzos de los '90, que avanzado esa década existió un entredicho respecto de

[402] Sofía Pizarro 2010.

Baile de Danza moderna San Isidro de La Serena durante la fiesta de Sotaquí. C. 1970. Archivo Familia Ortíz de Sotaquí.

la tutela de Andacollo y su jerarquía de bailes (el Cacicazgo y la zonal) sobre la fiesta del Niño Dios, lo cual se logró solucionar a favor de la autonomía de este Santuario y su Cacica respecto de la jerarquía andacollina y su burocratizada organización de bailes. Esta autonomía la recuerda con nostalgia un chino andacollino, en el sentido que dicha autonomía de lo local se perdió en Andacollo en relación a los bailes visitantes.

> Todos los demás [bailes] son adscritos al Santuario [de Andacollo], son visita. Y eso sería lo que nos está correspondiendo, que nosotros como baile de Andacollo, al igual que en Sotaquí, donde allá va el Cacique [de Andacollo] de visita no más, no se mete, porque hay un Cacique de allá. Nosotros también deberíamos de tener una cosa así en nuestro pueblo [de Andacollo]… y las personas que vienen de fuera deberían de ser visitas no más…[403]

[403] Chino antiguo de Andacollo. Febrero de 2009, Andacollo.

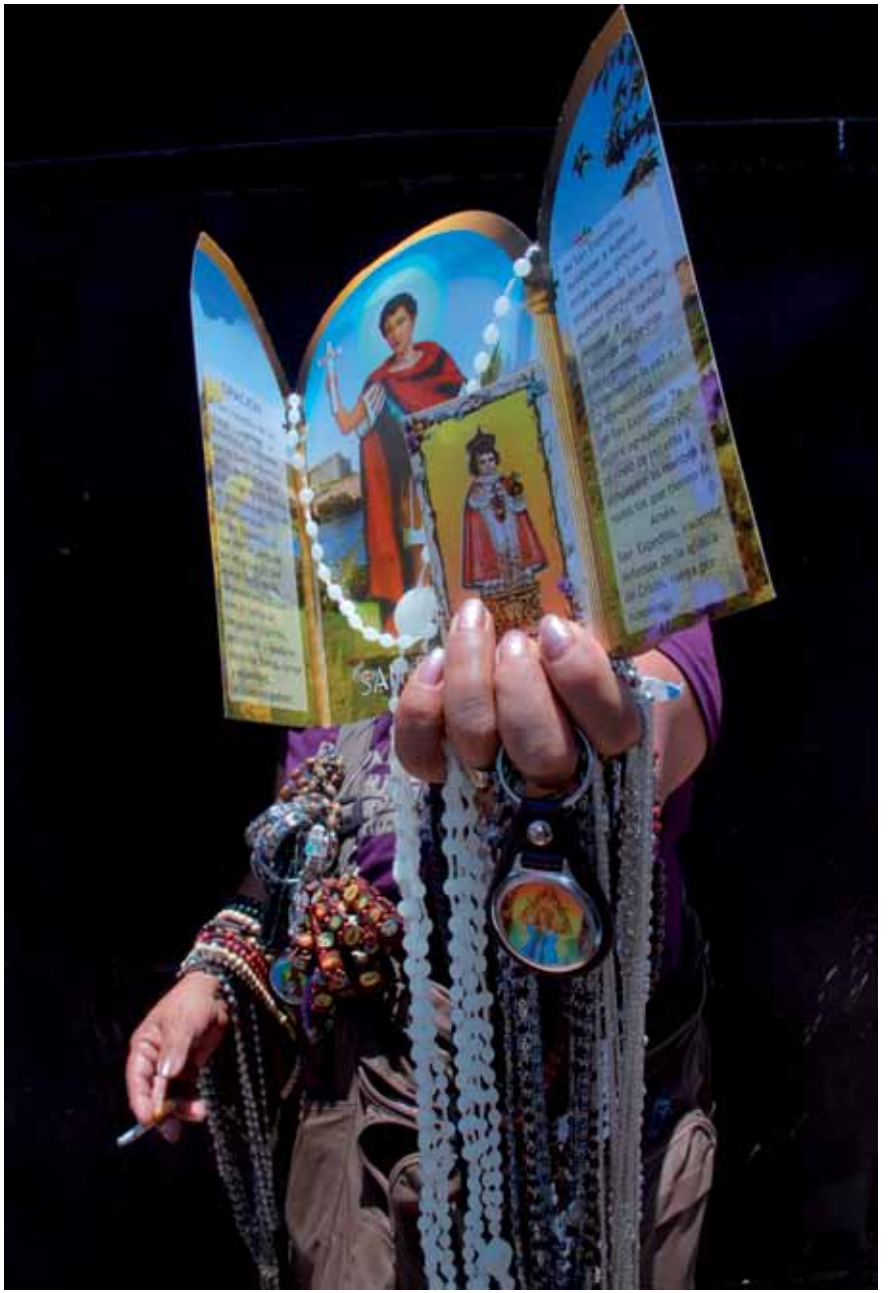
III. Natividad Popular

En las informaciones más antiguas de la fiesta no existe mucha descripción de las características culturales del mundo popular, sino que las referencias son sobre todo de sus aspectos negativos, como la borrachera y la violencia. Por ejemplo, en el siguiente relato de comienzos del siglo XX se describe la organización y formalidades de la fiesta, obviando la forma popular que había venido adquiriendo la celebración de Sotaquí.

> Este año asistió una numerosa concurrencia de fieles y devotos peregrinos a honrar la milagrosa imagen del Niño Dios que se venera en este pueblo: Presidió el Vicario General don Eduardo Solar Vicuña. Desde las vísperas del día 6 en que se celebra la fiesta se vio acudir de todas partes numeroso gentío: de La Serena, Coquimbo, Ovalle, Paloma, San Marcos, etc. Los trenes llegaban repletos de personas que venían deseosas de tributar sus homenajes al divino niño. El señor Vicario confirmó durante tres días y hasta dos veces en cada uno de ellos. El día seis desde las primeras horas se vio invadido el pueblo por una avalancha de gente. Se celebraron varias misas rezadas en un altar que se colocó delante de la imagen del Niño Dios. A las nueve y media empezó la solemne misa de la festividad. Luego se sacó en procesión el anda del Niño Dios hasta la puerta del templo, para recibir allí el saludo de los bailes de chinos, turbantes y danzantes que todos los años asisten a esta fiesta. Salieron tres andas, la de San José, la de la Santísima Virgen, la del Niño Dios, todas muy bien arregladas. La procesión recorrió los cuatro lados de la plaza entre una muchedumbre de personas, los acordes marciales de la banda de músicos, los sonidos de flautas, pitos y tambores de las danzas, el flotar de las numerosas banderas que formaban como una peana ante la imagen del Niño Dios, los repiques de campanas y voladores. En la noche se quemaron hermosas piezas de fuegos artificiales en la plaza, los cuales estuvieron tan lucidos que no había por qué enviar a los de La Serena, los que generalmente dejan mucho que desear.[404]

Esta descripción, si bien interesante, no da cuenta o invisibiliza, no sólo al mundo popular sino que también a los centenares de comerciantes que ya por esos años arribaban a Sotaquí con ocasión de la fiesta, los cuales contribuían al erario munici-

[404] *La Familia*. La Serena. 7 de Enero de 1911.



pal importantes recursos en derechos, impuestos y permisos, lo que se verifica en el Libro de Actas del Cabildo de la Municipalidad de Sotaquí del año 1915, que sitúa el ítem de ingresos municipales por concepto de la fiesta en el cuarto lugar dentro de su presupuesto comunal anual.[405] Asimismo, este relato no habla tampoco de los innumerables visitantes y peregrinos que instalaban improvisadas tolderías en potreros y sitios eriazos de los alrededores para celebrar la natividad popular, pagar mandas y rendirle culto al Niño Dios.

Hasta el poblado llegaban en vísperas de la fiesta comerciantes de todo el Departamento, y como en aquella época no imperaba la ley seca, se instalaban chinganas y centros de diversión nocturna, las cantinas se atestaban de clientes, siendo expendidas por la autoridad gran cantidad de patentes de cabaret, fondas y otros negocios en el pueblo. Esta situación, que se repetía desde el comienzo de la celebración, hacía decir a un articulista del diario serenense El Chileno que en 1883 la fiesta tenía sólo un décimo de religioso y todo lo demás de profana, agregando que *"las borracheras, las tertulias, los robos más descarados son el cortejo obligatorio de la fiesta de los reyes magos"*.[406] Este cuadro era corroborado por noticias donde se informaba que la policía comunal de Sotaquí había estado todo el día recogiendo a los borrachos y "niñocas" que pululaban por estas fiestas.[407] Pero la policía no era la única que iba hacia adelante por el orden.

Esta vendedora de estampitas, medallas, rosarios, pulseras y otras chucherías, viaja por distintas fiestas del país ofreciendo recuerdos sacros. 2010. MM. Una mujer como ésta protagoniza el siguiente monólogo en la obra dramatúrgica "Viaje al País de las Raíces", del escritor ovallino Ramón Rubina: *"Señores y caballeros, su medallita del Niño Dios, especialmente bendecida en Roma por el Santo Padre, para que los proteja contra la falta de trabajo, las penas de amor, los elefantes, diarreas, cagadas de palomas, contra el vino, las malas mujeres, los zapatos apretados, la caída del pelo, corridas de manos, contra piojos y pulgas; contra los embarazos, el burro pollino, los carniceros, el mal de ojo, los calzones con elástico vencido; contra los turcos, los bailes apretados, las putas, los dentistas, los melones y los carabineros. Y esta medallita, especialmente bendecida por el Santo Padre, solamente por un peso. ¡Muchas Gracias. Qué Dios los bendiga!"*.

[405] *Libro de Actas de la Ilustre Municipalidad de Sotaquí*. Iniciado el 6 de noviembre de 1915 y finalizado el 29 de enero de 1928. Sin foliar. Archivo Pedagógico de Ovalle, Ovalle, pp. 104.

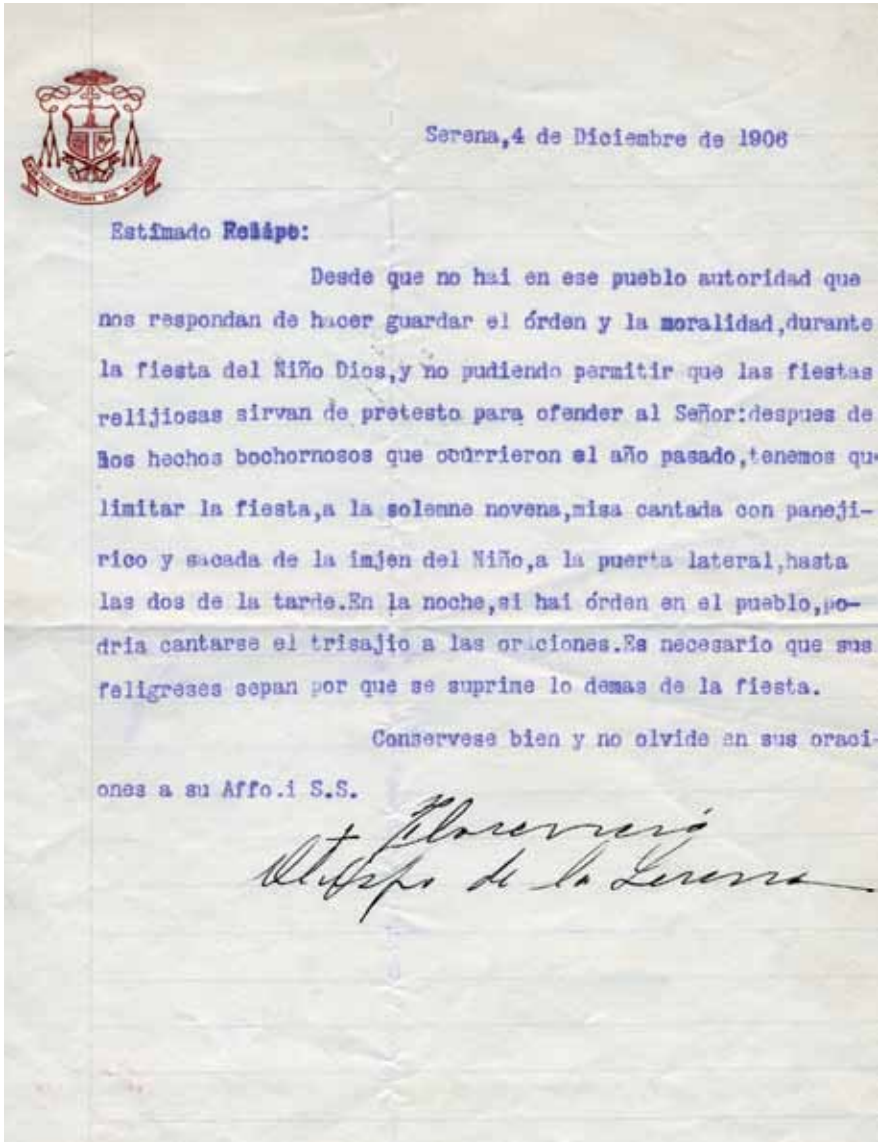
[406] *El Chileno*. La Serena. 6 de enero de 1883. Vol. IV, Nº 615, pp. 2.

[407] *La Constitución*. Santiago. 7 de enero de 1896. Nº XXIV, pp. 4.

Una serie de intentos dan cuenta que la iglesia probó frenar este tipo de celebración popular. Un ejemplo lo muestra esta carta de al lado, escrita por el obispo Florencio Fontecilla al párroco local antes de la fiesta de 1907, en donde diseña una estrategia para evitar los sucesos *"bochornosos que ocurrieron el año pasado"*.

A mediados del siglo XX la fiesta comienza a sufrir los embates del arzobispo Cifuentes, quien no gustaba de estas manifestaciones de religiosidad popular y prohíbe mediante una circular e inserción en los medios la presencia de los bailes al interior de la iglesia, como se observa en la página siguiente. Luego, y quizás incentivados por la diócesis, aparecerán los conflictos suscitados por la fiesta entre el párroco de la época, Pbro. José Stegmeier, y las autoridades comunales de Ovalle, bajo cuya jurisdicción se encontraba ahora Sotaquí. Este cura se constituyó en uno de los principales objetores del carácter popular de la fiesta y de lo que entendía como excesos poco cristianos. Parte de sus ideas se pueden leer en su discurso de la misa del 8 de enero de 1950, días después de la fiesta y del cual extraeremos lo más destacado.

> Casi ha vuelto a nuestro pueblo de Sotaquí la tranquilidad y el orden. Han cesado los cantos y los tamboreos; los 20 curados detenidos han recuperado la libertad, el inmenso número de semicurados no detenidos han vuelto por el sueño reparador a la normalidad; los comerciantes afuerinos se han marchado; las calles mugrientas por la "feria" poco a poco se limpiarán (ayer 14 quedaron limpias), los Sotaquinos negociantes han quedado con unos cuantos pesos en sus bolsillos, quedan ahora los comentarios, sobre todo la protesta contra el cura intransigente e incomprensivo, pero sobre todo extranjero y que está solamente 20 años en Chile… Queridos feligreses, ¿habéis pensado alguna vez lo que significa esta fiesta del Niño Dios de Sotaquí para su cura? –¿sabéis acaso que para él esta fiesta significa el colmo de los sinsabores y la queja de su alma sacerdotal llena de pena y de dolor?, ¿Y por qué?. Porque los sotaquinos en su mayoría, incluso gran número de los devotos, no celebran fiesta religiosa. Porque para la mayoría, este Niño Dios de Sotaquí es solamente una pantalla… para que la gente meramente negociante pueda hacer sus negocios, pero sobre todo, negocios vendiendo trago […] ¿Acaso son salmos, himnos, cánticos espirituales lo que se oye por doquier?… En lugar de cantos espirituales sólo se oye el tamboreo, las cuecas, las vitrolas, los cantos disonantes de los curados; más gritos de jugadores y vendedores. Todo este conjunto forma una feria, pero no



Serena,4 de Diciembre de 1906

Estimado Relápo:

Desde que no hai en ese pueblo autoridad que nos respondan de hacer guardar el órden y la moralidad,durante la fiesta del Niño Dios,y no pudiendo permitir que las fiestas relijiosas sirvan de pretesto para ofender al Señor:despues de los hechos bochornosos que ocurrieron el año pasado,tenemos que limitar la fiesta,a la solemne novena,misa cantada con panejirico y sacada de la imjen del Niño,a la puerta lateral,hasta las dos de la tarde.En la noche,si hai órden en el pueblo,podria cantarse el trisajio a las oraciones.Es necesario que sus feligreses sepan por que se suprime lo demas de la fiesta.

Conservese bien y no olvide en sus oraciones a su Affo.i S.S.

+ Florencio
Obispo de la Serena

Carta del obispo don Florencio Fontecilla al cura párroco de Sotaquí don Felipe Jofré. 4 de diciembre de 1906. La Serena.[408]

[408] En: *Libro de Cartas Varias*. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

un ambiente para una fiesta religiosa […] Y después esta misma gente me decía: "Sr. Cura, aquí la gente se ha portado muy bien. Fíjese de 10 litros de vino, aún sobra. Pero agregó ella misma, aquí no hay canto ni baile naturalmente". Feligreses, en esta frase hay una gran verdad sicológica, encerrada y es ésta: Cuando no hay canto y tamboreo, entonces la gente no se entusiasma, la gente logra mantener el control sobre sí mismo, y la gente toda se portaría en Sotaquí como medianamente conviene a un lugar que se gloria de "Santuario", de lo contrario hay ambiente desfavorable para un acto religioso […] haciendo yo ver aquí [a una autoridad local] la inconveniencia de ramadas y bailes para fiestas religiosas me dijo: "La cueca es chilena, la cueca es nuestra", y por el tono con que lo decía sub entender "gringo fregado que tenemos que ver contigo". Si, ciertamente la cueca es chilena, y como baile popular me gusta y estoy perfectamente conforme, pero esté en su lugar con trago, en una fiesta religiosa, no estoy de acuerdo […] Ahora toca lo que los Sotaquinos meramente negociantes, prácticamente no católicos, aunque digan mil veces, "también soy católico, católico a mi manera", les toca lo que no quieren oír: esta fiesta ha sido un rompe cabezas para todos los celosos curas y obispos chilenos diocesanos. En repetidas ocasiones los señores Obispos han querido suprimir con la razón a la vista que desdice de fiesta religiosa… A cuantas personas católicas y gente culta se oye decir: "Bah, la fiesta de Sotaquí es conocida desde que yo tengo recuerdo, por sus borracheras colectivas"… Un protestante, descendiente de inglés, que asistió a la fiesta recién pasada, me dijo, "Señor cura, estoy horrorizado de esta fiesta religiosa"… Un médico masón solía decir: "Como en octubre se ven los frutos de la fiesta de Sotaquí", y yo tengo que darle en parte razón, porque al tomar los datos de nacimiento antes de bautizar me fijo en la fecha, reflexiono y a veces sucede que digo: "Ud. fue a Sotaquí". También suele coincidir con otras festividades parecidas, tantas religiosas y civiles. ¡Pero tener la guagua no es tanto! ¡Hay cosas aún y en sí peores!… Los comefrailes y radicalotes dicen: "¡No ven como se llenan los curas de plata! ¡Ven como hacen negocios con las mandas! Reciben un montón de plata y dan a cambio un santito!"… Los comunistas y radicales de última hora (alias escapados de Pisagua) y felizmente refugiados en seguro puerto del

Prohibición

Por decreto papal y episcopal queda prohibido en esta iglesia el uso de tambores, flautas o cualquier otro instrumento fuera del órgano o del armonio.

De un modo especial se refiere a los conocidos en estas regiones con el nombre de BAILES

EL ARZOBISPO

T. G. El Tamaya — Ovalle.

Inserto contratado en el periódico "El Tamaya" de Ovalle por el obispo Cifuentes para socializar el decreto papal que prohíbe las danzas al interior de la Iglesia de Sotaquí. C. 1950. Archivo Autores.

> poderoso partido, dicen: "No ven ustedes como la religión es el opio del pueblo"…[409]

El carácter popular que tanto critica el cura tiene que ser normativizado, y eliminado el canto, el tamboreo, el trago, los radicales y los comunistas. Busca, que no, el tan ansiado orden de una devoción pía, silenciosa y observante de la liturgia católica. Este deseo resultó, y resulta hoy también, muy alejado de la cultura popular, acostumbrada a márgenes de autonomía mayores respecto de su expresividad devocional y ritual en un contexto de jolgorio y efusión alcohólica, y aunque no le gustara al cura, de sensual cadencia de los cuerpos sexualizados en la campiña y en la chingana.

Más allá de los problemas derivados de la imagen, su tenencia y carácter, así como de las características que el pueblo devoto del Niño Dios y los santos les significan, el cura, en su prédica y acción, negó por décadas la dimensión popular de la fiesta, ignorando que ésta, por su carácter, contuvo en sí y reprodujo desde un comienzo prácticas festivas etílicas y un comercio desbordante, como puede observarse desde mediados del siglo XIX, donde eran frecuentes las riñas de ebrios que terminaban con heridos y, en los casos más extremos, hasta con muertos, así como la profusa instalación de chinganas y quintas donde el tamboreo, la cueca y el jolgorio, con ebrios que pululaban libremente, eran parte de una escena que se repetía año a año y contra la cual luchó por décadas este sacerdote alemán, quien consiguió, intermitentemente, que en la zona imperara la ley seca, norma que dependía de las autoridades que veían en el comercio una fuente importantísima de ingresos. La ley seca imperó continuamente sólo desde mediados de los setenta, seguramente en sintonía con la represiva dictadura militar. Valga aquí citar la reflexión que el historiador Milton Godoy realiza sobre la problemática a la que se veían expuestas las autoridades en el tema de las chinganas, sobre todo en el siglo XIX y comienzos del XX.

> Estos espacios de diversión popular se enfrentaban a la dicotomía que, con respecto a ellos, planteaban las autoridades, pues, por una parte intentaban erradicarlos debido a ser, por antonomasia, los lugares en que el pueblo se degradaba. Por otra parte las autoridades locales permitían su existencia debido al aporte económico que significaban para los siempre exiguos caudales municipales, situación que posibilitaba su aceptación solapada… la Iglesia Católica fue el sector que cuestionó con mayor vehemencia su existencia, al igual que los empresarios mineros, al ver dañados sus intereses. Pese a esto, las autoridades locales mantuvieron su actitud ambivalente, por beneficiarse de los recursos provenientes del pago de patentes, aunque esto se confrontara con el poder local y los intereses de los hacendados y empresarios mineros.[410]

Pese a las prohibiciones que la iglesia y las autoridades han intentado infructuosamente establecer, hasta tiempos contemporáneos éstas prácticas no han podido ser extirpadas en su totalidad, corriendo la fiesta popular en paralelo a la celebración religiosa, tal como lo muestra el recuerdo de una china y habitante de Sotaquí.

> Antes el licor po', la gente, bueno, nunca han dejado de vender, aunque sea zona seca, pero igual la gente vende cuanta cosa. Yo me acuerdo que ese famoso [local] La Mariposa Encantada, cuando ahí en la calle que vivíamos nosotros, ahí arrendaban para adentro y ahí ponían una carpa grande, la famosa Mariposa Encantada, nunca la fui a ver porque no nos dejaban, porque era para adultos… nunca supe qué es lo que era, para nosotros era famoso, porque pa' la fiesta se aprontaban porque iba a llegar La Mariposa Encantada… para varones me da la impresión a mi, sería alguna mujer que bailaba en ropas menores, una cosa así, porque era una carpa que venía, tocaban música. Nosotros sabíamos pero nunca nos dejaban ir a ver, porque era para mayores, y antes las cosas para mayores eran para mayores, ahora las cosas para mayores más saben los cabros chicos que los mayores. Entonces antes no, era pa' los mayores y ya, los cabros, la gente, los hombres iban mucho ahí… si la gente se emborrachaba mucho, y el comercio siempre fue igual.[411]

Una interesante visión del carácter popular de la fiesta avanzado el siglo XX la aporta Juan Uribe Echevarría, quien resalta las quintas de recreo más importantes, el

[409] Prédica del párroco de Sotaquí don José Stegmeier, domingo 8 de enero de 1950. Para revisar el discurso en su totalidad, ver: Peña 1996, pp. 83–98. Para revisar un ejemplo de la profundidad histórica de la oposición de la iglesia a los desbordes de la expresividad popular, ver las críticas del obispo Humanzoro a la práctica de la chueca o palin que los indios chiles practicaban en Sotaquí cuando él lo visita en 1667 en las referencias de la nota nº 46.

[410] Milton Godoy (2003) *Fiesta, Borrachera y Violencia entre los mineros del norte chico (1840–1900)*. En: **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Nº 7. Ediciones Universidad de Santiago de Chile, Santiago, pp. 94–95.

[411] Sofía Pizarro 2010.

"comercio más o menos fulero de los pacotilleros santiaguinos", las promesas etílicas de los fieles devotos sotaquinos, terminando con la letra de una cueca cantada, escuchada y bailada en una quinta.

> Las famosas quintas sotaquinas con su abundancia de comidas y bebidas restan religiosidad y compostura al desempeño de los bailes […] [éstas] han contratado a las mejores orquestas y conjuntos criollos de Ovalle, La Serena y Coquimbo. La calle Bilbao es la más quintera y divertida. *La Quinta de los Paltos*, de Bernardo Muñoz, anuncia: *Regia Orquesta Los Rítmicos Porteños*. En la *Quinta Casino Olmedo* se lucen *Los Bohemios Rítmicos. Los Diablos Rojo*s animan *La Quinta Segovia. El Guatón Cortés* ofrece cazuelas de ave con regia orquesta. Se ha convertido en cabaret hasta la *Peluquería La Igualdad*. Un verdadero río humano sube hacia la iglesia después de visitar las amadas al aire libre y quintas profundas y sombreadas. En la calle Bilbao se centra todo el comercio más o menos fulero de los pacotilleros santiaguinos. Hay venta de velas verdes, tiro al blanco y los fotógrafos al minuto con sus telones de fantasía. Estos fotógrafos son los mismos que acuden a Andacollo y recorren todo el país, de fiesta en fiesta. No falta el fervor y misticismo en la fiesta, pero tampoco escasean el derroche, el jolgorio y el goce de vivir. Como dato ilustrativo copiamos el siguiente suelto aparecido en el diario "La Provincia", de Ovalle, del 6 de enero de 1937: *"En Sotaquí cuentan que había más de cien promesas que consistían en tomarse cinco litros de vino de Samo Alto, en el reducido espacio de una hora; debiendo quedar después en condiciones de llegar hasta el Niño por sus propios pies, desde dos cuadras de distancia"* […] Al anochecer [después de la procesión], los chincheles y los cabarets improvisados encienden lámparas y farolillos chinescos de vivos colores. Hay un olor fresco a carburo, a tierra mojada, a higueras y melones pisados. Bajo los parrones de las quintas de recreo rápidamente iluminados por la luna y el carburo estallan las cuecas:

Que bonito es el Ovalle
y el cerrito de Limarí,
que se divisa Tamaya
y el pueblo de Sotaquí.

Del pueblo de Sotaquí,
doscientas leguas,
tengo una casa de altos
para mi suegra;
para mi suegra sí,
y al otro lado
un ranchito sin techo
pa' mi cuñado.

Feria comercial que se organiza en los días de la fiesta del Niño Dios. 10 de enero de 2010. MM.

En Toco tengo un rosal
y en Tocopilla, un clavel,
en la Oficina La Iberia
tengo todo mi querer.

De Tocopilla al norte
me consolara,
donde fue la batalla
Rosario Huara;
Rosario Huara, ay sí,
y al horizonte,
donde fue la derrota
de Pozo Almonte.

Yo me recondenara,
Rosario Huara
La niña que esta bailando
es una rosa fragante,
y el joven que la acompaña
es un pulido diamante.

Ofrécele a esa niña
un par de anillos,
del oro más brillante
de Chañarcillo;
de Chañarcillo, sí,
tan buenamoza,
un vestido de seda
color de rosa.

Corre por las orillas,
la candelilla.

Que bonito es el Ovalle
y el cerro de Potrerillo,
que se divisa Tamaya
y las sombras de Panulsillo.

Si tuviera dos reales
te convidara,
a la orilla de una acequia
a tomar agua;
a tomar agua, ay sí,
porque tú eres
el único embeleso
de mis placeres.

Amor, amor, amor
Engañador.

> La fiesta de Sotaquí, como la que celebran a Santa Rosa, en Pelequén, son romerías religiosas con bastante de "18 chico". Los devotos muestran fervor religioso que no les impide alegres efusiones.[412]

El carácter popular de la fiesta sotaquina ha servido como inspiración de una serie de trabajos literarios, entre los que destaca una obra dramatúrgica del escritor ovallino Ramón Rubina, en que la fiesta sirve de telón de fondo de una serie de escenas donde los imaginarios de los personajes se relacionan con el jolgorio, lo popular, la borrachera y el goce, tal cual manifiesta el autor en un documental que trata de esta obra.

Baile San Antonio del Mar de Salala en la presentación en Sotaquí durante la fiesta. Atrás sopla don Luis Muñóz y adelante don Wilson Veas. 10 de enero de 2010. MM.

[412] Uribe Echevarría 1974, pp. 128–139. El destacado es del original.

Integrantes del Baile de Danza Tamayino Nº 2 de Ovalle descansando en El Paltal durante la fiesta. El caballero es don Pedro Díaz, la señora sentada es doña Guillermina Cerda y la joven es Cristina Díaz. 10 de enero de 2010. MM.

> ¡La fiesta de Sotaquí! ¿Por qué fiesta? ¿Por qué lo religioso anexado a la fiesta? Que en realidad es la tomatera, el baile… el jolgorio unido a todo lo religioso que hay acá. El jolgorio con el aspecto religioso de la vida, de adorar a un Dios, en este caso al Niño Dios de Sotaquí, pero al mismo tiempo aprovechar el sentido de fiesta, porque aquí habían prostíbulos, se vendía vino. En realidad siempre fue zona seca, lo que en verdad se vendía acá era el vino clandestino, se transaba el vino en taza. Se hablaba de té frío, té blanco o té negro, y los viejos se cañoneaban acá. Y se hacían grandes bailes. Los carabineros no sabían lo que pasaba porque estaban tan curaos como los asistentes a la fiesta. Así que aquí la fiesta era en grande: se perdían virginidades, habían embarazos, había de todo, había amor, habían parejas que se unían pa' siempre, otras que se separaban pa' siempre…[413]

La existencia de este mundo popular que celebra y se enfiesta pertenece al mismo sustrato sociocultural que el mundo de los chinos y danzantes, quienes eran seguidos y observados entusiastamente por los asistentes, siendo una motivación central de la gente para visitar la fiesta. No existe por tanto, desde nuestra visión, una dicotomía excluyente entre lo sagrado y lo profano, sino más bien una confluencia de estas dimensiones mediatizadas por los bailes chinos y su estética, su sociabilidad, expresividad ritual y forma de sentir lo religioso por parte del pueblo. Esto es, el rito unido a lo popular. Finalizamos este capítulo con un breve testimonio sobre el punto.

> Lo bonito que nosotros íbamos a ver eran los bailes chinos. Como siempre, yo creo que toda la gente después de ver al Niño Dios lo que más nos gusta es lo que es los bailes chinos, porque eso es lo que uno de por sí, uno en una fiesta religiosa, es ver chinos po'. Es que sin chinos es como si no fuera fiesta, entonces diciendo "más fome la fiesta, ¿por qué?, porque no habían chinos", aunque vaya un baile, es increíble que es bonita la fiesta aunque sea un chino, un baile religioso… nosotros nos subíamos arriba de los techos de la casa, cuando ya empezaban a tocar las campanas, todos arriba del techo para ver pasar al Niño Dios.[414]

Al lado: Don Pedro Díaz junto al niño Wladimir Codoceo, ambos del Baile de Danza Nº 2 Tamayino de Ovalle, mientras tocan flauta durante una procesión en la vigilia de la fiesta del Niño Dios de Sotaquí. 9 de enero de 2010. MM.

[413] Ramón Rubina, citado en: Rafael Contreras & Víctor Arenas (2010) *Voces de Liq Malliñ. Episodio II. Viaje al País de las Raíces*. Etnomedia y Norte Verde Films, Ovalle, 42 minutos. Recurso Audiovisual.

[414] Sofía Pizarro 2010.

SAN ISIDRO CAMAYOK

Un testimonio del conflicto derivado de las acciones del cura José Stegmeier la presenta un antiguo chino del baile Nº 8 Andacollino, asiduo visitante de la fiesta desde los viejos tiempos del jefe don Agustín Ruiz Piñones. Hay aquí un imaginario cosmogónico respecto de los santos y el Niño Dios, que relaciona un orden ritual (sacar las imágenes en procesión) con un orden natural (la lluvia) y el trabajo (agricultura y manejo del agua).

> San Isidro tiene la pala al lado, esta afirmado y arremangado hasta la rodilla pa' arriba, donde andaba en el agua, igual que cualquier *camayo*, cuando llegamos por ahí. San Isidro fue un *camayo*, tenía su pala y andaba con el Niño Dios de Sotaquí (…) (El Niño) tiene un poder en la agricultura, igual que San Isidro. Igual que San Pedro en el mar, donde los pescadores no pescaban y después las lanchas salían llenas de pescado. De niño chico lo encontraron y le pusieron Niño Dios de Sotaquí… Jesús de Praga. Siempre sale con el vestidito con hojitas de porotos… choclos también, la flor en el vestidito que lleva… en el vestuario de Él (…) El Niño Dios es chacarero. Él saca el maíz, el poroto, siembra trigo… él sale con todo. Y más San Isidro, porque él es el *camayo*, sale con el ramito de trigo, la avena (…) Y este padre (párroco José Stegmeier) vino y no sé qué lo que le pasó, que lo sacó. No sé si se lo habrá llevado a la nación de él, o alguna cosa que no se puede (saber). Ahí es donde yo (…) a la imaginación mía, como que puede estar por ahí rigoreado, como a veces lo rigorean todo por ahí (…) Y eso es lo que no se sabe, donde lo han puesto, donde está, está rigoreado por ahí… Lo sacaron (a San Isidro) de aquí también, lo sacó el padre José, porque hizo el Niño Dios de ahí, de Guallillinga, y ahora no va a venir na' este año porque el puente se hizo tira. San Isidro, a mis conocimientos yo que tengo, a mis pensamientos, fue castigo de Dios que no llovió como en tres o cuatro años, que no llovió na'. Se morían los animalitos, la gente padecía de sed y como no había ni agua, los potreros no podían regarlo, porque no había na' de agua, el agua era racioná. (Ese castigo fue) porque a San Isidro lo sacaron del poder que tenía él. Porque todo el tiempo él se celebraba ahí, de todos los años, de cuando fue la fiesta de aquí de Sotaquí, o digamos de la primera piedra que se le puso aquí a la iglesia. De los años que tengo conocimiento yo aquí en Sotaquí, siempre desde aquí de la Iglesia íbamos a bailarle a la población y le íbamos a esperar a la salida del pueblo todo el tiempo, cuando no, íbamos allá arriba al puente como tres kilómetros de aquí pa' allá (…). Por eso que los puentes este año se destruyeron, el agua los destrozó, y total que no tenía pasá el Niño Dios ahora (desde Guallillinga). De hecho, quedó aislado, este año no pudo venir. Antes pa' todos los santos llovía, todos los santos eran llorones. Ahora poco llueve. Con mis propias experiencias yo he visto que es así. Ahora mismo le preguntaría al padre (José Stegmeier) dónde tiene a San Isidro, pero no sé qué respuesta me podría dar.[415]

El testimonio de Oscar Bernales da cuenta de la vinculación que establecen los chinos entre San Isidro, patrón de la lluvia y la agricultura, y el oficio campesino del regante, del camayo, que va con la *"pala al lado, esta afirmado y arremangado hasta la rodilla pa' arriba, donde andaba en el agua"*. Este oficio, que aún pervive en la zona con esta denominación, tiene su origen en una economía agraria andina, refiriendo su nombre quechua al legado de dicho mundo en el norte chico. Este diálogo entre un chino antiguo y un antropólogo, registrado en el contexto de una filmación, da cuenta de la pervivencia que aún existe entre un oficio, un nombre y la religiosidad popular.

> Luis Campusano. El *camayo* es la persona que riega, que anda con la pala, y el *gañan* es el que trabaja con bueyes, y el que riega es *camayo*…
>
> Raúl Molina. El *camayok* es un oficio quechua… el oficio en Atacama era el *puricamayok*, y aquí queda la partícula del encargado, del oficial, del celador ahora, y el antiguo nombre, traído muy probablemente por el Inca, es el *camayo*. A mí me llamó la atención que perviviera esa partícula porque ahí perviven cosas más importantes.
>
> Luis Campusano. Aquí en Los Llanos [La Serena], todavía existe el *camayo*, esta vigente. Las personas que tienen parcelas buscan al *camayo*, que le corresponde cualquier día, sea de fiesta o lo que sea, porque el agua es sagrada, no puede perderse. Tiene que regar.

[415] Don Oscar Bernales, chino del baile Nº 8 de Andacollo, en la fiesta de Sotaquí, citado en: Agustín Ruiz (2003) *Aflicciones, conflictos y querellas: testimonios desde la marginalidad.* En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 8. Museo de La Ligua, La Ligua. Los destacados son nuestros.

Fiestas al patrono San Isidro se esparcen a lo largo y ancho de la región. Aquí en el pueblo de Cuz Cuz es celebrado el 16 de mayo de 2010 por el Baile Chino San José de El Balcón de Illapel y la Danza moderna de las Morenas de Huintil. DP. / DG.

CAPÍTULO VI

LA FIESTA DE LA VIRGEN DE LA PIEDRA DE LA ISLA DE COGOTÍ, COMBARBALÁ

La fiesta de la Virgen de La Piedra, conocida en un primer momento como Virgen de la Piedra Blanca, se celebra el primer domingo de mayo de cada año en la localidad de La Isla, poblado agrícola y ganadero del valle de Cogotí, cercano a la ciudad de Combarbalá y ubicado en los límites de la Comunidad Agrícola Jiménez y Tapia, organización de su tipo con la mayor superficie y número de comuneros de la región.

Sobre el origen de la fiesta existen múltiples versiones, elucubraciones e hipótesis, algunas de las cuales resultan bastante sobrenaturales, y todas en general ignoran el testimonio de los principales actores de la fiesta y la comunidad, o por lo menos no lo refieren. Casi todas ellas dan como fecha de inicio de la fiesta la primera mitad del siglo XX, menos la que suscribe Bartolomé Ponce, que hace remontar la tradición hacia el año 1888, aunque sin citar referencias que respalden dicho planteo.

> Corría el año 1888. En aquel tiempo toda la zona… estaba siendo azotada por una mortal "peste viruela" […] Vivía en La Isla una gentil jovencita, pastora de cabras, quien se había contagiado con la incurable peste… La muchacha estaba destinada a ser conducida a uno de los tantos lazaretos habilitados, para tal efecto, en los cerros más alejados del valle. A una semana de haber caído la primera lluvia del año, antes de verse arrastrada a esperar la muerte en uno de esos horrendos lugares, la inocente pastora, con la escusa de ir en busca de tallos tiernos de chaguar, cogió el camino del cerro; cuando estuvo en lo alto de un escarpado farellón ubicado a la espalda del poblado, se arrodilló a la orilla de una posa formada por la reciente lluvia y con el alma transida de dolor, llorando lágrimas amargas, le pidió perdón a Dios por la decisión tomada. Estaba a punto de lanzarse al vacío para acabar con su atormentada vida, cuando una delicada voz le detuvo el movimiento: – *¿Qué te sucede, pequeña…*?. La niña levantó los ojos y pudo verla: era una mujer hermosa, de rostro dulce y mirar celeste, que sostenía a un niñito entre sus brazos: "se parece a la Virgen –pensó– antes de responder con un dejo de tristeza". – *¡No se acerque, señora, yo estoy apestada y a usted se le puede pagar la enfermedad…!*. – *¡No temas, hija mía…* – replicó ésta–… *voy a curarte de ese mal…!* – *¿… Y cómo…?* – *¡Es muy simple… esa posa a tu lado está formada con las lágrimas del Señor…!* Plena de fe, la pastorcita de La Isla se metió en el lugar indicado por la Virgen y comenzó a bañarse; entonces ocurrió el milagro: ¡Las llagas comenzaron a desaparecer! Levantó la cabeza buscando a su salvadora para agradecerle la cura realizada, pero ésta había desaparecido; entonces salió del agua y corrió cerro abajo llamando a sus padres para contarles lo ocurrido. A los gritos del feliz papá y las plegarias en voz alta de la madre, llegaron familiares y vecinos. Al escuchar los hechos acaecidos acordaron ir al cerro para confirmar su veracidad; entonces comenzó a hacerse presente en la historia del poblado, la adoración de la Virgen de la Piedra: al salir del rancho y mirar hacia los acantilados donde la niña había tenido sanación pudieron verla, ahí estaba la señora emergiendo del corazón lítico del cerro, toda vestida de piedra y con su hijito en brazos. La noticia de tan maravilloso suceso corrió "como un reguero de pólvora" por los cerros, valles y quebradas; fieles provenientes de distintos lugares llegaron a La Isla para adorar a aquella Virgen de Piedra tan natural y milagrosa… participaban de ella arrieros, pastores y campesinos, quienes venían a rezarle, cantarle y a pagar mandas por favores concedidos, mientras los "danzantes"… hacían sonar sus flautas de caña y tambores.[416]

Otra versión que circula en algunos documentos y en la web es la del profesor combarbalino Egidio Ugalde, que al igual que la anterior no menciona algún respaldo documental o testimonial.

> Esta es una leyenda aproximadamente del año 1910, se cuenta que se originó una historia local, de una joven que se fugó de su casa por no recibir la aprobación de su madre para contraer matrimonio con un joven agricultor. Ella escapó al atardecer hacia el sector de roquerios, su madre que seguía en persecución, al no encontrarla la maldijo, diciéndole "que como las piedras te protegen, en piedra te has de convertir", y la joven nunca se encontró,

[416] Bartolomé Ponce Castillo (2001) *La Saga de Los Carbuncos. Crónicas del Río Grande, la Quebrada de San Lorenzo y el Río Cogotí.* Sutti Ediciones, Coquimbo, pp. 56–57. Los destacados son nuestros para resaltar los diálogos de la niña con la virgen.

Don José Castillo, Cacique General de los Bailes de la Virgen de La Piedra, a los pies del Santuario durante la fiesta el 2 de mayo de 2010. MM.

Integrantes del Baile de Peregrinos Mariano Caroinca de Copiapó en la vigilia de la fiesta de la Virgen de La Piedra el 1 de mayo de 2010. MM.

> pues ella se habría ocultado en las grandes rocas del lugar, tiempo después se formó esa imagen de mujer, la piedra que llamó la atención era más blanca y parecía claramente la figura de una Virgen. Todos los lugareños lo atribuyeron a la joven que había escapado y habría sido maldita por su madre. Hoy en día todavía hay fieles que admiran su valentía y amor de la joven, y es conocida como "Virgencita de la Piedra". Es muy grande el número de placas de agradecimientos por los favores concedidos de parte de ella. Personas que se sanaron de alguna enfermedad, generalmente niños. Los chinos, a través de su baile, piden lluvia, la cual no se demora en caer en la zona, entonces le hacen más homenajes locales, solamente con la llamada "Fiesta Chica", que está conformada por la gente del pueblo.[417]

Ambas versiones se sustentan en fuentes desconocidas y no referenciadas, distanciándose de otras que vinculan el origen principalmente al culto que comenzaron a darle a la virgen grupos locales de crianceros caprinos. Don Aliro Caupolicán Flores, profesor y escritor combarbalino, coincide con esta idea.

> Cuando un pastorcillo que cuidaba una pequeña majada de cabras salió a buscar uno que se le había perdido entre los roqueríos, encontró de pronto tras unos elevados macizos de pimientos, colliguayes y cardones una imagen muy similar a las que él había visto en las ceremonias que todos los años hacían los padres misioneros, corrió presuroso a dar cuenta del hallazgo a su padre, quien pudo imponerse del milagroso gesto que el supremo hacedor hizo al entregar una réplica de su Madre a los pobres mortales de La Isla.[418]

En otro texto complementa así:

> Allí la tienen, toda vestida de blanco, junto a los farellones que un rincón de La Isla prestó cariñosamente para mostrarla al primer pastorcillo que la descubriera en la década del cuarenta y a los miles de peregrinos que el primer domingo de mayo se dan cita de amor y devoción… Efectivamente se trata de la Virgen de las Piedras Blancas como amorosamente la nombran los lugareños del sector para simbolizar en ella a la Madre de Dios que por obra de la naturaleza (¿o de una mano divina?) entretejió su gran imagen de cuatro metros de altura… Y que tiene poderes sobrenaturales nadie lo duda, pues son muchos los ex–votos depositados en una sala de exposición aledaña: allí recrean la vista de los incrédulos muletas, moños de largas cabelleras, trajes, collares, túnicas y cuantas ofrendas es posible imaginar se han establecido como la muestra tangible de muchos agradecimientos por favores concedidos… No tiene, nada más ni nada menos, que algunos pimientos como fieles guardianes del paisaje; un modesto algarrobo empinado sobre un cerquillo de cabras ausentes ¿o muertas?; rocas, muchas rocas en grande y en pequeño conceden sus millones de años para una estampa pétrea del tiempo y señora entre todas, la Virgen de la Piedra, que allí seguirá hasta la consumación de los siglos. Que así sea.[419]

[417] Egidio Ugalde s/f. Recurso Web. Esta y otras referencias, como las de Rodrigo Iribarren, Floridor Pérez y Aliro Caupolicán Pérez, han sido facilitadas por don Enrique Ugalde, a quien agradecemos su contribución.

[418] Aliro Caupolicán Flores (1984) Periódico La Provincia. Ovalle. 5 de mayo de 1984.

[419] Aliro Caupolicán Flores (1995) *Fiesta de la Piedra, en el tiempo.* La Isla . 7 de mayo de 1995.

El secano y el alero rocoso es el contexto natural del Santuario. 2010. RC.

Otra versión que plantea su origen en un descubrimiento de pastores la ofrece el escritor y profesor Floridor Pérez.

> A 16 kilómetros de Combarbalá hay un pequeño caserío llamado La Isla, donde anualmente se celebra una fiesta religiosa que congrega a fieles de la zona y viajeros de diversas regiones de Chile. Hace unos sesenta años, cuando nadie conocía estos lugares, dos hermanos de apellido Tapia salieron a pastorear su piño de cabras en los cerros vecinos, que les gustaba explorar en todas direcciones. En eso andaban un día cuando uno de ellos quedó asombrado al ver dibujarse en la piedra desnuda del cerro del frente una figura que le pareció muy familiar. –Pero si es la Virgen –dijo al verla su hermano mayor. De regreso a casa contaron a sus padres lo que habían visto, y al día siguiente fue a verla toda la familia. Quedaron asombrados también y se lo contaron a los vecinos. Con los primeros vendedores de queso de la temporada llegó a los almacenes de Combarbalá la noticia, y empezaron a viajar los curiosos o los incrédulos. Así fue como desde entonces se realiza esa fiesta religiosa anual.[420]

Desde otra mirada, don Enrique Ugalde, escritor combarbalino, plantea que la fiesta comienza alrededor de la década de 1940, cuando La Piedra es identificada como una virgen milagrosa, comenzando la devoción de diversos bailes chinos y danzas.

> Según la tradición, esta imagen venerada, apareció en 1940, súbitamente estampada sobre una roca y en colores naturales. En la fecha de su fiesta los "sostenedores" del culto organizaban los actos… Entre tanto los danzantes y los chinos, cubiertos con sus peculiares vestimentas, acompañados de silbatos y tambores y en plena acción de bailes organizados, rinden pleitesía a la Virgen.[421]

La versión que más se vincula a los testimonios recopilados en nuestra investigación es la que recoge el historiador Rodrigo Iribarren en un artículo publicado en el diario El Día a principios de la década del '90, donde destaca la autonomía comunitaria en la que se desenvolvió la festividad.

> El culto popular se remonta a la década de 1930, cuando pequeños grupos de devotos efectuaban una peregrinación a un sector de la comunidad Jiménez y Tapia, donde se ubican grandes bloques de piedra, que mirados desde un cierto ángulo producen la sensación de una figura femenina […] Durante aproximadamente cuarenta años se realizaron romerías privadas sin tuición de la Iglesia y pequeños grupos de danzantes de localidades como: Manquehua, La Rampla, La Isla de Cogotí, celebraban anualmente la festividad de la Virgen de La Piedra…[422]

Por último, encontramos la versión de don Juan Collao Cerda sobre el origen de la fiesta, los principales personajes comuneros, algunas anécdotas de la oposición de la iglesia a este culto, y las características contemporáneas de la fiesta, siendo el único de todas las versiones existentes que da como referencia algún testimonio.

> En el lugar de La Isla, cerca de Cogotí 18, se ha levantado un santuario pétreo, que la imaginación popular ha identificado con la imagen de la Virgen. Se trata de una roca de rectangulares proporciones que en la actualidad está pintada de blanco. Hasta hace algunos años, por allá por 1930, algunos lugareños que pasaban por el lugar, creían distinguir, desde cierta distancia, la imagen de la Virgen, pero al acercarse a las proximidades de su posición, el conjunto se desdibujaba y entonces aparecía como una roca más en el

[420] Floridor Pérez (2003) *La Virgen de la Piedra (Origen de una fiesta religiosa local)*. Editorial Pomaire, Santiago. El destacado es nuestro.

[421] Enrique Ugalde (1980) *Historia de Combarbalá*. Imprenta Yurin, Ovalle, pp. 80.

[422] Rodrigo Iribarren Avilés (1993) *La Virgen de La Piedra. La Isla–Combarbalá*. En: Diario El Día. La Serena.

grupo que formaba… Los orígenes de la devoción de la Virgen, fue poco a poco tomando cuerpo, primero en La Isla, después en Cogotí 18, en La Ligua, en Combarbalá, hasta llegar cada año a lugares más distantes. Algunos dicen que el primero en asociar la forma de la piedra con la presencia divina, fue Gabino Mateo Castillo, cacique del santuario, quien asegura que la descubrió en 1935. Don Gabino señala que cuando ubicó a la Virgen, medía sólo la mitad de lo que mide ahora, porque con unos vecinos cavaron los alrededores de la roca, logrando que emergiera hasta alcanzar los casi tres metros de altura […] Los pobladores afirman que don Pedro Muranda [párroco de Combarbalá a la época] al enfrentarse con la fe cada día más creciente de la Virgen de la Piedra, se dirigió un día a La Isla, con la intención de dinamitar la roca de la efigie adorada, con tan mala suerte que en el camino se espantó el caballo en que viajaba, quebrándole una pierna en la caída, lo que fue considerado como un milagro de la Virgen para evitar su destrucción […] A la Fiesta de la Virgen de la Piedra, concurren año tras año miles de personas, entre los asistentes de Combarbalá y de todos los pueblos de la comuna, sumándose gente que viene desde Santiago, Illapel, Canela, Huentelauquén, Puerto Oscuro, Punitaqui, Monte Patria, Ovalle y de otros puntos más al norte… En la actualidad actúan grupos modernos, formados por jóvenes de la ciudad y pueblos de la cercanía, similares a los que asisten a La Tirana en Tarapacá. En el último año pudieron apreciarse danzas de Pieles Rojas, Árabes, Gitanos, Campesinos, etc. En nuestra época subsiste el baile de los "Chinos" de la Virgen de la Piedra, que surgió con los inicios de las actividades… Las numerosas placas colocadas en el santuario, agradecen a la imagen los favores recibidos y no faltan las muletas y otras evidencias que los promesantes han dejado como comprobación de sus males y de su recuperación de los problemas que los aquejaban.[423]

Al centro de su familia y vestido de blanco con traje ceremonial se encuentra don Gabino Mateo Castillo Araya. C. 1980. Archivo Familia Castillo de La Isla de Cogotí.

En casi la mayoría de las versiones expuestas se plantea que el inicio de esta festividad popular data entre las décadas de 1930 y 1940, y que era celebrada en el mes de agosto. Asimismo, desde sus orígenes esta celebración arrancaría con el Baile Chino de la Virgen de la Piedra,[424] cuyo primer jefe y cacique del Santuario fue don Gabino Mateo Castillo Araya,[425] abuelo del actual cacique don José Castillo.

Esta festividad, desde sus inicios, estuvo vinculada al mundo del secano, en el cual la criancería caprina, la pirquinería y la agricultura de subsistencia (con riego y de rulo o secano) han sido el denominador común de su modo de producción rural. Asimismo, se ligó con el mundo de la Comunidad Agrícola, sea porque sus integrantes y devotos tienen ese sustrato sociocultural y productivo, sea porque el santuario y el poblado se encuentra en los límites de su propiedad. En un documento que trata la historia y características de la comunidad a partir de una serie de testimonios, se describe así el rol de esta festividad.

> En la Comunidad Jiménez y Tapia tiene lugar la fiesta religiosa de la Virgen de La Peña. Esta se realiza en un santuario ubicado en una meseta de inmensas peñas, bajo la cual se levanta el pueblo Isla de Cogotí. A esta Fiesta concurren gentes y bailes de todo el Norte Chico y también del Norte Grande. La celebración que se lleva a cabo el primer domingo de mayo

[423] Juan Collao Cerda (1992) *Historia de Combarbalá*. Imprenta Valery, La Calera, pp. 368–369.

[424] Aquí se entiende al baile de La Isla como un baile chino desde una perspectiva genérica, puesto que estrictamente corresponde a un baile de danza, con una base instrumental de acordeón, triángulo, guitarra y tambor, y una vestimenta y paso característico. Para una descripción más precisa de este tipo de baile ver el capítulo III.

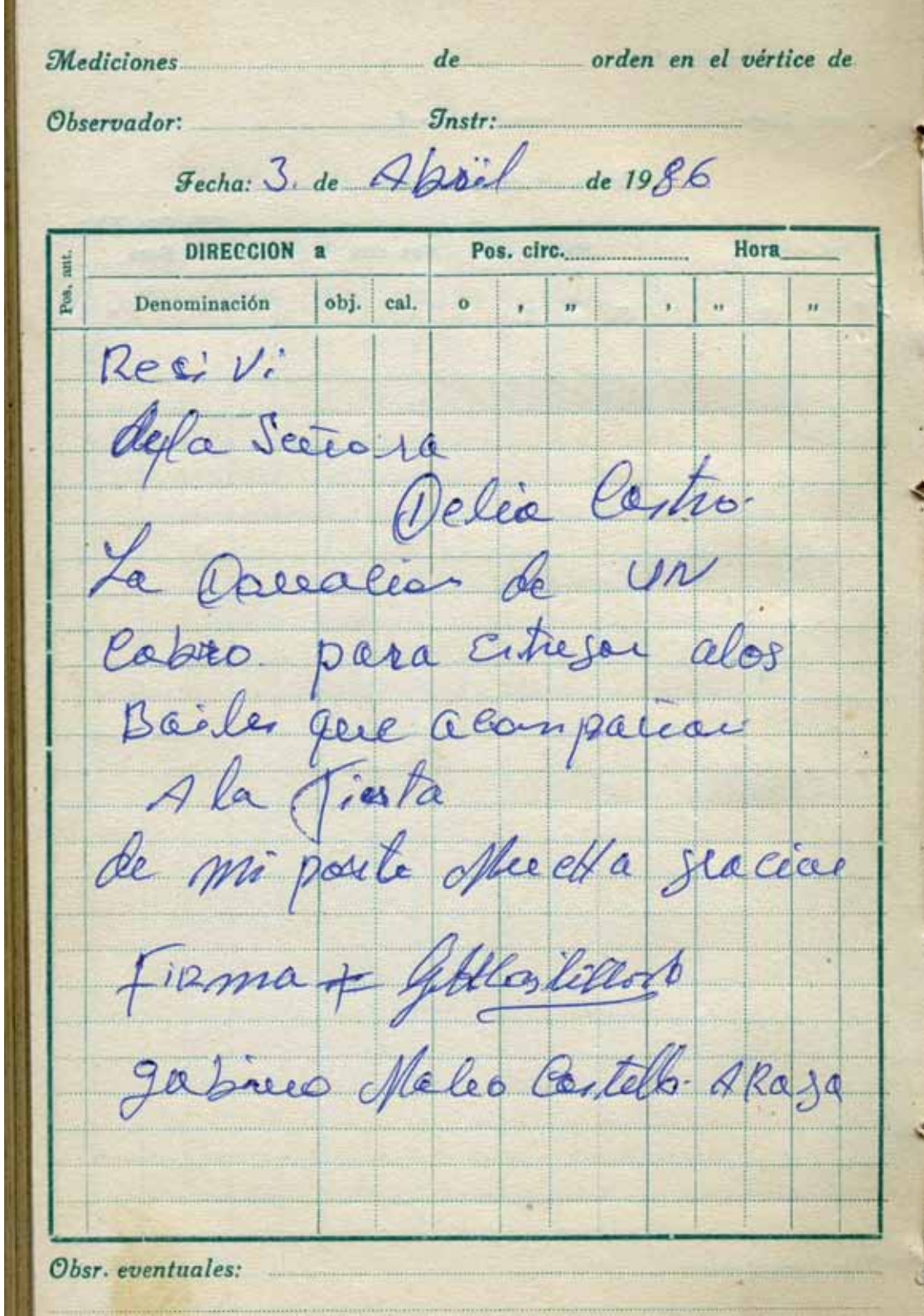
[425] En este documento aparece indistintamente la referencia a Gabino Mateo o Mateo Gabino, según sea quien la realice. Nosotros hemos optado por la primera pues así aparece mencionado en la mayoría de los documentos.

de cada año, es expresión de la más antigua tradición de religiosidad de la zona […] Es así como allí se puede observar un espacio de sincretismo religioso y cultural, donde se puede constatar la identidad profunda que hace de los comuneros más que un grupo social, una historia y una cultura…[426]

La vinculación de los crianceros con la fiesta se puede constatar en los muchos de ellos que históricamente conformaron el baile de La Isla, en el importante número que viajan a la fiesta como peregrinos y romeros, y en la asentada tradición de donar animales para la satisfacción y usufructo de los bailes visitantes a la fiesta, tal cual se consigna para el año 1986 en el libro del baile escrito por don Gabino Mateo Castillo, y que se reproduce aquí al lado.

Desde su nacimiento la fiesta ha estado vinculada a la agricultura, la criancería y la pirquinería, actividades productivas que ha complementado desde tiempos coloniales el mundo popular, y que hacia mediados del siglo XX seguían siendo los motores productivos de la población, aunque esto ha venido cambiando en las últimas décadas. Al respecto el actual cacique señala:

> Ahora son temporeros, pero antiguamente se dedicaban a la siembra, para el año, y para vender algo. También se hacia trueque… mi abuelo [don Gabino] sembraba cebolla, papas, duraznos, de todo. Contaba mi papá que entre las lluvias de todos hacían 500 métricos, cuando llovía, en esos años, le estoy hablando del '50, de los '40, se sembraba trigo, el periodo de las lluvias terminaba con la cosecha… mi abuelo era más agricultor y pirquinero… él trabajó en la salitreras, él volvió cuando salió el salitre sintético y tuvieron que volver, él debe haber vuelto a La Isla como en los '20… El trabajaba en las minas de


Mediciones ..... de ..... orden en el vértice de

Observador: ..... Instr: .....

Fecha: 3. de Abril de 1986

Pos. ant.	DIRECCION a			Pos. circ.							Hora	
	Denominación	obj.	cal.	o	'	"		'	"		"	

Resi Vi
de la Señora
Delia Castro
La Donacion de un
Cabro para entregar a los
Bailes que acompañan
A la Fiesta
de mi parte Mucha gracias
Firma + G. M. Castillo
Gabino Mateo Castillo Araya

Obsr. eventuales: .....

Texto escrito por don Gabino Mateo para formalizar la donación de un cabrito al baile por parte de doña Delia Castro. Aquí una explicación de don José Castillo *"Lo que sí, en mayo se les daba una prenda, que son donaciones de cabritos, la gente que tiene mandas da 10, 5, 3 cabritos, llegan al recinto y la gente los da para la fiesta. Este año teníamos 11 chivos, y se le da un chivo a cada baile. Un año llegaron 9 bailes y habían 5 chivos, entonces con los jefes dijimos, 'díganle a la comunidad que se los entreguen y después el otro año los pasan'… esa es una tradición muy antigua, que den chivos los crianceros".*

[426] PROCODES (1993) *Comunidad Agrícola Jiménez y Tapia.* Combarbalá, pp. 49.

> por ahí, trabajaba el cobre. Existían los mingacos. Yo nací el '55, yo me enteré mucho después de eso.[427]

Si bien es compleja la vinculación de la fiesta con el baile, sostenemos que el culto venía realizándose de manera espontánea y no organizada desde antes de ser oficializado el baile y la fiesta en 1935 por la Comunidad, asistiendo los peregrinos y romeros a rendirle culto y devoción sin una estructura de fiesta propiamente tal, asemejándose más bien a la idea de un santuario popular. Al parecer es la comunidad la que encarga a don Gabino Mateo Castillo la constitución del Baile de Chinos de la Virgen de La Piedra, comenzando luego de esto a tener una estructura y organización más propiamente de fiesta religiosa, aunque respecto de los jefes, su nieta, la señora Diamantina Castillo, señala que *"En el baile era primero Manuel Gallardo, después Cerapio Navea [cuñado de don Gabino], después Gabino Mateo Castillo"*.[428] Don José Castillo plantea sobre el tema que:

> Antiguamente, en los años antes de que yo naciera, había un comité de los viejitos de más edad, eran los que organizaban el pueblo… ahí estaban los Tapia, los Argandoña, Echeverría, Cortés y Castillo, después se fue masificando, llegando más gente [al baile y la fiesta]… pero eran esos los originales… Mi abuelo don Mateo era así como el jefe, empezó como alférez y después como se consolidó con la fiesta era el Cacique… él verseaba tal como lo hago yo…[429]

En un documento escrito de su autoría, don José agrega que,

> En el año 1935 se da inicio a esta fiesta Virgen de la Piedra Blanca que venera a esta representación, en un principio se realizaba en Agosto, sólo se llegaba en este tiempo a caballo o a pie, con los años varios comités de este pueblo y sus habitantes realizaron la huella, el terraplén y a su vez la Iglesia, con el dinero recaudado en las mandas de los peregrinos. Después se cambió la fecha de esta fiesta religiosa al primer domingo de Mayo, la cual se ha mantenido hasta la fecha. Igualmente desde 1935 se fundó el Baile Chino Virgen de la Piedra, su alférez Mateo Castillo logró consolidar esta fiesta junto al pueblo, transformándose con los años en el Cacique de la fiesta Virgen de la Piedra Blanca para el ordenamiento y organización de los Bailes Chinos que nos visitan. En 1987 a los 53 años de haber servido a la Virgen de la Piedra Blanca, al no poder seguir ejerciendo el cargo de Cacique, por su salud y avanzada edad de 92 años. Se logra que un nieto de Mateo Castillo lo reemplace en el año 1988.[430]

Sobre los inicios de la fiesta, recuerda el propio don Gabino Mateo Castillo en una entrevista realizada por su nieto.

> Yo el primer milagro que hizo la Virgen y seguí teniendo fe en ella, los milagros más grandes que me hizo la Virgen, por los trabajos que hicimos con la plata de la Virgen, que sacar para allá, para allá, como empesamos a trabajar con ella con la gente que formó el comité […] Yo, por ejemplo fundador de la Virgen de la Piedra del año '35 yo soy el Cacique GABINO MATEO CASTILLO. Como fundador don Gabino Mateo Castillo, el descubridor de la Virgen de la Piedra, después del año '35 vinimos, por ejemplo, se formó un comité entre 120 personas se hizo una procesión. Con 20 personas enseguida después tomo asunto el pueblo se formó un comité que agrandó la Virgen ante la fiesta… como me nombraron alférez y hoy día soy CACIQUE, me nombraron alférez del baile para formar un baile para la fiesta después de éste se formó un comité y se agrandó [la Virgen], se siguieron haciendo trabajos… Esperanza de volver atrás la Virgen dirá, 53 años le servi, empecé con 20 personas, hoy día 20 mil almas de peregrinos, ¿por quien?, por culpa mía.[431]

Las familias que inicialmente formaron parte del baile, recuerda don José Castillo, eran los Tapia, Cortés y Castillo. En un cuaderno escrito de puño y letra, don Gabino dispuso el nombre de los participantes del baile del periodo 1960–1989.[432] De éstos, los apellidos que más se repiten son Araya, Alfaro, Díaz, Rojas, Plaza, Contador, Álvarez, Muñoz y Ramírez. Asimismo, en dicha lista encontramos apellidos de

[427] Entrevista personal a don José Castillo. Junio de 2010, Maipú, Santiago. Nacido en 1955. Cacique General de los Bailes de la Fiesta de la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí, Combarbalá.

[428] Conversación con Diamantina Castillo. Mayo de 2010, La Isla, Combarbalá.

[429] José Castillo 2010.

[430] Documento con la historia del baile y la fiesta escrito por don José Castillo, inédito.

[431] Entrevista a don Gabino Mateo Castillo (QEPD). Mayo 1992, La Isla de Cogotí, Combarbalá. Nacido en 1895. Cacique Vitalicio de los Bailes de la Fiesta de la Virgen de La Piedra. La redacción y destacados son del original. La entrevista fue realizada y transcrita por su nieto don José Castillo, a quien agradecemos habérnosla facilitado.

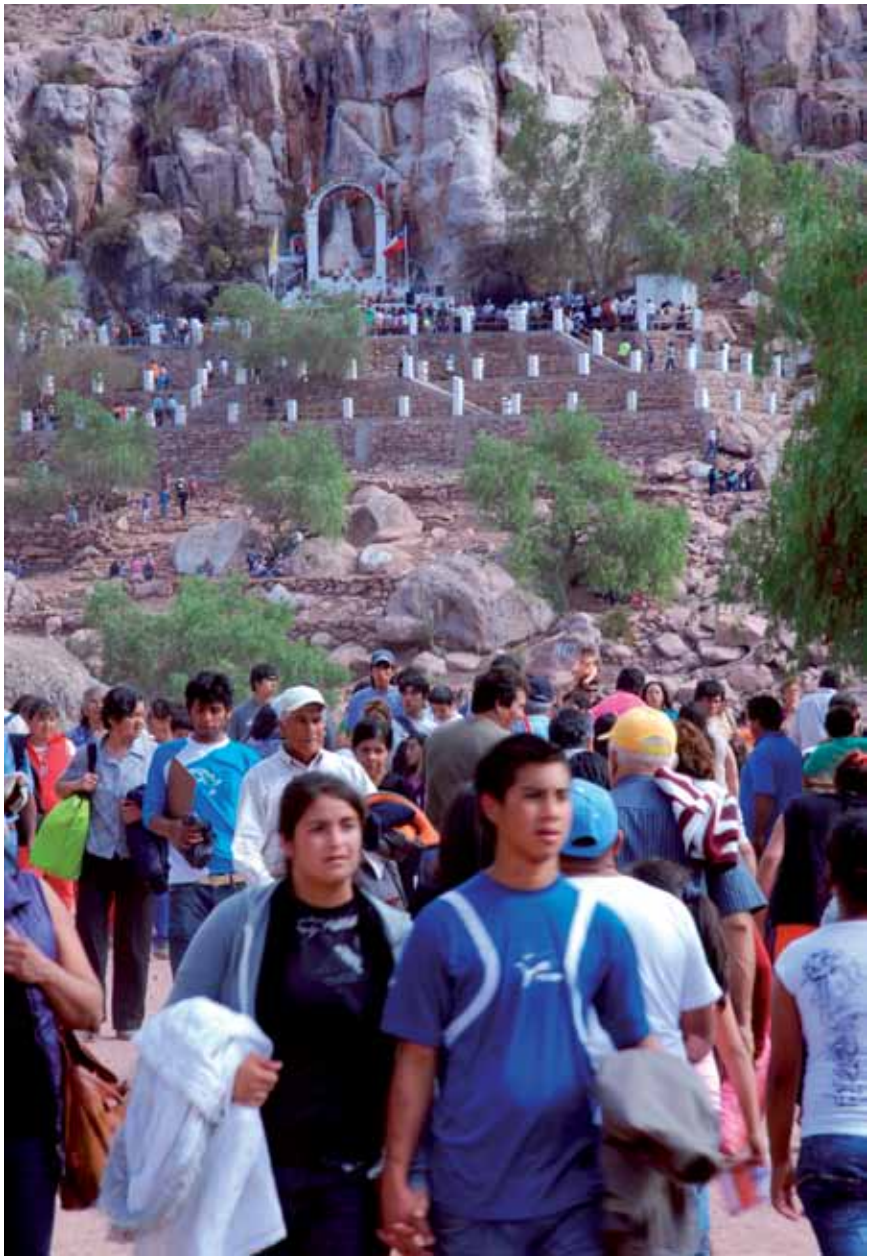
[432] Una transcripción completa de esta lista, que fue realizada y sistematizada por don José Castillo, se puede revisar en el Apéndice Documental Nº 2 al final del libro.

claro origen indígena como Gomila, Collao y Manque.[433] Además participaron en el baile los Olivares, Guerrero, Coroceo (Codoceo), Miranda, Plaza, Jofré, Vélez, Navea, Páez, Ramos, Flores, Cofré, Barraza, Varas, Espinoza, Campos, Molla, Marín, Pereira, Maluenda, Villalobos, Said, Puellez, Paz, Rubina, Bolado, Argandoña, Valdivia, Cáceres, Bieráz, Gómez, Ardiles, Astudillo, Vicencio, Contreras, Mondaca, Acosta, Vega, Moraga, Valderrama, Lafferte, Aguilera, Lazo, Biere, Echevarría, Palacio, Valenzuela, Rodríguez, Bamondi, Monarde, Visa, Guerra y Moraleda. Respecto de esta tradición que tenía su abuelo de inscribir en un cuaderno a los participantes del baile vinculados a su manda, temporal o perpetua, nos señala don José:

> Y mi abuelo como vivía ahí, siempre estaba, él tenía todos sus niños ahí, los niños del baile, gente de Manquehua, otros integrantes, de arriba de la cordillera, danzantes y acompañantes… Entonces él escribía todo en su librito, que lo tengo yo… ahí por ejemplo decía: "Elsa Argandoña, Montepatria…" y nada más po', necesitaba el nombre y cuantos años. Sabe que hay como 50 perpetuos, hay uno que está, hay uno que viene siempre, que es un taxista de Combarbalá, y hay otros más que andan por ahí.[434]

Actualmente el rol que le cabe al cacique es el de organizar a los bailes visitantes a la fiesta en su formación durante la procesión, aunque antiguamente, antes de que la iglesia y otras instancias comenzaran a organizar la celebración, tenía además la función recolectar el dinero necesario para todos los gastos.

> Por ejemplo, ahí en La Isla, cuando empezaron a hacer la fiesta ellos [los viejos], se les daba comida a los bailes… y entonces ¿de dónde se sacaba la plata? Tenían que ir a todos los pueblitos con la Virgen, con tambores iban tocando, pidiendo ayuda, iban de pueblo en pueblo con la Virgen para poder hacer



Hoy en día la fiesta es una de la más concurridas de la región. 2 de mayo de 2010. MM.

[433] El apellido Manque puede vincularse al del cacique Guentemanque, de los indios *Chiles* de Sotaquí, que entre 1633 y 1642 sostuvo un juicio por la usurpación de tierras que algunos hacendados de la zona, que actualmente corresponden al valle del Cogotí, le hicieron. Para mayor profundidad sobre el tema, en el capítulo de Sotaquí se hace referencia al trabajo de: Marisol Palma (1997) *Memoria de un tiempo lejano, indicios de pueblos de indios en el Limarí*. En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 3. Museo de La Ligua, La Ligua, pp. 54–59. Asimismo, este apellido aparece en la nómina de indígenas de la encomienda de Pedro Cortés Monroy en Guana de mediados de siglo XVII, los cuales trabajaban en las minas en Andacollo y participaron de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, posiblemente en el primer periodo 1676–1703 y probadamente en el periodo 1800–1826. Para revisar ambas listas ver el Apéndice Documental Nº 1.

[434] José Castillo 2010.

> la fiesta, y así conseguían los recursos. Eso fue durante muchos años, entonces, uno que ya tiene otra mentalidad, decía "como es que se sacaban la mugre"… lo que pasa ahora con la gente es que trabaja para tener plata […] El Cacique es el que manda todos los bailes asistentes a la fiesta. El que decide, por ejemplo si yo quiero llevar la cruz para adelante, ahí no más tienen que dejarme pasar, yo llevo el orden de los bailes, llevar la procesión… Esa es la cuestión del hombre, de preparar la fiesta para que no haya problemas. Antiguamente, cuando estaba mi abuelo, se sorteaba, se hacía un papelito con el número, el orden de los bailes, pero cuando llegaba la procesión quedaba la escoba, entonces ahora no, yo le pongo el número al estandarte. Yo les doy la bienvenida en nombre de la comunidad cristiana y mi persona, y resulta que ahí se respetan, cada uno sabe como le va, nadie puede reclamar…[435]

La fiesta antiguamente se celebraba en el mes de agosto y luego fue cambiada a mayo.[436] Además, tiene un correlato en una fiesta chica que se celebra en enero, la cual esta dedicada principalmente a la gente del pueblo, pues en mayo ellos juntan sus pesos en la feria comercial que se instala en las calles del pueblo, transformando la mayoría de las casas en cocinerías improvisadas donde se ofrecen diversos platos, destacando los asados de cordero, cabrito y cerdo. Sobre la relación entre la fiesta chica, grande y la comunidad señala don José:

> Actualmente la gente no participa en la fiesta grande, pero hay una fiesta patronal… El último domingo de enero es la fiesta del pueblo, es la fiesta patronal, la fiesta del primer domingo de mayo es la fiesta del peregrino. En la fiesta grande se venden cosas, comida, cosas así […] Eso siempre ha existido, pero ahora es más masificado. La fiesta chica es solamente del pueblo, entonces imagínese… toda la gente del pueblo, subió toda la gente del pueblo… cuando venía el padre no subían todos, cuando no venía subieron todos… entonces la gente se dio cuenta que esa era la fiesta de ellos porque tenían que celebrar su fiesta patronal… y era con el baile de Combarbalá, de la Virgen de la Piedra. Cuando yo nací estaban las dos fiestas, la chica y la grande… desde que yo me hice cargo ya estaba.[437]

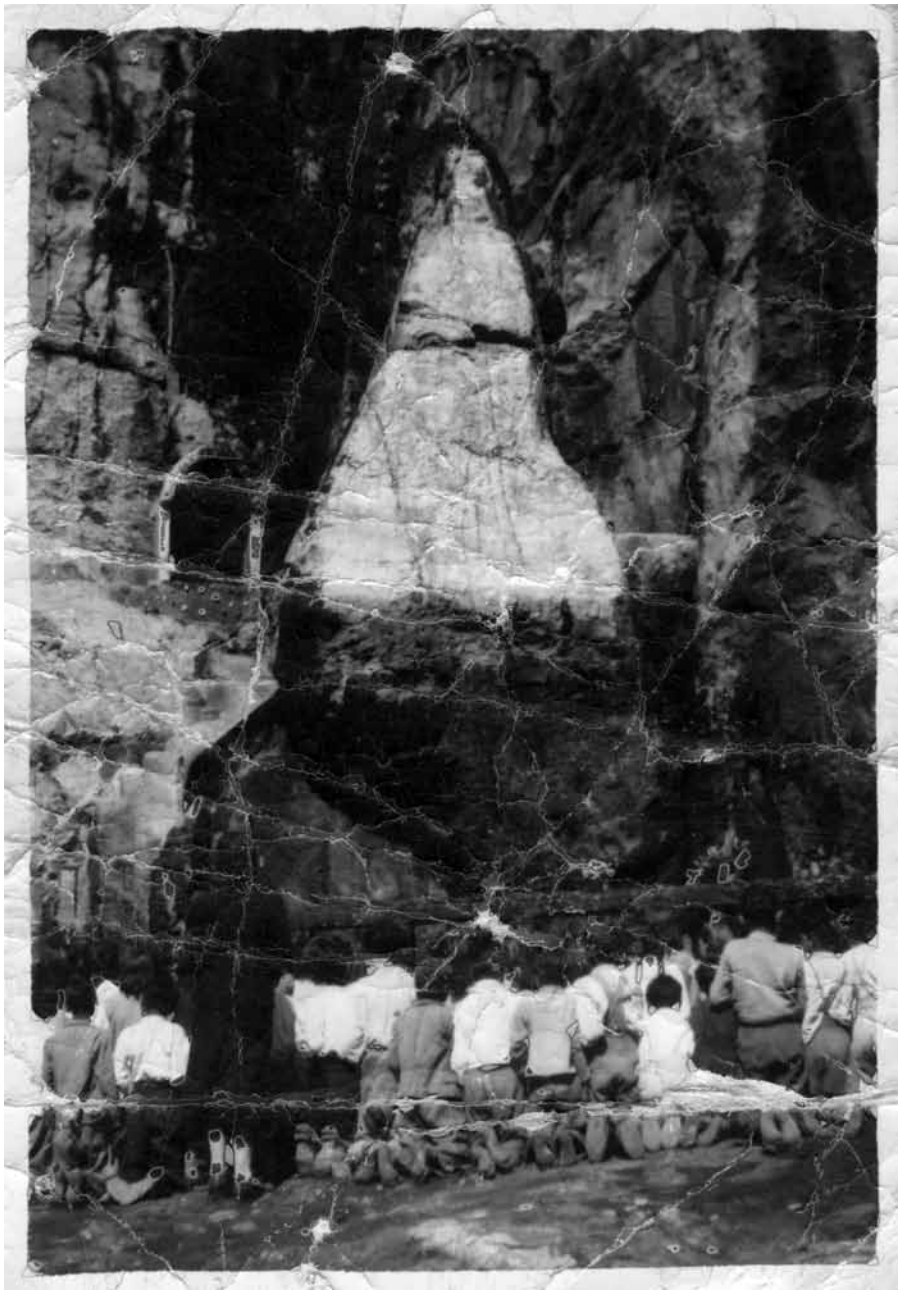


Imagen de la Virgen de La Piedra en la década de 1940, antes de que se construyera el arco. Archivo Autores.

[435] Ibid.

[436] Como han planteado algunos, el cambio de fecha de la fiesta grande se debió, al parecer, a que la mayor parte de las peticiones y plegarias eran por lluvia, lo cual en agosto resultaba un tanto extemporáneo, decidiéndose cambiar la fecha a mayo, mes más idóneo para este tipo de peticiones, actuando sobre seguro para hacer calzar las peticiones con las probabilidades climáticas.

[437] José Castillo 2010.

La fisonomía actual que tiene el santuario y la imagen ha sido construida a lo largo del tiempo. En un primer momento sólo había un sendero que llegaba al santuario, y la roca no estaba pintada blanca ni tenía un arco que la hiciera resaltar de las demás del alero, como se ve en la página anterior. Tanto el altar como el arco del santuario fueron realizados por el antiguo cacique Gabino Mateo Castillo con la ayuda de don Cipriano Véliz de Monte Patria. Don Gabino señalaba que, *"Lo que hice mal ahí, la idea es haber puesto en la Virgen de la Piedra cuándo construí el Santuario con don Cipriano [Véliz], haber puesto la fecha que se construyó el Santuario, y los constructores quienes fueron, yo con él, haberlo puesto en la Piedra"*.[438] Sobre el proceso de construcción agrega don Carlos Ramos, antiguo chino de Monte Patria, quien contribuyó a los trabajos.

> Como le voy diciendo… don Cipriano Véliz se llamaba un caballero también muy bueno que llegó, ese caballero era muy católico. Y entonces solo fue pa' allá, a conocer La Isla, como le llamaban, La Isla para allá. Solo. Se alojó pa' allá, y entonces él alojó, y había una sola casita al lado de la iglesia ¿conoce ahí usté? Había una sola casita no más ahí, y ahí alojó. Y él escuchó que sonaban unos pitos, que sonaban, despertaba en la noche y escuchaba, y le decía a la señora, "Señora, escucha cómo que"… "Sí, a veces en la noche se siente como que es baile religioso así". Entonces, y no habían subidas en ese tiempo pa' allá po', entonces vino, nos ofreció a nosotros darnos la comida, y algún billetito nos tiraba también, que le ayudáramos a sacar la huella pa' allá, y fuimos con el padrino José Jiménez también, Óscar Gallardo también fue, fueron unos cuantos de acá… Yo ya tenía como casi los 40 años parece, no… como 45 años, seguro. Entonces iban pa' allá po', y alojamos allá, el caballero le pagaba a la señora pa' que nos diera la comida, el alojamiento. Íbamos el día sábado y estábamos el día domingo hasta las 12 y nos veníamos … [Y trabajábamos] con picota y barreta, haciendo el camino, como pa' caballo, pa' gente no más po'. Llegamos allá, y justo que se sentía eso allá. Entonces nosotros, en el tiempo pasaba el tren pa' allá, llegábamos hasta La Ligua que se llama ahí, y subíamos a pie y bajábamos, y nos veníamos en el tren. Igual antes, cuando ya después se hizo la subida, la gente bajaba a pie no más también al tren. Ya entonces sentimos así, después, entonces después ya comenzaron a trabajar el caballero que nos llevó a nosotros, con gente de allá, hicieron la huella… que hay subida pa' auto, camión y todo eso allá ahora, y se formó un tremendo pueblo po', que hay tantas casas ahora…[439]

Durante muchos años permaneció el culto sin ser regido por cura o sacerdote alguno, puesto que éstos rechazaban el carácter pagano de la celebración. Hacia la década de 1950 un celoso sacerdote, llamado Pedro Muranda, al no poder encauzar la fiesta y su celebración decidió dinamitar la imagen rocosa, con tan mala fortuna que en el camino de ida se le encabritó el caballo y cayó al suelo, quedando con graves lesiones. Este suceso el pueblo devoto lo atribuyó a un milagro y desde entonces, merced a éste y otros prodigios, la fe en la Virgen de La Piedra se acrecentó largamente.

Siguió celebrándose la fiesta sin tutela alguna hasta que en el año 1974, comenzando la última dictadura militar, la iglesia consigue de parte de las autoridades que la fiesta pasara a depender de ella, asimismo la recolección de mandas y dineros del culto, como la implementación de la ley seca.[440] Iribarren agrega que el párroco de Combarbalá había tenido a la fecha bastantes problemas *"… con los iniciadores de este 'culto pagano' e incluso amenazó con excomulgar a aquellos que participaron de esta devoción. En 1974, un bando del Jefe de Plaza de Combarbalá determinó que la Parroquia San Francisco de Borja, tendrá bajo su tutela dicha fiesta religiosa"*.[441]

La razón de tanto desprecio de la iglesia con la fiesta puede encontrarse no sólo en la irreflexión, dogmatismo, la lógica piadosa y la obsesión por el control, sino que también, como sostiene una habitante de La Isla, en que *"la iglesia no quiere reconocer la historia de las familias"*, populares agregaríamos nosotros. Fue en esos años que se pintó la roca de blanco, para que resaltara dijeron, y con los dineros obtenidos se edificó una capilla católica en el poblado. Desde dicha época, pero sobre todo desde la década del '80, que los embates institucionalistas de la iglesia y la zonal de bailes de Ovalle hicieron sus primeros intentos por controlar la fiesta, que como hemos visto tiene un claro origen comunitario y familiar, cuestión que zanjó fácilmente don Gabino Mateo Castillo, que en esa fecha ejercía

[438] Gabino Mateo Castillo 1992.

[439] Entrevista personal a don Carlos Ramos. Agosto de 2010, Monte Patria. Nacido en 1921. Antiguo Jefe, Abanderado y Cantor del Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria. Los demás personajes que nombra son tambien antiguos chinos de dicho baile, menos don Cipriano Véliz que era un vecino pudiente y devoto de Monte Patria.

[440] Información aportada por el sacerdote Antonio Olivares, quien a la fecha era párroco de Combarbalá. Abril de 2010, Ovalle.

[441] Iribarren 1993.

Arriba: Baile Chino de La Ligua, provincia de Petorca, con su alférez don Samuel Romero, cantando frente a la Virgen de La Piedra el 2 de mayo de 2010. MM.
Al frente: Don Luis Campusano, cantor y tambor mayor del Baile Chino San Antonio del Mar de Salala, de visita en la fiesta el 2 de mayo de 2010. MM.

como cacique, *"Yo me acuerdo de que una vez llegó esta persona, Tomás Villalobos [QEPD], y que yo no tenía idea quien era, y llegó con una carta que era asesor del cacicazgo [de Andacollo], y que se venía a hacer cargo de la fiesta… entonces mi abuelo le tiró el papel… ¡mi abuelo era el encargado y se acabó el problema!, eso debe haber sido el '85 más o menos"*.[442] El antiguo cacique realizó aquí un ejercicio de poder tradicional en una fiesta religiosa local y comunitaria como ésta, una práctica reproducida por décadas: si bien la fiesta se masificó y congregó a peregrinos y cofradías de toda la región, siguió siendo expresión de una localidad, de su devoción y de las tradiciones familiares y productivas locales.

Aunque a partir de 1974 la parroquia de Combarbalá se hizo cargo de la fiesta, ningún Arzobispo de La Serena asistió a ella durante largo tiempo, y sólo en 1992 el inefable obispo Francisco José Cox presidió la festividad, y a partir de ese momento asisten de manera regular el titular de la diócesis o su auxiliar. Los bailes chinos que acudían históricamente a la fiesta eran el Nº 8 de Andacollo, el de Soruco y el del Niño Dios de Sotaquí, también desde los '80 el baile de Montepatria asistió algunos años. Actualmente, asisten el baile chino San José de Sotaquí, el de Salala y el de la Virgen del Carmen de La Ligua. En sintonía con los cambios en las hermandades de bailes, han tomado protagonismo en la fiesta los bailes de instrumento grueso de Combarbalá y Ovalle, entre los que se cuentan bailes Indios, Pieles Rojas, Árabes, Gitanos y Campesinos, entre otros, quienes desde la década del '90 han buscado controlar la fiesta, acicateados de seguro por el dicho obispo que hacía a la fecha lo propio en Andacollo.[443]

A fines de la década del '80 don Gabino debe dejar la dirección del baile y la fiesta por razones de salud, quedando con el cargo honorífico de Cacique Vitalicio. En razón de su autoridad y de la tradición, le traspasa el mandato a su nieto don José Castillo, el cual es nombrado Cacique General de los Bailes de la Fiesta de la Virgen de La Piedra. Esto le confesaba don Gabino a su nieto en una conversación sostenida en 1992.

> El PODER a USTED, YO ya no voy a poder más porque se me vinieron los años encima y la enfermedad sobre todo, no fuera por, la enfermedad todavía no fueran tantos los años, si no por la enfermedad, ya no me quedan pulmones… ya no pude servirle más, ahora puedo hacer el traspaso a José, un nieto mío, Castillo, el año '87, el año '35 al '88, le hago el traspaso

[442] José Castillo 2010.

[443] Para profundizar sobre este tema y ver otros casos en el norte chico, revisar los capítulos II, III, IV, V, VII y IX.

Don Gabino Mateo danzando con su baile durante la fiesta.
C. 1980. Archivo Familia Castillo de La Isla de Cogotí.

a un nieto mío porque yo no pude más servirle a la Virgen… Que siga no más, que siga mejorando en lugar mio. En ese tiempo empecé con un baile con 12… hoy día vienen 10 bailes, alférez de 10 bailes. Quiero que mi representante siga adelante como yo, yo no pude más ya servirle a la Virgen. ELLA ES LA MADRE DE NUESTRO PUEBLO tantos milagros me hizo a mí. MILAGROS TAN GRANDES. YO quisiera que ocupe mi lugar… yo estoy de acuerdo por, le agradezco a él porque yo no podía y tenía a quien entregar el puesto. Porque la ultima vez cuando fui en la fiesta me sacaron las niñas, dos niñas me sacaron a la Virgen de la Piedra, no podía andar el ultimo año, el año '87 me sacaron dos niñas y me despedí el '87 […] Es la despedida y que me echara la bendición, en la despedida dije "53 años Madre que cumplo / esta devoción ahora me voy / no sé si vuelva al otro año / échame la bendición". Al año siguiente vino él, mi nieto José Castillo. [444]

Don José agrega sobre su incorporación al baile que,

Yo me fui como el '60 de La Isla, yo viví como 7 años ahí, pero volvíamos los veranos… yo me demoré 14 años en volver a La Isla, porque no teníamos los recursos, yo debo haber vuelto como el '85, y después fui a la fiesta, pucha sentí una alegría inmensa de volver ahí, las lágrimas me corrían, la pena también… y después de eso yo empecé a ir todos los años a la fiesta… Por ejemplo, yo me acuerdo que después del '84, del '86, yo me di cuenta de que mi abuelo ya no podía, estaba viejito, apenas andaba, la voz la tenía mala. Vine yo… claro que yo no había conversado con él, el '86 fui con la intención, iba con eso y con una artesanía, pero no me resultó ninguna de las dos cosas… y el '87 ya fui a una cosa, pantalón celeste y una camisa, y como mi abuelo tenía gorrito… y en la noche antes le dije "abuelito, yo quiero participar del baile"… se alegró tanto él, pero le dije, "abuelito, no diga nada, por si acaso", pero cuando mi familia me vio con el traje ya se dieron cuenta […] El '87 ya me metí yo y el '88 hicimos el traspaso, él como ya no podía… Y cuando entré le dije a mi abuelito, "abuelito, usted va a tener que contarme algunas cosas", él me dijo muchas cosas… los testimonios todos. Mi abuelo me duró como 7 años, él pasó a ser Cacique Vitalicio. En el cementerio, en la lapida de él dice, le mandamos a hacer la

[444] Gabino Mateo Castillo 1992. Los destacados son del original.

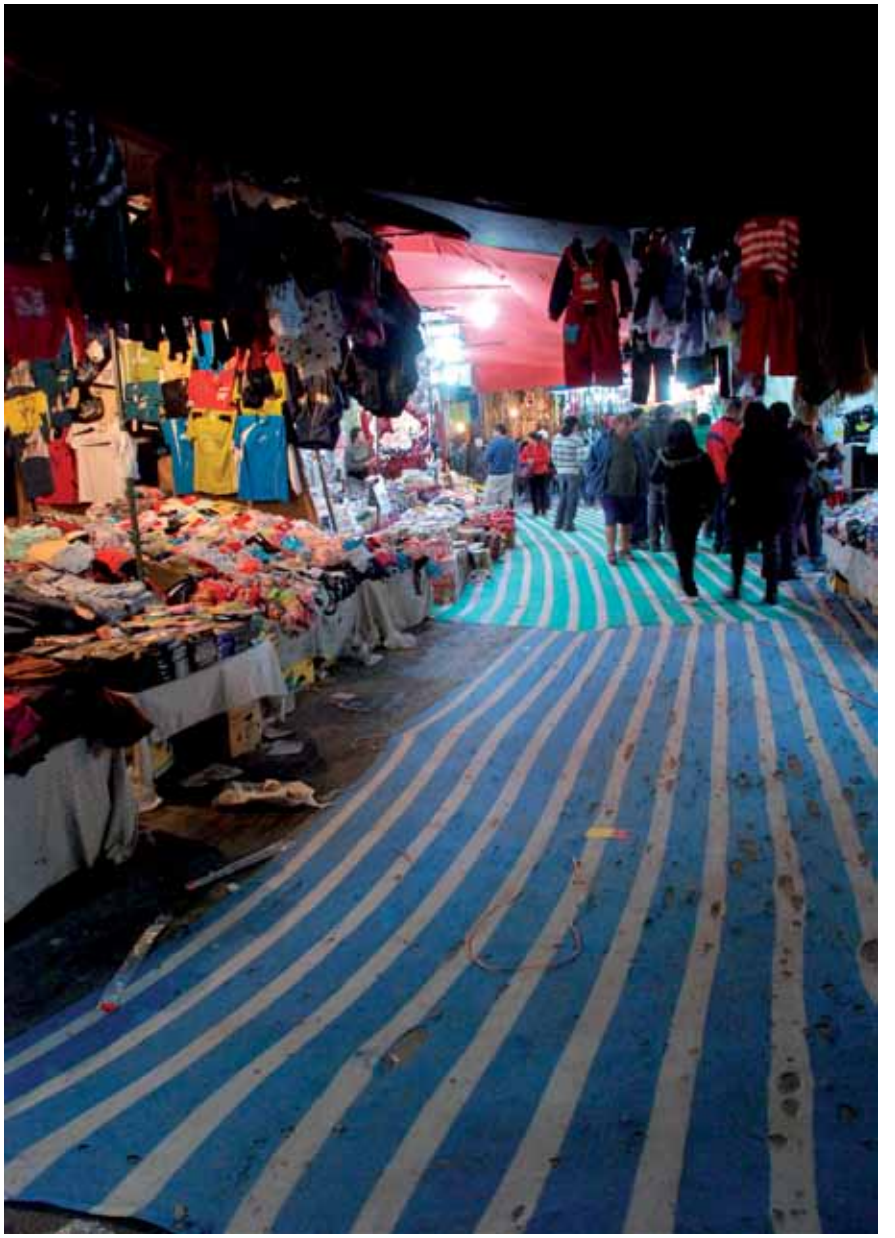
> placa y la colocamos ahí, "Aquí yacen los restos de Mateo Gabino Castillo, que fue Alférez y Cacique Vitalicio de la Fiesta de la Virgen de La Piedra". Ahí le pusimos un mensaje para que se le recuerde…[445]

El Baile Chino de la Virgen de La Piedra, a diferencia de casi todos los bailes chinos que son permanentes, siempre fue un baile *Mandante*, esto es, una hermandad compuesta de devotos de la localidad y otras zonas que participan sólo durante los días de fiesta. De esta manera el baile no visita otras fiestas ni funciona de manera permanente, sólo el cacique, quien vive en Santiago, desde hace unos años visita algunas fiestas de los poblados colindantes para tejer relaciones con/sobre el teritorio. Sobre sus chinos señala:

> Son mandantes, o sea, el día de la fiesta no más salen… como el caso nuestro… por eso ustedes me vieron solo, ¿por qué? Porque yo estoy cumpliendo una manda… Pero le digo yo, yo tengo mucha gente. Mi abuelo decía, ahí se inscribía, "¿Como se llama usted?", "Manuel Castillo", "¿Qué manda?", "4 años". Ya, y quedaba, entonces la gente cumplía su manda y salía del baile.[446]

Esta cofradía funcionó como baile mandante desde sus inicios hasta 1995. En esa fecha, y bajo el mandato de don José Castillo, el baile se "congela" por la falta de participación de los integrantes durante la fiesta, en especial en el momento de la procesión al Santuario. Sobre las razones de esta situación profundiza:

> Yo seguí, yo estuve como hasta el '94, '95 yendo con el baile hasta arriba. Pero yo me di cuenta de que no podía ir con el baile hasta arriba, porque cuando llegaba arriba todos los integrantes me decían "Oiga jefe, yo me voy por tal razón", "Jefe me voy por equis razón". Al final quedaba yo sólo con las banderas, con los tambores, con los estandartes, todos se iban porque tenían que llegar a su locomoción, yo estaba radicado ahí, entonces como yo estaba de una semana antes y unos días después […] Pero no desapareció, el baile dejó de juntarse el '95, porque después de la fiesta yo decidí, ¿o la fiesta o el baile? Porque yo me tenía que hacer cargo del recinto y no podía estar acá ni allá.



Feria comercial, por momentos interminable, que se instala en la localidad con ocasión de la fiesta. 1 de mayo de 2010. MM.

[445] José Castillo 2010.

[446] Ibid.

¿Y por qué nadie más se hizo cargo del baile?

> No, porque nos juntábamos en la fiesta todos. Tenía que haber alguien de ahí mismo y no había nadie, toda la gente venía de otros lados. Además que cuando uno no tiene tiempo y no esta radicado […] Los lolos de acá ya no quieren bailar. Como mi abuelo estaba todo el año era más fácil mover a los niños de ahí, de La Cuadra, de Barrancas, de Manquehua… incluso yo también participo de la fiesta de La Ligua, en Octubre, pero ellos [los otros integrantes] quieren que sea pa' la fiesta [de La Piedra] no más.[447]

Hoy el cacique lidera las dos fiestas (enero y mayo), recibiendo a los bailes visitantes en un terreno de la comunidad católica especialmente habilitado para acogerlos, y manteniendo la tradición de ordenar y liderar la procesión. Pero que él no tenga un baile ha generado un conflicto con las demás hermanaciones que visitan la fiesta, quienes no comparten esta situación y desde hace años bogan por elegir, basados en estatutos, un nuevo cacique del Santuario entre los jefes visitantes con baile. Recuerda sobre este proceso don José.

> Yo como autoridad estaba recién, entonces las cosas con la agrupación de Ovalle no estaban muy bien, entonces para yo no cometer un error, le dije "Arzobispo, se la voy a dejar aquí la bandera [del Cacique Gabino Mateo Castillo], usted me la guarda", porque el ser Cacique es tener un poder… la agrupación [zonal Ovalle] así los serruchos que han tenido, así los dientes… La ambición, que lamentablemente yo le digo, que muchas personas nos metemos al baile por qué… hay ambición… "No, si yo quiero ser jefe", y ¿por qué? Se dan luchas de poder […] Lo que no les gusta a ellos es que yo no figure con un baile… El problema era, es que el Cacique es el que manda, no ellos, yo [desde el principio] me habría tenido que montar en el macho no más.[448]

Esta intención por cooptar la celebración de parte de la iglesia y las asociaciones o federaciones de bailes religiosos, ha sido una constante en la historia de las fiestas grandes de la región, como las de Andacollo, Sotaquí e Illapel, y como apreciamos en el testimonio, ha seguido manifestándose hasta la actualidad sostenido en un intento permanente de burocratización del culto y de la asociatividad ritual, pues la iglesia Católica nunca ha visto con buenos ojos esta autonomía de las manifestaciones populares. Actuando como socio de esta estrategia están, por lo general, las danzas modernas, que a la vista clerical parecen no representar grandes peligros, dada su continua y entusiasta participación en cuanto espacio de evangelización disponen para ellos, sean encuentros, retiros y otros, donde, era que no, los curas enseñan a los jefes de baile como deben ser y comportarse los bailes.

Quedándonos con la idea de la necesaria autonomía ritual, terminamos esta sección con el canto que don José Castillo, Cacique General de los Bailes de la Virgen de La Piedra, le cantó a su santa madre en la fiesta del año 2010, revalidando un año más su devoción y profundo sentido de la fe popular que lo motiva, pero que también motivó a su abuelo, su familia y su pueblo.

Virgen de La Piedra
te vengo a saludar,
con todos los peregrinos
y bailes del lugar.

Virgen de La Piedra
estrella del cielo,
con tu luz
se alumbra el mundo entero.

Madre mía
frente a tu altar mayor,
con la Santa Cruz
y la Virgen del Carmelo.

Virgen de La Piedra
estrella del cielo,
con tu luz
se alumbra el mundo entero.

Reina Madre de los cielos
te pido tu bendición,
a todos los peregrinos
en devoción.

Reina Madre de los cielos
ya me voy a despedir,
será hasta el otro año
te vuelva a saludar.[449]

[447] Ibid.

[448] Ibid.

[449] Canto declamado a los pies de la Virgen de La Piedra por el Cacique don José Castillo el 2 de mayo de 2010 al finalizar la celebración de la fiesta.

A lado: Detalles de los dibujos del pantalón que el cacique viste durante la fiesta. 2010. MM. Explica don José los motivos de este bordado, *"… [el diseño] del traje, el traje de chino, que parece Cuasimodista, es importante, fue un favor concedido. Aquí al frente la vecina tiene una nieta que no caminaba cuando yo la conocí. Ella tenía como 7 años, era postrada, la mamá la tenía que andar trayendo en el coche. Yo durante un año le pedía a mi madre venerada por ella, de aquí [mi casa] hasta el trabajo rezaba el Santo Rosario por ella, y un día que volví de una fiesta religiosa, ella llega caminando y me saludó, venía sola y justo yo estaba ahí, y nos dimos la mano, pero nada más. Yo a la mamá le pedí que me pintara el pantalón, por el lado, con una florcita, pero ella pintó por el frente. No me interesaba que saliera mejor, a mi me interesaba que con sus manos se impregnara eso, porque era la mamá de la niña que le había concedido el favor. Yo entiendo que a lo mejor la abuelita le pidió a la Virgen del Carmen, a Santa Teresa, pero mi madre me concedió ese favor a mi…"*.

Abajo: Entre valles y lomajes de un secano con parronales, una micro con peregrinos se acerca a la fiesta de La Isla. 1 de mayo de 2010. MM

CAPÍTULO VII

LA FIESTA DE LA SANTA CRUZ DE MAYO DE ILLAPEL. TESTIMONIO DE PEDRO OLIVARES

Introducción

Illapel es la ciudad capital de la provincia del Choapa, la más sureña de la provincias de la región de Coquimbo, asentada en el llamado valle de Cuz Cuz, a un costado del curso medio del río del mismo nombre. La actividad productiva es principalmente la agricultura y la minería, ambas de pequeños y grandes productores.

En la parte alta de la ciudad se ubica el Cementerio, y a su alrededor una antigua población donde está la Capilla de la Santa Cruz levantada y custodiada hasta hoy por la Hermandad nacida a principios del siglo XX, fundada por trabajadores y campesinos que comenzaron a vivir en esos sectores. A pesar de la configuración urbana de la fiesta, en su origen es fundada por los campesinos y mineros que rodeaban la antigua villa de Illapel. Uno de los herederos de aquella hermandad es don Pedro Olivares, quien vive junto a su familia inmediatamente detrás de la Capilla de la Santa Cruz, a un costado de la escalera que conecta la población y la plaza de la ciudad.

Escuchar a Pedro es de alguna manera entablar un diálogo con la memoria popular de la fiesta y de sus ritos, su voz es de una lucidez extraordinaria para exponer aquella experiencia en que él mismo parece ser su único testigo histórico. Luego de sucesivas visitas a su casa,[450] de hablar de forma abierta y coloquial sobre nuestra investigación, visión de las fiestas y lo que buscábamos en nuestro diálogo con él, pudimos concertar una conversación que se grabó, que transcribimos y redactamos nosotros, y que luego fue revisada y comentada por el propio Pedro, quien la corrigió para ser reescrita por nosotros. Diálogo y escritura que nos conduce a esos momentos, a esas escenas de la experiencia social en que se conjuga la historia local, los personajes, la importancia central del rito y del poder, el que muchas veces intenta inmiscuirse y apropiarse de los gestos y la memoria del mundo popular y de los individuos que con esfuerzo mantienen sus prácticas vecinales y comunitarias aún vigentes. Esperamos quede el siguiente texto como un buen ejemplo testimonial de la fiesta de la Cruz de Mayo de Illapel en voz de uno sus herederos más importantes de las últimas décadas.

Frontis de la Capilla de propiedad de la Hermandad de la Santa Cruz de Mayo. Ubicada en el Barrio Cementerio, en la parte alta de Illapel, fue construida a comienzos del siglo XX con aportes de hermanos y vecinos. El origen rural de los fundadores de la hermandad y los bailes chinos, sumados a un espacio ubicado en los márgenes de la ciudad, le dan el contexto a una agrupación que en base al apoyo mutuo ha sostenido casi un siglo la festividad y las relaciones vecinales y comunitarias, las cuales se articulan año a año en torno a una experiencia y memoria común. 2010. RC.

[450] El testimonio de don Pedro Olivares se construye en base a una serie de entrevistas realizadas entre julio de 2010 y junio de 2011. Nacido en 1945. Actual Coordinador de la fiesta.

Intensión testimonial

Ya era hora, desde que Uds. vinieron a conversar conmigo, de dejar la memoria, el registro que quedara. De lo que la fiesta de la Cruz significaba para el barrio, y de lo que ahora en el siglo XXI significa para el barrio. Así es que quiero dejar este testimonio, porque no hay registro, no sé si existirá en alguna parte, de la gente con que he conversado, de esa conversación que sucede en el día de la fiesta, en un rato, qué es lo que se cuenta, cómo es la fiesta de la Cruz de Mayo, en qué consiste, lo que se conversaba ese día de la fiesta no más. La idea mía, la intención mía conversando con la gente antigua, con algunos mayordomos, es que quedara escrito, que se registrara lo que era la fiesta de la Cruz de Mayo, en memoria de lo que a nosotros nos dejaron, como fe, como lo cercano que podíamos estar, participando muy directamente, participando como hermano para organizar su fiesta, o como chino, o como vasallo. Es importante ya no pensarlo más y que quede en alguna parte escrita. Por eso ha sido mi decisión hacer lo mejor posible, y como Uds. me vienen a ofrecer la oportunidad, hacerlo. Con esto yo ya no tendré el temor de que el tiempo me vaya borrando, un poco, la memoria, me vaya abandonando, y hablar cosas que no corresponden. Entonces creo que ya es el momento, y espero haberlo hecho bien, con la información que tuve desde niño hasta hombre adulto, con lo que me tocó vivir no más. Es lo que estoy hablando yo.

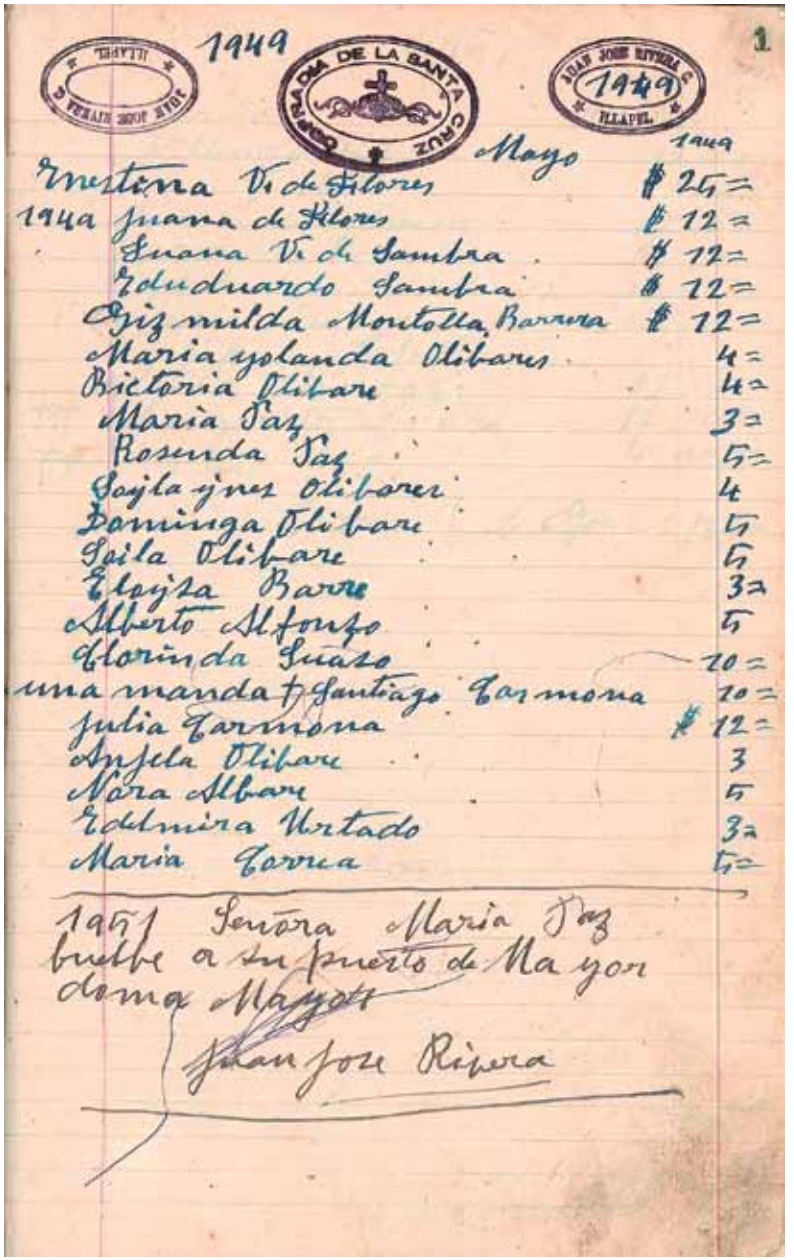
Hablo como en un grado de rebeldía, en el buen sentido, en un grado siquiera, de eso que alguna vez nos falta de rebelarnos, de propiedad, de lo que es nuestro, aunque sea un poquito, una pequeña cosa. Eso es lo que me llevó a mi a que ya era tiempo, que como vinieron Uds., de tener la posibilidad, de poder registrar esto de cómo era la fiesta de la Cruz de Mayo del barrio de Illapel. Y de la diferencia de que existe de la fiesta de la Cruz de Mayo, porque aquí no son las idas y las bajadas, las procesiones y las misas. Lo que crearon los viejos, lo que vieron, no sé cómo lo imaginaron, no se cómo lo crearon, esto del desdoble y el doble. Acá son unas banderas, los paños sagrados, de Cristo que baja del Cielo, que se devuelven esos paños, que se ponen en unos palos que se llaman los pomos, para poder hacer su fiesta el último domingo de mayo. ¿Cómo hicieron los antiguos?, yo parto de mi abuela, que fue mayordoma y administradora, Zoila Olivares Castillo. Todos los administradores que conocí, con quien yo parto, empecé a participar en el baile chino, como vasallo, fue con don Juan José Rivera, después vino don Gil Leyton, después Soyla Olivares Castillo, Miguel Huerta, Manuel Olivares, y después su hijo Francisco Eladio Olivares, quien es el actual administrador. Esos son los administradores que me acuerdo, y de los antiguos mayordomos de mi tiempo, yo me acuerdo de doña Sabina Cortés, doña Eloisa Montoya, de la señora Esterbina Pérez, ahora su hijo es mayordomo también, Sergio Hurtado Pérez. Miguel Huerta mayorodomo, Soyla Olivares mayordoma, la señora Ida Leri mayordoma, la señora Ramona Araya mayordoma, la señora María Paz. Y con los alféreces que yo estuve fue con don Augusto Saavedra, don Enrique Aracena.

De la familia al barrio: historia de La Cruz

Antes la fiesta era familiar. Se tiene un santo, lo prestan para hacer una procesión o para hacer una fiesta. La Cruz originalmente estaba en Illapel abajo, en la casa de alguien. Eso es lo único que nosotros alcanzamos a recopilar. Que [la calle] Álvarez Pérez, Escuela Industrial, subiendo arriba del sector de Mundo Nuevo. Pasó de propiedad privada a propiedad comunitaria. Y acá llegó, me imagino, y apareció el baile chino, solamente acá estuvo el baile de la Cruz de Mayo, no en esos lados. Mi tío calculaba que para 1927, que es la fecha cuando se construyó la Capilla, porque él conversaba de cuando acarreaban agua de este canal de aquí abajo para acá arriba, y de eso se acordaba, cuando había sido levantada la Capilla. Estaba al lado de la familia Alfaro. Ellos arrendaban una piecita de techo de coirón y ahí arrendaban ellos para que la sacarán en procesión. Antes la Cruz estuvo en el Cementerio, por lo que me contaban, antes la fiesta se hacía dentro del Cementerio, cuando mi mamá era panteonera. La mayoría de los vasallos eran del Fundo La Aguada, el alférez de ese tiempo era de La Aguada, don Felix Vega, yo no estaba, yo te hablo del tiempo de mis tíos y los tíos de los tíos. Mi tío Juan de Dios, primeras décadas del siglo pasado [XX]. Yo no bailé con ese tío. Mi tío Juan de Dios yo lo vi bailar cuando andaba penqueado, me decía cómo había que hacer los bailes, y él hacía la mudanzas más quebraditas, más aniñadas, cuando conversábamos con él eso nos decía, de don Félix Vega, del baile que se formó acá, y nombraba a los viejos del barrio y a los que venían de La Aguada, porque no eran muchos los vasallos de acá, sino que más que nada del fundo. Por eso que te digo que la gente mandaba cosas para la fiesta, el trigo para pelar el mote, los porotos, los zapallos, las cebollas, venía una persona con un animal o dos burros y traía la carga para que tuvieran para hacer el recibimiento.

Yo tengo también un cuaderno de actas de acá donde las actas se hacían con el tintero, con la pluma. Cuando donaban como 100 fonolitas,[451] cuando salía el viento había unas voladeras de fonolitas, teníamos que subir unos más livianos para que no se volaran. Ahí aparece, "el hermano cooperó con 10 pesos", ahí hay unas actas, son antiguas. Todo en orden, la cantidad de hermanos que habían, si estaban al día en

[451] "Es lo que ahora es el pizarreño, el zinc, la techumbre. Una alternativa económica al zinc. Confeccionado con cartón y alquitrán prensado".



1949 1

COFRADIA DE LA SANTA CRUZ

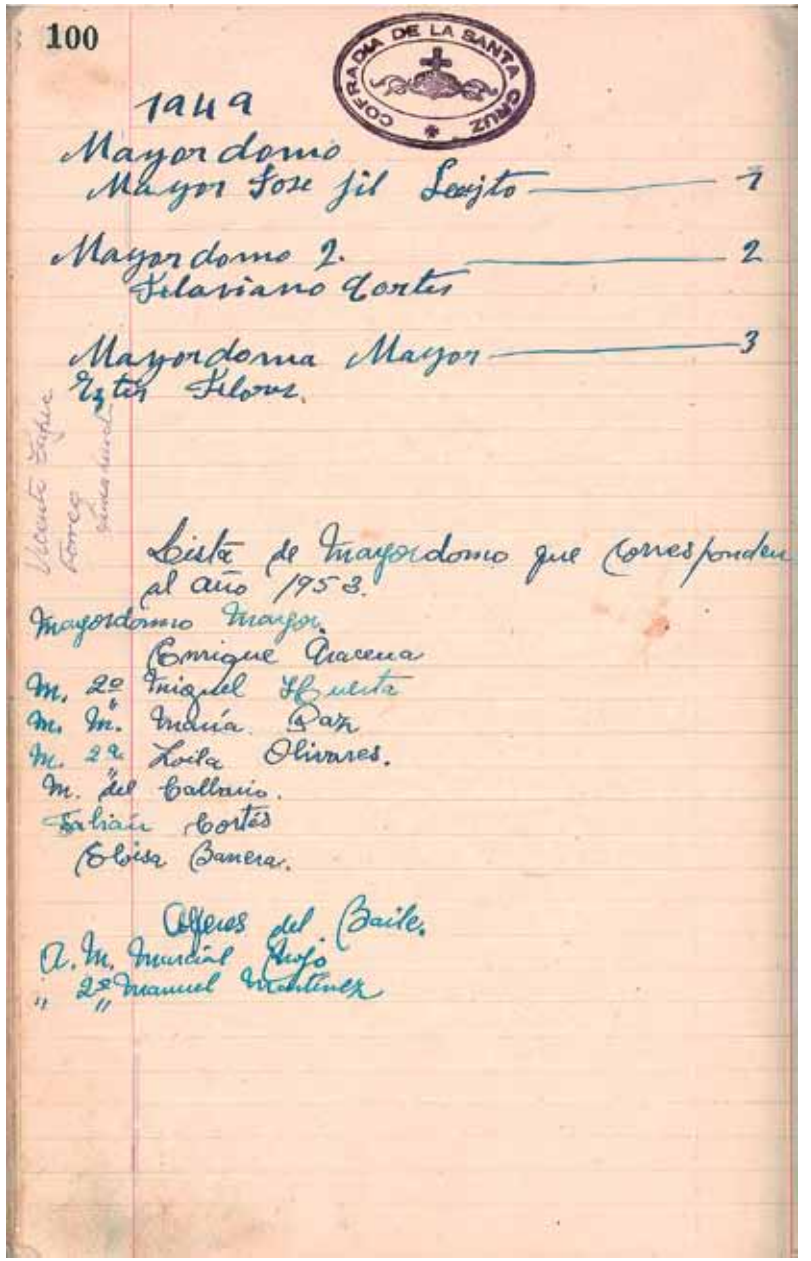
JUAN JOSE RIVERA C. 1949 ILLAPEL

Mayo 1949

Ernestina V. de Flores $ 25=
1949 Juana de Flores $ 12=
Juana V. de Sambra $ 12=
Eduduardo Sambra $ 12=
Gizmilda Montolla Barrera $ 12=
Maria yolanda Olibares 4=
Victoria Olibare 4=
Maria Paz 3=
Rosenda Paz 5=
Soyla ynes Olibares 4
Dominga Olibare 5
Soila Olibare 5
Eloysa Barre 3=
Alberto Alfonzo 5
Clorinda Suaso 10=
una manda † Santiago Carmona 10=
Julia Carmona $ 12=
Anjela Olibare 3
Nora Albare 5
Edelmira Urtado 3=
Maria Correa 5=

1951 Señora Maria Paz
buelbe a su puesto de Mayor
doma Mayor

Juan Jose Rivera



100

COFRADIA DE LA SANTA CRUZ

1949

Mayordomo
Mayor Jose Jil Leyto — 1

Mayordomo 2. — 2
Felaviano Cortes

Mayordoma Mayor — 3
Ezter Flores.

Lista de Mayordomo que corresponden al año 1953.

Mayordomo Mayor.
Enrique Aracena
M. 2º Miguel Huerta
M. M. María Paz
M. 2ª Loila Olivares.
M. del Callario.
Fabián Cortés
Eloisa Barrera.

Oficios del Baile.
A. M. Marcial Rojo
" 2º Manuel Martinez

Libro de cuentas y registro de la Hermandad de la Santa Cruz de Illapel, años 1949 y 1953. Archivo Hermandad.

la paga de la cuenta, peso a peso. "Julio Donoso dona dos palos para la Capilla", "se compran 5 fonolitas". Cuando no había luz eléctrica salíamos todos tiznados por el tizne que producían los chonchones.[452] Había una araña no más, con puros potitos de vela y se tiraba con una piola y se subía, y además se ponían chonchones, cuando se bailaba se sudaba, traspiraba, bailando y ahí quedábamos, con las narices negras. Mi tío me regaló un pato que ponían para alumbrar la Capilla, tiene una inscripción de Inglaterra, viene de las salitreras.

Los santos los venían a dejar, la Capilla tenía hartos santos, las familias pudientes tenían su gruta en su patio, su imagen, ya en el tiempo cuando no iban a poder atender la imagen, cuidarla o mantenerla, las venían a dejar aquí a la Capilla, María Magdalena, María Dolores. Las llaves de la Capilla las tiene el administrador.

La gente de aquí era de los oficios de la ciudad, eran mineros también y agricultura, aquí había un mineral grande que era de los Callejas, ellos eran de todos lados, de Cabildo, Freirina… una familia con hartas minas.[453] Estaba también el mineral grande Farallón Sánchez. Y por eso es que estaba la Quinta de Recreo, la Cueva del Chivato, Nocedal, las peluquerías… cuando yo hablo del barrio, todos los peluqueros eran de acá, los Lira. En esta población estaban todos los oficios. En el primer campamento donde viví estaban todos los oficios, el único empleado público era el Rafael Contreras, Contreritas, que trabajaba en el Servicio de Seguro Social. Estaban los fotógrafos Marcial Martínez, Teobaldo Martínez. De esos fotógrafos que bajaban en las mañanas con la cámara y el trípode a la plaza. Los zapateros también estaban acá, sólo que uno no más se dedicaba a arreglar los zapatos, el otro se dedicaba a jugar brisca y le tomaba el tiempo a los caballos, porque aquí había una cancha de carrera, él le sacaba un nudo a la tabla y por ahí le tomaba el tiempo al caballo, porque estaba frente a la partida, él tenía el tiempo, nunca arreglaba los zapatos, vivía del tiempo que le tomaba a los caballos, le vendía el tiempo a los carreristas.

Ese era el campamento fiscal,[454] si uno llegaba de fuera tenía que ir al comisariato, que en ese tiempo era la Gobernación de ahora, para que les asignaran una vivienda, toda la gente era de origen campesino los que llegaban acá a la ciudad, estas casas de coirón de acá ya estaban más paradas, eran de coirón. Mi abuela vivía aquí, era la panteonera, igual que mi madre… aquí habían burros, en una cuadra habían más o menos dos familias, allá estaban los Rodríguez, los Orellana, entonces permanecían la mayoría del tiempo solos, porque iban a dejar la cosecha, el comino. Esta calle tenía olor a comino, se venía a dejar el comino con carretela, y después no había más, venía el campamento. Ese campamento se levantó el año 1945, el mismo año que nací yo.

Cuando niño hacíamos pichangas con unas pelotas duras que se les cerraba el hocico con un corrión y le poníamos una cambucha que era una vejiga de vaca, y la inflábamos con una caña, porque no teníamos plata para comprar pelota. Nosotros jugábamos las medias pichangas afuera y la pelota entraba a la Capilla. Y después que jugábamos la pichanga agarrábamos los tambores y las flautas, éramos niños, y bailábamos con los viejos. La primera sufrida era el canillazo y el otro que se partía el labio con la primera caña filuda, sangrando ahí, curándolo.

Los chinos, los alféreces y los mayordomos

Yo bailé como 16 años, era rechico, tenía que ir a pagarle las mandas a mi mamá para el campo. Mi mamá pedía algún favor a algún santo y a mí me venían a buscar para responder esas mandas, bailando como tamborero de baile chino. Hacíamos hartas figuras con mi tío. Mi mamá cualquier favor que ella pedía, le iba a bailar a un santo. Yo iba a bailar a una Virgen peregrina que salía de El Tambo y que pasaba por todo Choapa Viejo, Las Cañas, parece que llegaba hasta Quilimarí, Canelillo, La Cuesta. Una persona pasaba a cargo de las limosnas. Después de cada novena se hacían las lanchas y las lanzas, ahí se ensayaba algo de coreografías, yo bailaba con el tambor, me venían a buscar, por ejemplo, el baile del Choapa para que fuera con el tambor, ensayábamos a veces.

A mi me entregaron como hermano acá. No era necesario que bailáramos, pero casi todos lo hacíamos. Era como el huaso, de alguna manera le van a poner espuelas, comprarle el apero, de alguna manera le van a comprar un caballito chico, le van a poner una manta. De alguna manera la familia, el papá o el tío, van a hacer el esfuerzo para que el cabro chico baile. La cosa es que baile, que empezaras a bailar. Así que difícilmente si te hermanabas no terminabas bailando, porque el tío te iba a traer un regalo, el uniforme o algo por el estilo.

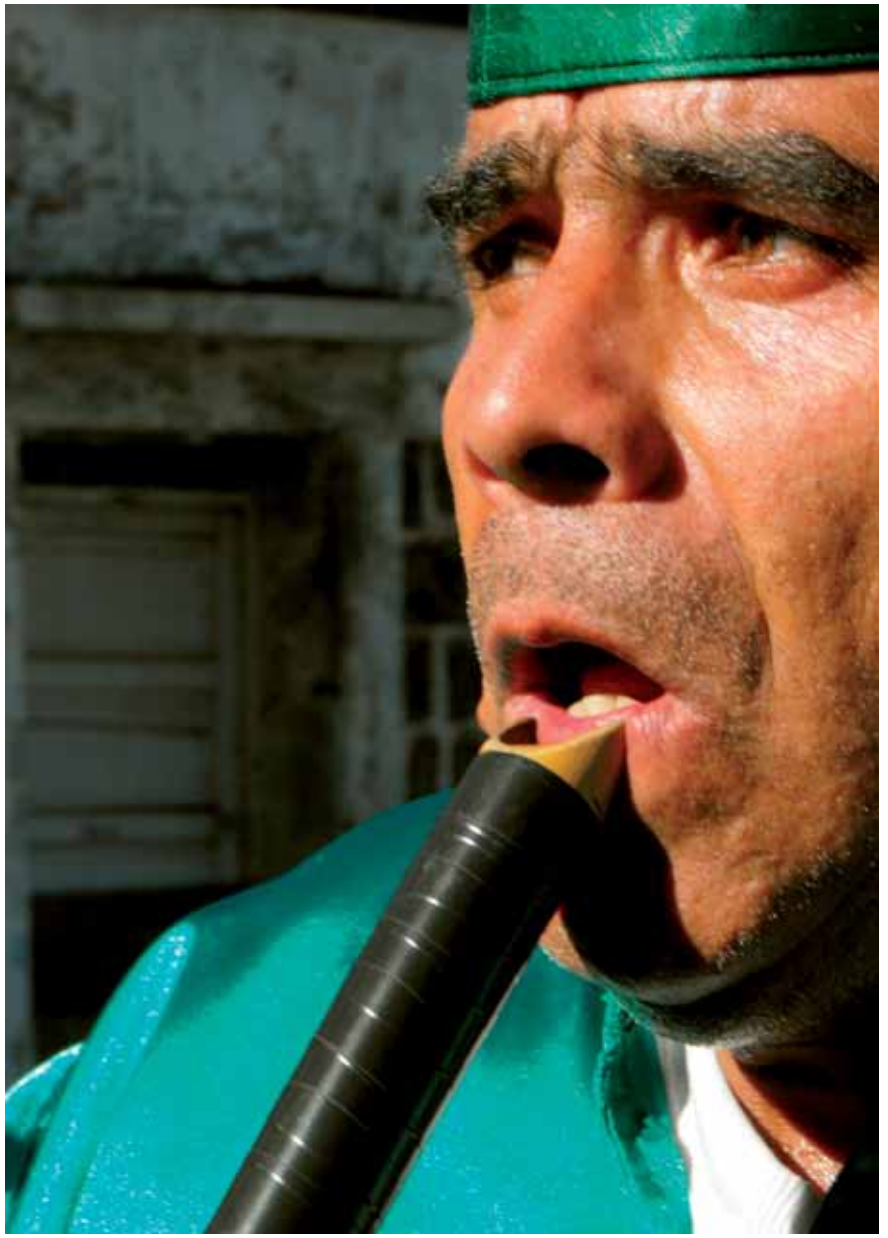
Éramos los hijos y nietos de los viejos que estábamos ahí, cuando se acercaba la fiesta empezábamos a ensayar. En el baile tienen que haber sido doce o diez [chinos] por lado.

---

452 "El chonchón se hacía en un tarro, que se soldaba y ponía una mecha".

453 Es interesante mencionar que uno de los fundadores de dicha familia en el norte chico, don Isidro Callejas, fue uno de los más ricos mineros de Andacollo y muy importante mayordomo de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario a fines del siglo XVIII. Para analizar aspectos relativos a su rol en la fiesta andacollina ver el capítulo II.

454 "Campamento fiscal que fue erradicado en dictadura. Luego se llamó Rosita Báez y ahora Javiera Carrera".



Chino del Baile de la Santa Cruz de Mayo de Illapel durante la procesión de la fiesta. 30 de mayo de 2010. DG.

De los chinos antiguos estaba Miguel Huerta, estaba el hermano de Rubén Tapia, Manuel Aracena, mi tío Manuel Olivares, que fue administrador, mi tío Enrique Olivares, Alfonso Olivares que fue tamborero. Había dos tambores por baile. Bombo no había. Mi primer tambor fue una cacerola. Yo era tamborero. Se hacían con cuero de perro. La ciencia está en terminar con el cebo del perro, tiene mucho aceite el perro, hay que eliminar el cebo para poder tensar el cuero. Se le pone cuerda con espina, con una bordona para que vibre en el parche.

¿Chino o Vasallo? Aquí se nombra vasallo, el baile chino, pero cuando tú nombras individualmente es el vasallo, ¿el baile vasallo? No cuadra. El baile chino de la Santa Cruz, el baile chino de El Peral, el baile chino de Asiento Viejo, pero cuando tú te diriges individualmente al bailarín, te diriges como vasallo.

Porque yo te digo, ¿Por qué chino, entonces, o vasallo?. Vasallo, que es para servir, como servidumbre, cuando te hermanas de la Cruz de Mayo es para servirle a la Cruz de Mayo, pero aquí hay una cuestión de recompensa, de compensar, de servir a la Cruz de Mayo y a la vez le pides vida y salud, trabajo. Para poder volver al otro año nuevamente a hacer la fiesta. No es un mandato de castigo, a mi nunca me castigaron, yo con respecto a la fe a mi nunca me dijieron, "sálganse pa' fuera con la pelota, que se cayó pa' dentro, mira que están echando tierra, no se escucha lo que estamos cantando, rezando, el desorden que hay". ¿Qué te van a castigar?. Nunca, jamás fue castigadora, esto que nosotros recibimos y que nosotros nos criamos, jamás fue castigadora. Nos podían los viejos sacar a varillazos, cualquier cosa, en las cosas cotidianas, pero ahí no. Esa es la diferencia, donde podía yo entrar y salir, donde podían estar los niños, nosotros los niños podíamos estar ahí, podíamos cooperar, se nos da la posibilidad de que nosotros, desde muy chico, fuéramos asumiendo que algo teníamos que hacer. Hacer los arcos de arrayán, poner las florcitas, barrer, pintar con cal la Capilla.

-¿No era un vasallo basado en el castigo?

No, era una cuestión reciproca, él pedía a cambio, él pedía por intermedio del alférez que tenía que darle vida y salud para poder estar haciendo su fiesta el próximo año. Pero no era eso de estar haciendo una cuestión cotidiana, "que tení que dar una cantidad de plata" o "que tení que servir todos los días domingos". No era eso.

Es distinto a lo que sucedía con la china, explotada, con mal trato, al último rincón, al galpón. Acá no, acá el vasallo baila, sirve, repara, arregla, pero él sabe que va a tener la recompensa del trabajo, de la salud y del bienestar, dentro de las posibilidades se puede dar. Que no por si solas se dan, sabe que no todo es producto de la fe, sino que una parte es del ser humano, lo otro va a ser parte del trabajo y de cuán temprano se levanten.

Los alféreces eran antiguos, era pura gente que trabajaba en las chacras. Enrique Aracena, Marcial Rojo, Gerardo Carvajal, Augusto Saavedra, Profirio Céspedes, Manuel Martínez y el actual Arturo Vega. Los alféreces, en la fiesta, se saludaban. Era muy cordial, de alegría, de estar contentos de que podían haber llegado. No era competitivo. El baile de casa los recibía, les da la bienvenida y los presenta. Los alférez y los punteros. Hubo una sola vez que fuimos a Los Vilos que me pareció raro, que fuimos para allá nosotros, entonces de las conversaciones dentro del baile que teníamos con los punteros, del Calderón, se decía que tenía que tener cuidado con el Baile de Los Vilos porque nos podían hacer una encerrona. Los Vilos tiene eso, en ese tiempo estaba de alférez uno que era albino, "El Lechuza", era un personaje de Los Vilos, y nos advirtieron, yo escuchaba, y yo como cabro chico me trataban de proteger no más. Y mi tío me decía que me metiera detrás de él no más, que íbamos a hacer una escuadra simple para cuando bailáramos frente al Baile de Los Vilos, escuadra doble era dos filas, escuadra simple era una no más, y nosotros los tamboreros adelante, y cuando vinieron era una cuestión agresiva, yo me asusté, eran fuertes, bravos, eran corajudos, yo estuve asustado harto rato y no podían romper la cuestión. Lo que hacían ellos era que encerraban a un baile, o a un vasallo, lo agarraban y lo echaban a un ruedo, y le tocaban las flautas, yo lo vi ahí en Los Vilos, eran capaces de agredirlos, hasta de pegarles patadas. Como nosotros nos tomamos del brazo, con una mano y con la otra la caña, entonces no tenían por donde pasar. Y ahí habían más bailes. Los de Longotoma puede ser, Cabildo. Y no pudieron nunca agarrarnos. Nuestros coleros estaban adiestrados para que si se arriesgaba alguno de ellos, nosotros lo encerrábamos.

Y el mayordomo siempre estaba ahí organizando el baile, quedaba a cargo, siempre había un hombre ahí, no eran solamente mujeres los mayordomos, siempre había un hombre que se encargaba del orden del baile, de los desórdenes, de las cuestiones disciplinarias. Si había que sacar a alguien del baile se le retiraba, se le sacaba el uniforme y se le suspendía por esa fiesta. Esa es la obra del mayordomo.

-¿Y al mayordomo quien lo elige?

Por antigüedad, la hermandad elige entre los cuatro más antiguos, o por herencia.

-¿Y en términos de rango, el administrador está por sobre los mayordomos?

El administrador es más como de la fiesta, de la organización, que la cosa funcione, que ya esté el altar listo, que se pusieron los arcos, si se están recibiendo los bailes, atendiendo. Los que mandan son los mayordomos, mandan el ritual, que es lo fundamental, por dónde se va la procesión o si la quieren hacer más corta o más larga, los tiempos de la fiesta, el orden que van a ir los santos. Mandan todo el desarrollo de la fiesta. Son los que están en el ritual del doble y del desdoble en su comunicación con el alférez, en todo lo que significa la fiesta están los mayordomos.

-¿Y antiguamente la hermandad funcionaba con algún principio de ayuda mutua?

Lo que se hacia en el momento, el chaucheo, lo que se recogía en el momento. Se pasaba una listita, eso era lo único, porque si tú ves las cuentas, son para atrás no más, son puras chauchas. En ese tiempo para hacer la fiesta tenían que salir a pedir limosna, a cada uno le tocaba por algunas calles, tocando puertas, lo único que se llevaba el cura en la noche era cuando se pasaba la bolsita para la novena. Nosotros lo íbamos a dejar al cura y él no se metía en ninguna cuestión más.

-¿Se juntan en alguna ocasión especial?

Cuando se tenía que viajar a Andacollo, o alguna fiesta por acá que había sido invitado. O para reponer o para reparar la Capilla. Se reunían, "Mira, se está lloviendo, se voló el techo". En ese tiempo se reunía la gente para ver como se tapaba eso, cómo se arreglaba, cómo se pintaba, cómo se iban a arreglar los trajes, cómo se iba a hacer la fiesta, dónde se iba a buscar el arrayán. En ese tiempo se iba a buscar mucho el maitén, el arrayán, para hacer los arcos, había que formar cuadrilla, conseguir una persona

Entrega de la bandera durante la fiesta de parte de los alférez don Xxxx Xxxxx, de lentes, y don arturo Vega Madrid, a los mayordomos don Ismael Argandoña, doña Agueda Rojas Bórquez y doña Olga Vega. 30 de mayo de 2010. RC.

de buena voluntad que tuviera un vehículo, partía la gente en la mañana, se preparaba una merienda y se iban a una quebrada donde estuviera mejor el arrayán, se le pedía al dueño del fundo y la gente cortaba todo el día arrayán y en la tarde iba el vehículo, los traía para hacer los arcos en el barrio.

Toda la gente de la hermandad alguna función cumplía, algún trabajo hacía para sacar adelante la fiesta. Salir a pedir la limosna, tener la cara para pasar por las casas y mostrar el documento que te autorizaba, para que te dieran la limosna en una bolsita de género que ibas pasando. Se iba recaudando en toda la ciudad, con el permiso municipal.

Pero cuando uno le conversa [a la gente], porque lo único que piensan es, "que linda la procesión y la fiesta, y que linda la gente", "Va a venir el obispo, hay que tenerle un lugar al obispo". ¡No poh!, ahí mismo no más, ahí con la gente, con la gente que viene del campo, con mucho sacrificio, que está haciendo actividad no sé desde cuando para poder pagar la micro para poder venir, que sacrifican a sus cabros, con malas condiciones, igual vienen con su niños… igual cuando pataleaban, "Oye, que viene con más personas, ¿Qué vamos a hacer?", "Y qué van a hacer… si todos han trabajado

Integrantes de un baile de instrumento grueso durante el almuerzo en la fiesta de Illapel. 30 de mayo de 2010. RC.

Alféreces cantando en la fiesta de la Cruz de Mayo frente a la capilla. Al frente don Xxxx Xxxxx y arriba don Arturo Vega Madrid. 30 de mayo de 2010. DG.

para venir, no van a dejar encargado a la vecina sus niños", tiene que venir con ellos, el dinero que necesitas para poder pagar el viaje, hay que llenar las micros, a veces hay algún benefactor que se pone con algo, pero ya casi no se da.

La fiesta: procesión, desdoble y doble

La procesión el día sábado del último fin de semana de Mayo sale desde la Capilla de avenida Cementerio con la Cruz de Mayo y María Magdalena en la misa de las siete de la tarde, en la Capilla de la hermandad se queda María Dolores, el Corazón de María y el Niño Jesús de Praga, que en algunas oportunidades también se bajaba. La bajada de la procesión es por la avenida Cementerio, toma Vial Recabarren a la Catedral. Esa noche del sábado, luego que termina la misa, se retiran los bailes, la gente allá de la Catedral se vienen acá a la Capilla y están los cantores que vienen de Quelén Alto, de Choapa, los de acá de Illapel, de Lanco. Se bailan las lanchas en la noche y se canta. Se le sirve café a la gente que está, y una manzanillita.

El día domingo, después de terminada la misa del medio día, la procesión con las imágenes sale de la Catedral rumbo a la avenida Cementerio, con parte de los bailes de chinos que llegaron desde otras localidades a celebrar, y con parte de la gente que viene a la fiesta y que es mayoritariamente gente que participa en la misa del domingo en la Catedral. Sale la procesión a la una de la tarde de la Catedral y sale la procesión de la Capilla de la hermandad con las imágenes que quedaron acá, y bajan por avenida Cementerio y bajan por Ignacio Silva, ya no por Recabarren como el día sábado, y la procesión que viene de la Catedral que sale por Constitución llega justo a Ignacio Silva con Constitución donde se encuentran ambas procesiones, la que viene de la Capilla y la que sale de la Catedral, ahí hay un saludo de reverencia de las imágenes, y allí la procesión que baja se agrega a la procesión que viene saliendo de la Catedral, pasa la Cruz de Mayo, pasa María Magdalena y ahí se agregan ellos, los bailes chinos y las imágenes que quedaron aquí arriba, y se regresa hasta el altar que hay aquí afuera de la Capilla de la Santa Cruz, en la calle, frente al Cementerio, ya no entran a la Capilla, quedan fuera. Ahí se dejan las imágenes. Los bailes piden un descanso para luego volver a la procesión de la tarde. Ese trabajo, de pedir, lo hacen los alféreces. En ese espacio que queda entre la llegada de las imágenes y de procesión de la tarde. Ese trabajo, de pedir, los bailes y la procesión de la tarde, están los cantores a lo divino. Eso con respecto a las procesiones y la vigilia. Pero quien marca el comienzo y el final de la fiesta es el desdoble y el doble.

Procesión de la fiesta de Illapel subiendo por la calle Ignacio Silva hacia el barrio Cementerio. Luego de la misa del domingo en la Catedral, las imágenes se encuentran, se saludan y suben todas juntas. 30 de Mayo de 2010. DG.

-¿De qué trata el desdoble y doble de las banderas?

Son dos banderas que están en un bultito amarradas en varios dobleces, porque es parte de los versos que va rimando y el desarrollo que va pidiendo el alférez que se vaya a ejecutar. Antes ponían, acá en la Capilla, un cielo celeste, unas palomitas, unos muñecos, unas guagüitas de goma y participábamos todos los de acá, los cabros chicos que nos juntábamos. Ese cielo antes estaba con un velo negro…

Primero es el desdoble, esto es el 3 de mayo, que es cuando se culmina los nueve días de la novena, que comienzan el 25 de abril y termina el 3 de mayo, que es cuando es la fiesta chica de acá. Se hace sólo con los bailes de aquí, con la gente del barrio. La gente adorna un poco el barrio con algunos candelabros, chonchones, ponen algunas banderolas y se hace una procesión por el barrio, y se vuelve acá y se prepara esto del desdoble que coincide con la última novena. Se prepara en el altar toda la ceremonia del desdoble, se ponía la mesita, los pisos, ya estaban los cuatro mayordomos. Las imágenes estaban cubiertas, estaba la Cruz de Mayo y todas las imágenes estaban cubiertas por este velo negro que había quedado ahí del año pasado. Entonces se prepara el alférez, entra bailando el baile chino y el alférez mediante el romance que va haciendo, avisa a los cuatro mayordomoos que tomen posición, y le pide al administrador para iniciar el desdoble, y también se pregunta si hay alguna manda que pagar, si alguien se va a hermanar, que también se pregunta. Y ahí toman posición los cuatro mayordomos en esa mesita y pide que baje Cristo del Cielo, que está detrás del manto negro, lo ponían ahí, se hacen así las primeras gracias, a tomar las gracias, se parte por el administrador, los cuatro mayordomos, la hermandad, el baile chino, después el alférez pedía que se fuera Cristo para el Cielo, después pedía que bajaran los paños sagrados, bajaba este bultito donde estaban los paños que estaban envueltos, los paños sagrados no son más que banderas, dos banderas que están con adornos de mostacilla y lentejuela, de varios colores. Y ahí comienza el alférez a pedir que vayan sacando un nudito, una vueltecita, hasta que todo quede desenvuelto y aparecen las banderas, en esas banderas, después que quedan extendidas, toman las gracias nuevamente, en esas banderas, nuevamenente todo lo que hicieron con Cristo lo hacen con las banderas, piden gracias al administrador, a los mayordomos, a la hermandad, baile chino con su alférez y tamborero, igual como en la vez anterior que pide que Cristo se vaya para el Cielo, ellos piden que pongan las banderas en los pomos, que son los palitos donde van las banderas, entonces ahí colgaban las banderas los mayordomos, ahí terminaba el desdoble y el alférez decía: *"El señor pasó / nadie lo sintió / sólo la bandera / sola se batió"*. Y en ese momento cae el manto negro y quedan a la vista todas las imágenes. En esos años se quemaba incienso, ahora ya no. Se bailaba, sonaban las flautas, sonaban tambores, se aplaudía,

toda la gente que estaba dentro de la Capilla, los hermanos, aplaudían ahí. Ese es el desdoble, la primera parte de la fiesta de la Cruz de Mayo, que comienza el 25 de abril con la novena y hasta el 3 de mayo, que es el desdoble.

-¿Y te acuerdas cómo eran esos cantos, eran para pedir permiso, para pedir las gracias, o eran historias de la Cruz?, ¿cuáles eran los temas de esos cantos?

Esos eran para el desarrollo de cada paso que tenía que seguir la ceremonia, el canto iba ordenando la ceremonia. Al comienzo se le hacía el saludo a la Cruz y se le daba las gracias por estar de nuevo, y porque la hermandad estaba sana, y los agradecimientos que por intermedio del alférez se dan por poder hacer de nuevo la fiesta. Mediante el verso y la rima se van desenvolviendo las banderas, cuando queda extendida la bandera de arriba, una que tiene una Cruz, porque esa tiene lentejuelas, le meten las manos por debajo los mayordomos, que son los que arman la bandera. Entonces, después cuando ya han tomado todas las gracias, después vienen los paños sagrados, que son las banderas y ahí les piden que las pongan en los pomos y las amarran con las cintitas y ahí piden permiso para culminar con el desdoble, y empiezan a pedir nuevamente mediante el verso y la rima, y las respuestas que participaban la hermandad, y la gente que se sentía contagiada y se quedaba para ayudar a cantar, porque les gustaba mucho las respuestas que daban los vasallos o los chinos, entonces la gente también participaba, la gente quería venir a cantar, a hacer coro, como la Capilla era chiquitita. Ese es el desdoble… y ahí termina con el verso: *"El señor pasó / nadie lo sintió / sólo la bandera / sola se batió"*. Y se quemaban inciensos en ese tiempo en un calderito que había, y reventaban los chinos tocando las flautas y la gente aplaudía. Entonces, ahí empieza la fiesta, los preparativos. Esto se hace el día 3 de mayo a las 6 de la tarde, coincide con la ultima novena, el 25 de abril. Y el 3 de mayo, ahí empieza lo que es la fiesta de la Cruz de Mayo y culmina con la gente conversando dentro de la Capilla, para hacer los preparativos de la fiesta grande.

El doble se realiza el último domingo de mayo al final de todo. La Cruz de Mayo es eso, cuando se terminan las procesiones, la misa que se hace aquí en la calle, después la ida a dejar abajo y volver, y cuando se termina todo eso y se despiden los bailes que vienen de afuera, se le invita a que se sirvan una cena para despedirse, y después queda sólo el baile de acá y la hermandad. Se entran las imágenes a la Capilla y se prepara el doble. En el desdoble del día 3 de mayo recuerda que se cayó el velo negro y está en el suelo desde ese día. Ahora, el último domingo de mayo, llega el baile chino local a la Capilla, el baile de la Santa Cruz se instala, bailando adentro, se detiene después de haber hecho algunas mudanzas y anuncian que va a empezar el doble, se lo comunican al administrador. Toman posición los cuatro mayordomos, baja Cristo del Cielo, la misma ceremonia, se toma la gracia a los pies de Cristo, en el orden que lo va pidiendo el alférez, se va Cristo para el Cielo. Ahí nuevamente el alférez pide que, con mucha pena, va verseando el alférez, que con mucha pena va a entregar las banderas, y ahí le piden a los cuatro mayordomos que saquen las banderas, sacan las banderas y las ponen en ese paño que está abajo, y él empieza que le comiencen a dar los dobleces, hasta que le queda un paquetito chiquitito, pide que le de otro doblecito, otro doblecito, y ahí se está dirigiendo, pidiendo vida y salud para todos, a todos los santos le pide, María Magdalena, María Dolores, San José, a la Cruz de Mayo, el alférez los va utilizando para ir sacando el verso. Toda la ceremonia la va ordenando el alférez, lo que está en la memoria de él lo van ejecutando los cuatro mayordomos, y ahí pide por quienes se van a hermanar. Este año se hermanaron tres personas de la Cruz de Mayo, dos niñas y una adulta, se trae a los que se van a hermanar desde atrás con unas velas y se entregan ahí a la Cruz de Mayo, y el mismo verso que siempre le dicen: *"que no es para un día ni dos, sino para toda la vida"*. Entregan las velas, las reciben los mayordomos, se da un abrazo a los hermanos, y pasan a la hermandad de la Cruz de Mayo y se retiran. Se continua con el doble, al igual como pidieron que se vaya Cristo para el Cielo, se pide que se vayan los paños sagrados, que se retiren los paños sagrados, entregando los pomos de las banderas y se canta, el alférez ya sin bandera, con sólo un pañuelo canta: *"Señor San José / alférez mayor / sólo la bandera / sola se batió"*. Ahí revientan nuevamente las flautas, los tambores y se sube el velo, y quedan cubiertos todos los santos al otro lado, y ahí culmina la fiesta de la Cruz de Mayo.

A la gente y a la iglesia le interesan las misas y las procesiones, la fiesta. No el rito

También hubo un tiempo en que la hermandad se enemistó con algunos párrocos, porque en ese tiempo no había obispo, porque antes reclamaban por los bailes chinos, los ruidos, pero finalmente la iglesia se tuvo que adaptar, tuvo que transar. A la gente y a la iglesia le interesan las misas y las procesiones, la fiesta. No el rito.

Entonces, acá habían unos hermanos, la Leontina Cortés, la Rosa Hurtado, que siempre cargaban un anda, entonces apenas arreglaban las andas, como dos semanas antes, ellas venían y marcaban donde iban a agarrar el anda. En las procesiones, ellas siempre marcaban su palo de las andas, la gente que quería cargarla, con un pañuelo, una cinta, alguna cosa. Entonces, el día de la fiesta, después del día domingo, la del doble, resulta que al entrar en la Capilla, el cura Luciano ya había entrado, ya estaba cantando y en la Capilla había que bajar las andas para entrar, porque es muy baja la puerta, pero igual se les enredó la aureola de uno de los santos y le quedó chueca. La cuestión es

que todos los que estaban ahí se tentaron de la risa, los que iban con las andas, los que iban al lado, entonces claro, para ellos nunca ha sido problema la risa, aplaudir, cantar, nunca ha sido problema, los castigos vienen por otro lado. Entonces, cuando el cura deja el maletín arriba de la mesa, y cuando estaban acomodando el anda ya adentro de la Capilla, el cura dijo, "Ya, si se siguen riendo se van a tener que ir para afuera", entonces la Leontina, esto yo se los cuento a ellos todos los tres de mayo, le contesta, "El que se va a ir para afuera erís vos po', si la Capilla es de nosotros", eso le dice al cura Luciano. Al cura le tuvieron que preparar una agüita de toronjil, porque le dio toda la pena. Y eso les cuento yo a ellos. La Leontina no le aceptó al cura que los echara, cuando los santos siempre han aceptado lo que es la risa, la conversa, conversar cómo están los niños, cómo están los cabros, y los santos ahí po'. Después que terminaba la ceremonia los cabros corriendo, ninguna cuestión, entonces esto es lo que es la Fiesta de la Cruz de Mayo.

Otra cosa. Pasó un problema bien grande hace como dos años atrás, porque el cura utilizó la procesión que le corresponde a la Cruz de Mayo, porque la hermandad paga anticipadamente la misa del día domingo para que se la dedique a la fiesta, pero que no se aproveche por la convocatoria que tiene para celebrar el Corpus Christi que ese año coincidía, se hizo hacer una procesión por cuatro altares que se pusieron en la plaza. Entonces yo me opuse, pero la cuestión se hizo igual. Era para unos altares que estaban en las esquinas. Así es como empiezan a cambiar las cosas de a poco. La procesión por la plaza, en esa ocasión, fue un aprovechamiento. El cura no ha logrado entender hasta el día de hoy de lo fuerte, del respeto que tiene que mantener hacia nosotros, del respeto que tiene que tener a la hermandad por lo que hacemos, por lo que tenemos, por lo que mantenemos, por la Fiesta de la Cruz de Mayo. Ellos [los hermanos] la transan, porque son muy débiles con respecto al conocimiento. Mira, si cotidianamente es tu casa, frente a un hijo, a cualquier cosa que tengas que cuestionarte tu, la hermandad es lo mismo que tu casa, que tu familia, ¿Por qué alguien va a venir a decirte que las cosas son de tal manera, que la cuestión se va a ir por allá?, ¿Acaso si viene alguien a tu casa tú lo vas a dejar hacer lo que quiera? ¡Ahí hay un respeto por las cosas!. Entonces si tú ahora eso es lo que estás haciendo con el cura, que te dice, "aprovechemos que tenemos un Corpus Christi y cuatro altares, entonces vamos a pasar con las imágenes y todos lo chinos por ahí". ¿Le preguntaste a la hermandad? Tienes que preguntarle a la hermandad.

Una vez iban a prestar la María Magdalena para llevarla a Salamanca. ¡Como se les ocurre!. Vino hasta el cura. Es una falta de respeto por los viejos, ellos nunca la hubieran prestado porque a un cura se le ocurrió solamente, y la llevamos a Salamanca,

Doña Agueda Rojas Bórquez, mayordoma de la Hermandad, y don Sergio Hurtado, andero de la Cruz, durante la procesión de la fiesta grande por el barrio. 30 de Mayo de 2010. DG.

porque es el cura el que se está beneficiando, el cura va a decir, "Ah, tenemos a María Magdalena". Preguntémosle a María Magdalena si le gustó, cómo le fue, si le gustó que la sacaran de aquí, que no fuera en su fecha. Ahí quedó no más, tuvo que irse el cura, como con cinco acólitos para que lo ayudaran a traerla, y ahí se fue reculando el cura, como dijo [Atahualpa] Yupanqui.

¿Para qué se hacen peleas? Por coordinador me pasó que había que esperar al padrecito. Aquí se da la preocupación de que, "¿irá a venir el Padre?", ¿y los micrófonos?", ¿y el abandono con que tenís la Capilla y la memoria de los viejos?. El 3 de mayo les tiro el rollo a los cabros. Les hablo, pero en eso andan preocupados, de que el obispo no va a alcanzar a llegar. Todo eso da para pensar.

La Hermandad frente a la iglesia

Está todo en la motivación, después que se termina y que hacen una procesión no más, y ponen el velo y cantan unos versos por ahí. Sirven un chocolate que ya es parte de la tradición, y yo me les meto ahí a la cocina y empiezo a transmitirles estas cuestiones, que todo lo que hicimos nosotros, el trabajo de memoria para la Cruz de Mayo, todavía no lo puedo entregar, porque ¿a quién se lo entrego? Si yo creo que estoy preparado, porque con eso ellos van a perder los miedos a que le van a arrebatar la Cruz de Mayo o la Fiesta de la Cruz de Mayo. Como hasta ahora, que llegó un obispo nuevo y andaban todos asustados.

-¿Creían que les iban a quitar la fiesta?

Claro.

-¿Y la iglesia ha tratado de quitarles la Capilla o la fiesta?

Todo el tiempo.

Siempre como lo hace la iglesia, tiene que llegar a la amenaza. Primero siempre buena onda, pero hay que tener mucho cuidado, porque tú ya sabes que viene condicionada la cuestión. Hay que tener cuidado con los compromisos que se van a adquirir con la iglesia o con la autoridad. Hace dos años… Yo no fui nunca partidario de que se formara una dualidad de poder dentro de la hermandad, porque formaron una cuestión para poder postular a fondos del Gobierno, con personalidad jurídica. Entonces yo pensé que no era necesario, porque de primer lugar, la casa de la cultura querían que se hiciera una procesión que estaba dentro de las cosas que podía organizar la casa de la cultura, como una actividad cultural. Lo que logran con esto, de participar en proyectos, es como lo planteó la autoridad en esa oportunidad, poco menos que tenían que bajar con un baile y con un santo para allá para cuando se les ocurriera. Si no hay ninguna diferencia que se las lleve la casa de la cultura o que la iglesia de Salamanca venga a buscarla.

Lo que se dio en esta última Cruz de Mayo del año 2011, nuevamente se puso en aprieto la hermandad y lo que significa la fiesta de la Cruz de Mayo en la avenida Cementerio, por la nueva embestida del obispado en apropiarse de la Capilla.

Algo que nos rondaba, el obispado volvía nuevamente a la carga en quitarnos y nuevamente hacerse cargo de la Capilla de la Cruz de Mayo y su fiesta, esto debido a una historia algo larga de contar, en un contexto legal, que significó el saneamiento de la propiedad donde se encuentra la Capilla. Entonces ellos, el obispado, tienen un documento notarial, y no del Conservador de Bienes Nacionales, de los tiempos de la administración de los años '50. Ahora llega este nuevo obispo con esos documentos notariales porque necesita inscribir a nombre del obispado la Capilla de la Cruz de Mayo en Bienes Nacionales, entonces aparece la hermandad inscribiendo la propiedad, cumpliendo los requisitos necesarios, pero aquellos, los papeles del obispado, son sólo documentos notariales que expresan la voluntad de un integrante de la Cruz de Mayo de los años '50.

La hermandad de la Cruz de Mayo, de que se tiene conocimiento, de cuando se levantó esta Capilla, es de 1930 más o menos, como 1927.

Entonces la iglesia lo que pide, por intermedio del padre Lucio, es una reunión, que se pide acá con dos laicos, el padre se hace acompañar por esos dos laicos. Y viene a decirnos que la iglesia quiere poner orden, porque hay mucho desorden, que todo lo que fuera fiesta religiosa debería estar bajo la tutela del obispado, que van a hacer un estatuto, que el obispado va a traer un estatuto para que vean si lo aprueban o no lo aprueban la hermandad, y se discute toda una tarde eso, unas buenas horas. En esa reunión participaba la iglesia, el obispado, por medio de estos dos laicos y el padre Lucio, y la hermandad de la Cruz de Mayo. Habían unas treinta personas.

Mucha gente se sentía como perteneciente a dos realidades, ¿de dónde pertenezco? Porque esta fiesta es una vez al año, entonces hay gente que participa en la iglesia durante todo el año y cuando llega la fiesta de la Cruz de Mayo, trabaja para la fiesta de la Cruz de Mayo y participa en la fiesta de la Cruz de Mayo, entonces le quedaba esa cosa: "yo durante todo el año voy a misa a la Catedral, pero en mayo vengo acá, y soy hermano, y soy mayordomo". Entonces tu veías la indecisión que había con respecto a

ver no solamente a la hermandad, "¿cómo hago para poder opinar, qué me puede a mi asustar, por decirte, que esté el padre aquí? Qué me vaya a escuchar que yo soy parte de esto", "¿tengo que decir que no? ¿qué la Capilla debería pasarse al obispado y no nosotros cuidarla?", "¿o cómo hermandad pasar la documentación para que esto quede para la hermandad de la Cruz de Mayo?". Todo eso tú lo veías dentro de la reunión, la indecisión por ver "estoy en la hermandad de la Cruz de Mayo, pero está el padre acá y están los dos laicos, que con ellos yo también comparto todo el año". Eso era lo que se vivía ese día de la reunión con el padre Lucio. Entonces, ¿cómo se termina la reunión?. Cuando uno de los hermanos dice, "Bueno, veamos cuál es el punto. Uds. presentan esa documentación notarial y nosotros presentamos la que tenemos nosotros a bienes raíces para regularizar la propiedad a nombre de la Cruz de Mayo ¿qué pasa?". Porque la Capilla está en posesión de la Cruz de Mayo, tenemos personalidad jurídica, tenemos casi 80 años acá, tenemos luz, agua regular, no instalada así por así. Haber participado en proyectos y haber ganado proyectos. Entonces, cuando se le plantea esto al cura, con sus acompañantes, ¿qué pasaba si la hermandad regulariza la propiedad a su nombre ante Bienes Nacionales? Trámites que nosotros ya estamos haciendo, ya pasamos documentos. Ellos contestaron que se terminaba la relación de la iglesia con la hermandad de la Cruz de Mayo. "Si ustedes presentan documentos para –palabras del cura Lucio– regularizar en nombre de Uds. la posesión, se termina la relación con la iglesia". Y ahí se terminaron todos los miedos, los temores, la gente vacilante. Todas las vacilaciones que habían, se acabaron. Y ahí se terminó la reunión.

De ahí comenzaron a correr los comentarios que no te puedo confirmar: la excomulgación, la amenaza a los bailes para que no fueran a participar en la fiesta, que los van a excomulgar, se comentaba que los iban a excomulgar, que ya no iban a ir a Andacollo, "Ya no vamos a poder ir a la fiesta". Si es de San Pedro, fiesta de San Isidro. Algunos bailes igual vinieron no más, "Porque nosotros venimos por fe, dijieron, por la fe que tenemos, sabemos que tenemos que bailar".

El otro día mientras preparaba el lugar donde se hace el recibimiento, me vino a preguntar un mayordomo ¿qué ibamos hacer? ¿qué, si ya era decisión tomada ya?. Porque se había tomado la decisión, al día siguiente de esa reunión, de no bajar las imágenes a la Catedral para la procesión. Nosotros decidimos no bajar.

Nosotros, con el hecho de sentir que perdíamos la Cruz de Mayo, la propiedad, y ganábamos la iglesia, ganábamos el obispado. Teníamos que poner en la pesa la importancia que tenía para nosotros y para nuestra memoria, y para lo que significaba la Cruz de Mayo aquí en el barrio Cementerio, la fiesta de la Cruz de Mayo del Cementerio. Solamente con no regularizar los documentos perdíamos todo, porque venía un estatuto hecho por ellos, que ya por eso teníamos que aceptar un montón de cosas y transar un montón de cosas. Entonces, qué es lo que pasa, se deja para después de la fiesta para decidirlo, si se hacen los documentos, porque eso era al final no más. Qué lo que pasa, que se toma la decisión de no bajar las imágenes ni el día sábado, ni la misa del día domingo. De ahí el barrio tuvo montón de tema que hablar, montón de tema que discutir a favor, en contra, según cómo lo viera cada uno. Y dentro de la hermandad lo mismo. Hasta que se mantiene la decisión y no se baja.

El día sábado, por medio de la persona encargada de la parroquia, buscando a la dirigente de acá, los encargados de acá, si iban a llevar o no la procesión a la iglesia. "Ya no ya", había la intención de no hacerlo, ni el sábado ni la misa del domingo. Y se hizo acá no más en el barrio, como antiguamente se hacía. Para que quede claro, antiguamente se hacía en el barrio no más.

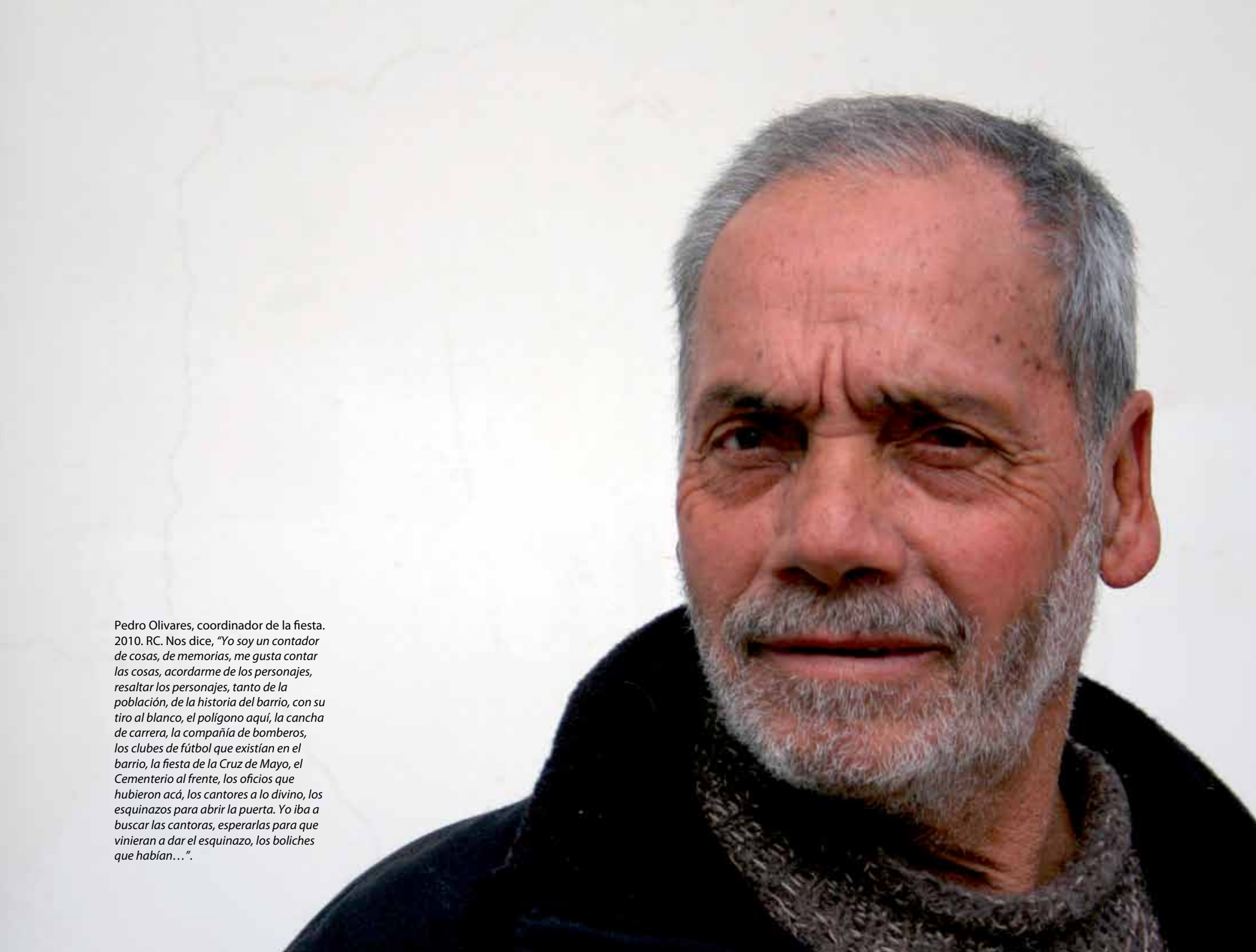
Era emocionante ver cómo la gente después de la misa, a la una de la tarde del día domingo, subió, por la escala, preguntándose por qué no se había hecho la misa, ni la procesión de la Cruz de Mayo desde la Catedral a la Capilla de la Cruz de Mayo.

Yo no sé las razones que les dieron allá por qué no se hizo, porque estábamos en rebeldía a lo mejor, "porque la hermandad está en rebeldía", o porque el obispo había sido mal recibido, porque había venido con una persona de Bienes Nacionales con una huincha a medir la Capilla, porque ya la iban a inscribir a nombre de ellos y el administrador no los dejó pasar, eso sucedió antes de la reunión.

Esos fueron los últimos acontecimientos que pasaron. Y se hizo la fiesta. Hubo doce bailes, bailes locales. Vinieron de Chuchiñí, de Chalinga, de Salamanca vino otro baile, de este sector del río Illapel para arriba, Cárcamo, Asiento Viejo, Huintil y otros. El baile chino Jesús de Praga y el de acá [baile chino de la Santa Cruz].

Se constituyen para la ceremonia del doble y del desdoble, nietos de mayordoma de los años '60 y '50, como Zoila Olivares que es nieta, como Sergio Hurtado, hijo de doña Esterbina Pérez mayordoma de los años '50, otra persona del barrio como Aguida Bórquez, y don Ismael Argandoña, ellos son los cuatro mayordomos de este año.

Y la gente vino, igual que siempre o más gente. Era imposible ir por las calles, por los pasajes y las calles que se vienen por arriba. Y todo el día acompañando a la Cruz aquí, todo el día, desde la mañana hasta la misma noche la gente acompañando con lo que no se ve en otra parte. Los bailes, los locales, cambiaron ese temor que tenían. Si es



Pedro Olivares, coordinador de la fiesta. 2010. RC. Nos dice, *"Yo soy un contador de cosas, de memorias, me gusta contar las cosas, acordarme de los personajes, resaltar los personajes, tanto de la población, de la historia del barrio, con su tiro al blanco, el polígono aquí, la cancha de carrera, la compañía de bomberos, los clubes de fútbol que existían en el barrio, la fiesta de la Cruz de Mayo, el Cementerio al frente, los oficios que hubieron acá, los cantores a lo divino, los esquinazos para abrir la puerta. Yo iba a buscar las cantoras, esperarlas para que vinieran a dar el esquinazo, los boliches que habían…".*

cierto o no es cierto que van a ser excomulgado o no, se le reafirmó cuando ellos eran premiados por la gente, en ese altar de afuera los premiaban con un aplauso.

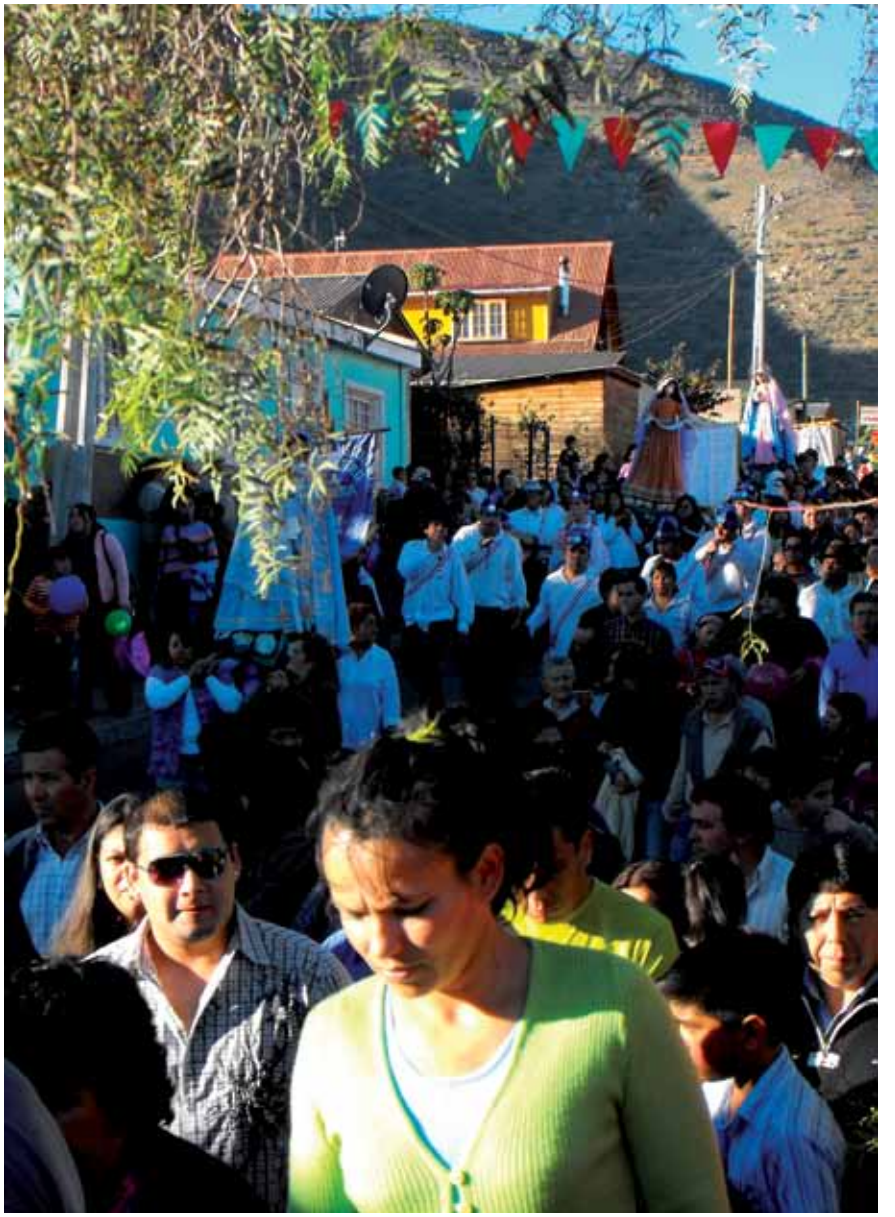
Lo que están haciendo los bailes chinos, lo que están haciendo los vasallos con sus mudanzas, con su baile, sin comprarle entrada, sin invitación, te permite participar, y tu premias con un aplauso. Entonces ¿cómo no podemos seguir transmitiendo?, ¿cómo ahora lo hago?. Y perderlo. Cuando la gente llega, es algo abierto, no tienes que pagar entrada, no tienes que tener ciertos comportamientos, sino que vas, participas libremente, te acercas libremente, te quedas cerca de lo que están haciendo, escuchas lo que le están diciendo al santo y después cuando termina el baile los premias con un aplauso, el esfuerzo, las cosas que están haciendo por uno, o que uno no es capaz de hacerla. Y ese esfuerzo lo premias con un aplauso, eso es lo que sucede en esto. Los cantores y los alféreces es una cuestión maravillosa, te quedas ahí quietito, no hay frío, no hay nada para poderlos escuchar a ellos.

Frente a eso, cuando uno percibe la pérdida de algo, de pertenencia. Nuevamente está esa fuerza, esa vigencia. Se vio en los chinos que no era una cuestión familiar, de cuatros, de pocos, sino una cuestión de ellos, que aunque vinieran desde la villa, desde donde vinieran, era una cuestión de ellos, que tenía que permanecer en el tiempo, tal como lo hacen así ellos, no como le exigen con un estatuto, que dice cómo tienes que entrar, cómo tienes que salir, no hacerlo aquí, no hacerlo allá. Con esa libertad de poder sentir y expresar, y no cuestiones reprimidas, ya estamos cabreados de eso, que se nos haga eso. Como que hay una libertad ahí con la flauta, con el tambor, con la danza, hay una liberación de montones de cosas y de tanto… contagias a la gente que te premia con aplauso.

El respeto a la memoria los va a fortalecer

Si nosotros tenemos que tener autonomía, aquí en la hermandad, está bien, podemos tener todas las discusiones que quieras, pero si tú traes una autoridad del partido que sea, va haber un malestar. Y entonces los que van a perder son la hermandad, se va a disgregar, se va a separar, no hay para que traer la autoridad para acá.

Por eso te digo, ¿A quién le entrego todo esto que te estoy diciendo? Si la cosa es que hay que fortalecerse en el conocimiento de lo que es la fiesta y de ser hermano, en el significado de ser hermano de la Cruz de Mayo. Nada más. Porque sin el conocimiento, sin saber de dónde viene, es una falta de respeto a la memoria de sus viejos que levantaron esto y que nos dejaron esto.



Procesión por el barrio a un costado del cementerio, al medio va el Baile Chino de La Yesera y atrás las imágenes. 30 de Mayo de 2010. DG.

-¿Pero tú en la hermandad nunca has tenido un cargo de la directiva?

Yo no he querido ser mayordomo porque en la hermandad de la Cruz no sirve estar ahí con cargos para poder dar la pelea. Yo voy con la mía no más, para no imponer nada. A lo que voy yo es a hacer la pregunta ¿por qué se han perdido las cosas?, y ¿por qué siempre con el miedo de que se va a perder?. Y claro, harto que se ha perdido.

-¿Y los mayordomos que están ahora tienen ese conocimiento, eso del doble y del desdoble?

Es que como en todo orden de cosas, el querer aprender para hacerse cargo de algo cuesta demasiado. Porque parar el dedo para decir, "Yo podría ser", eso no sirve. Hay que saber cuáles son mis responsabilidades para que se mantenga esto. Cada uno tiene que tener su pega, como lo hacían los antiguos, nadie tiene que recordarle nada a nadie, entonces las cosas salían, las cosas no se iban para otro lado. Ahora no saben de qué se trata la Cruz de Mayo, y si viene de otra vertiente, que es gente muy cooperadora, que la Capilla se les abre para que ellas tengan sus martes y se reúnan, gente que participa en la Catedral, gente de muy buena voluntad para cooperar, para vender tarjetas, para ordenar, para arreglar, por si falta alguna cosas. Pero esa gente le da otro sentido a la fiesta, porque vienen de otros lados, ni siquiera están confundidas. Entonces todas esas peleas yo ya me cansé, yo ya no quiero más. Pero cuando empezaron a pasar las cosas yo volví a salir.

Yo les digo, "Yo les puedo hablar, conversar para que esta cuestión, cuando venga el cura, cuando venga el obispo y otras personas, ustedes sepan qué es lo que están defendiendo". Lo importante es defender la memoria de los viejos que nos dejaron esto, de aquí del barrio, que pelearon en el tiempo cuando los bancos de las iglesias estaban reservados para las señoritas de la clase alta.

Yo siempre les digo, arrendaremos una carpa, si los viejos anduvieron arrendando una piececita de coirón. Antes hacían la fiestas dentro donde tenían los cajones con reducciones, dentro del Cementerio, y que por la expansión del Cementerio tuvieron que retirarse de ahí y buscaron un lugar donde tenerlas, y ahí arrendaron la piecita de coirón. ¿Por qué nosotros no?, ¿por qué nosotros tenemos que andar buscando lo que ahora nos ofrecen?. Fíjate que ahora nos ofrecen, pero a cambio de qué. Además es una pelea más que agregas, y uno se empieza a aburrir.

El respeto a la memoria los va a fortalecer, ante cualquier persona. Esta cuestión se va a terminar, se terminaron los alféreces, ellos no tuvieron a quién enseñarle, a quién traspasarle la cuestión. Enrique Aracena y Marcial Rojo, ellos sabían lo que tenía que hacerse. Ellos habrán muerto a los comienzos de los '60. Don Manuel Aracena venía hasta muy viejito a cantar, ellos le cantaban al doble y el desdoble.

CAPÍTULO VIII

LA FIESTA DE LA VIRGEN DEL CARMEN DE PALO COLORADO DE QUILIMARÍ, LOS VILOS

Danilo Petrovich Jorquera[455]

Verso por Lluvia[456]

Sin hacer ostentación
cae la lluvia del cielo
y fecunda nuestro suelo
y esto da una bendición.
Y produce admiración
cuando ya empieza a llover
el agua se deja ver
como suave melodía
la lluvia da alegría
en la tierra a todo ser.

Cuentan con mucho primor
que las plantas con agrado
una vez las han regado
le agradecen al Señor.
Luego cambian de color
cuando apagan su sed
y muy lindos se han de ver
los claveles y jazmines
y enseguida los jardines
empiezan a florecer.

Los sembrados y las flores
la cebada y los trigales
y los lindos pastizales
rodeados de ilusiones.
Entonando sus amores
los hermosos pajaritos
y los bellos arbolitos
se cubren de hermosas hojas
la lluvia cuando los moja
se ve todo limpiecito.

La lluvia trae del cielo
belleza y fecundidad
y lo digo y en verdad
no era triste nuestro suelo.
Es hermoso el campo verlo
cuando empieza a aclarar
las aves se ven piar
reclamando el alimento
y yo salgo muy contento
al potrero a trabajar.

Virgen gloriosa y bendita
cogollito de alelí
contento me encuentro hoy
por estar cantando a ti.
Ya de todos me despido
será hasta otra ocasión
con guitarra o guitarrón
no me haga ningún enredo
que termino en este ruedo
échanos la bendición.

La lluvia, o mejor dicho, la falta de lluvia, es un tema constante entre los acompañantes de la virgen del Palo Colorado en su recorrido por el valle de Quilimarí durante el verano de 2011. No faltó quien lo mencionara antes o después de rezar un rosario, que apareciera en algún verso, o simplemente como un comentario mientras se compartía en la mesa. Los campos se están quedando secos y nadie sabe exactamente por qué. La respuesta generalizada al preguntar por las causas de esto señalan que antes, como dice el verso, *"no era triste nuestro suelo"*. Lo que sí se sabe con certeza es que los efectos de la sequía, sumados a otros fenómenos asociados a la modernidad, la industria minera y de agroexportación, han afectado de distintas maneras a la gran mayoría de los habitantes del valle, transformando radicalmente sus hogares, trabajos, e incluso, sus festividades y ritos.

Son estas mismas personas las que históricamente han venido configurando esta tradición heredada de generaciones anteriores en torno a una imagen peregrina, que según la leyenda popular fue encontrada en el sector de Palo Colorado por un leñador dentro del hueco de un árbol a mediados del siglo XVIII.[457] Es así como, año

El secano reverdecido por las lluvias recién caídas en el sector de El Sandial, cercano al pueblo de Guangualí. Julio de 2010. MM.

[455] Licenciado en Antropología por la Universidad de Chile. Se desempeñó en este estudio en calidad de co–investigador y encargado del trabajo de campo en el valle del Choapa.

[456] Canto de don Sergio Torreblanca Huerta, de la Quebrada de Lo Muñoz, realizado en una alojada en El Manzano, Valle de Quilimarí, el día viernes 25 de febrero de 2011.

[457] Para revisar una versión narrativa acerca de esta historia, ver: Nathanael Yañez Silva (1905) *La Virgen del Carmen de Palo Colorado*. En: **Revista Zig–Zag**, Vol. 59, N° 10. 23 abril. Santiago, pp. 8–11. En el Apéndice Documental Nº 4, al final del libro, puede encontrarse un Glosario con el significado toponímico de algunos lugares del valle.

tras año, esta imagen, junto a su *compaña*, itineran por las distintas localidades y quebradas del Valle de Quilimarí entre los meses de noviembre y marzo, llevando la devoción a los fieles y devotos de los más recónditos lugares de esta zona.[458] También son ellos los anfitriones, participantes y cultores de su fiesta patronal, celebrada en honor a la Virgen del Carmen durante los días 15 y 16 de julio en el pueblo de Quilimarí.

Verso y Contraverso por la Virgen del Palo Colorado de Luis Correa y Juan Fierro[459]

Luis Correa **(LC)**

Habiendo sido encontrada
allá en Palo Colorado
un leñador la encontró
entre castillos dorados.
Habiéndola colocado
el Señor con su poder
para que se hallara el ser
en ese hermoso reinado
y en una casa de piedra
dio vida a tres apestados.

Juan Fierro **(JF)**

Dio vida a tres apestados
el setecientos cuarenta
para que ese pueblo aprenda
de todo lo que ha pasado.
Oigan y pongan cuidado
no digan que no es verdad
que la Virgen del Carmelo
en una hacienda fue hallada
y por sus santos milagros
hoy gozamos libertad.

LC Luego la fueron a traer
a la parroquia vecina
le regalaron un templo
a esa imagen divina.
Y dice la voz divina
entonen con gran anhelo
los angelitos del cielo
repiten muy asombrados
viva la Virgen del Carmen
Reina de Palo Colorado.

JF Reina de Palo Colorado
es la Virgen milagrosa
por ella triunfó el glorioso
ese buque acorazado.
Se vieron tan perturbados
cuando el enemigo vino
se le abrió paso al camino
como todos lo sabrán
y por la Virgen del Carmen
Chile así pudo triunfar.

LC Al señor don Val Serrano
un gran castigo le dio
fue porque no hizo misa
la parroquia le cerró.
Su corona se cayó
una y por tercera vez
cuando el sacerdote fue
a decir misa a Los Vilos
por un castigo de la Virgen
lo hizo volver del camino.

JF Lo hizo volver del camino
al señor don Val Serrano
al trono quiso llevarla
se le cayó de las manos.
Como vio su desengaño
que él no lo podía ser
al trono quiso llevarla
y no la pudo mover
ese ejemplo ha pasado
el público ha de saber.

LC Esta fue historia admirable
que por el mundo corrió
que en el hueco de un árbol
una imagen se encontró.
Tres apestados libró
que fueron los que dijeron
estaban en su amargura
muy afligidos se vieron
y por la Virgen del Carmen
vida otra vez tuvieron.

JF Vida otra vez tuvieron
esos tristes peregrinos
y por su triste destino
a la mar se reunieron.
Cuando a la orilla estuvieron
de esos mares iluminantes
una estrella vigilante
que por el monte bajó
a darles un vaso de agua
a sus presencias llegó.

[458] La imagen peregrina es una reproducción de la imagen original, pues, *"[…] Cuando en enero de 1959, llegó a hacerse cargo de la parroquia el cura Amador Iglesias Álvarez y, al enterarse de que la reliquia era llevada por los fieles visitando los caseríos, decidió que ésta ya no saldría jamás de la parroquia. Pero… ¿Cómo satisfacer las demandas de aquéllos que la solicitaban? Tomó varias fotos de la imagen y se dirigió a Santiago. Allí pidió que le hicieran tres copias idénticas a la original, salvo en su constitución, ya que serían de yeso"*. En: Rosa Ávalos (1980) *Fiestas Religiosas en Quilimarí*. Tesis para optar al Título de Profesora de Estado en Castellano, Universidad de Chile sede La Serena, La Serena.

[459] Estos versos fueron contrapunteados entre don Luis Correa y don Juan Fierro, *cantores a lo divino* de Quilimarí, en una alojada en La Palma, sector aledaño a Guangualí, el 3 de marzo de 2011. Las décimas se presentan intercaladas tal cual el orden de enunciación del canto.

Don Juan Fierro, campesino y cantor a lo divino de Quilimarí,
en la vigilia a la Virgen del Carmen el 15 de julio de 2010. MM.

LC Virgen gloriosa y bendita
por fin ésta es la razón
don Alejandro Espinoza
tuvo la dicha y honor.
De tener su corazón
lleno con gusto y contento
al hallar un santo templo
y en un árbol misterioso
contemple el trono glorioso
lo tenemos por ejemplo.

JF Virgencita y su niñito
varillita de peral
ese caso le pasó
a don Ruperto Marchant.
Que queriéndose salvar
a nuestra madre clamó
cuando el barco se rompió
en aquella alta marea
clamaban amargamente
a la madre verdadera.

Cantores a lo divino en la vigilia a la Virgen. A la izquierda don Néstor Olivares,
atrás don Juan Fierro y con la guitarra don Marcial Olivares. 2010. MM.

I. La Fiesta de la Virgen de Palo Colorado en Quilimarí [460]

La fiesta comienza en el ocaso del día 15 de julio en la parroquia del pueblo con una vigilia de *canto a lo divino* que se extiende hasta la amanecida. A esta jornada acuden una gran cantidad de cantores, tanto locales como de otros sectores, algunos bastante apartados. La celebración se inicia con un *esquinazo* cantado fuera de las puertas de la iglesia en honor a la virgen.

La parroquia del pueblo se repleta de devotos durante las primeras horas de la noche, expectantes sobre todo de las lanchas y lanzas que los propios vecinos, conocidos y cantores bailarán en frente de la venerada imagen. La velada transcurre entre versos a lo divino, rezos y bailes. Mientras, en una habitación contigua a la iglesia, los organizadores reciben con comida y bebidas calientes a los cantores junto a sus acompañantes y otros asistentes, de manera de hacer más reconfortante esta fría noche de invierno.

Poco a poco los asistentes se van marchando, quedando la gente que colabora en la organización y los cantores que en ruedas de hasta seis entonan hermosos y variados versos como expresión de su devoción. Cercano al amanecer, y todavía cantando, se encuentra en la parroquia un sólo cantor esperando las primeras luces del alba para volver caminando a su lejano hogar, ubicado al final de una de las muchas quebradas que conforman el valle.

Al día siguiente, luego de una concurrida misa, toman posición los chinos y danzas de instrumento grueso. Este año se presentan algunas danzas locales y otras de Los Vilos, principalmente ligadas a los liceos, escuelas y poblaciones de los respectivos pueblos. El único baile chino que llega es el de la Caleta Las Conchas de Los Vilos, conformado por alrededor de veinte vasallos, en su mayoría pescadores, así como el jefe y alférez del Baile Chino de San Pedro de la misma ciudad, el cual se une a los anteriores para rendir homenaje a la virgen. Según nos cuentan, años atrás han acudido a esta cita bailes de distintos y lejanos sectores, siendo los más regulares los de Longotoma, Valle Hermoso, Cabildo y el Baile San Pedro de Los Vilos.

Imagen original de la Virgen del Carmen de Palo Colorado de Quilimarí. 2010. MM.

[460] Queremos agradecer la hospitalidad y buena voluntad que con nosotros tuvo la Agrupación de Cantores a lo Divino y Lancheras de Quilimarí, en especial a su presidenta doña Ismenia Méndez López. En un primer momento, y debido a infortunadas experiencias anteriores con otros investigadores, manifestaron un resquemor ante nuestra intención de registrar fotográfica y audiovisualmente la fiesta del año 2010, aunque luego lo autorizaron. Esperamos con este trabajo no defraudarlos y enmendar, si se puede en parte, los errores cometidos por otros.

El Baile Chino de la Caleta Las Conchas de Los Vilos, se retira de la iglesia luego de la procesión y del canto de despedida. 16 de julio de 2010. MM.

Al finalizar la misa, los alféreces romancean algunos versos, para luego sacar a pasear la imagen en procesión por las calles del pueblo hasta un sector llamado El Tejar, donde se ha dispuesto un altar frente al cual nuevamente se entonan algunas cuartetas, volviendo luego la procesión a la parroquia, donde los bailes y concurrentes se despiden de la imagen con emoción, tal cual se aprecia en el siguiente canto romanceado por don José Gaona, alférez del Baile de la Caleta Las Conchas de Los Vilos.[461]

Adiós Virgen del Carmelo
ya me voy a retirar
y será hasta vuelta de año
si Dios me deja llegar.

Coro: Adiós Virgen del Carmelo
que el Señor nos concedió
hoy se despide este baile
adiós, adiós, adiós.

Desde niño yo te canto
también en mi juventud
y te seguiré cantando
si me das vida y salud.

Yo vengo desde Los Vilos
y alumbrado con antorchas
vine en representación
de la Caleta Las Conchas.

Estos versos que hoy te canto
a la Madre y al Señor
se lo agradezco a mi padre
pues fue él quien me enseñó.

Que madero tan estrecho
donde está nuestro Señor
clavado de pies y manos
por darnos la salvación.

El día 16 de julio
es el día de tu santo
me presento con mi baile
y yo con amor te canto.

Virgencita del Carmelo
te lo digo con anhelo
aquí se hizo presente
este Baile del Carmelo.

Si supiera que cantando
algún alivio tuviera
con mi bandera en la mano
cantando me amaneciera.

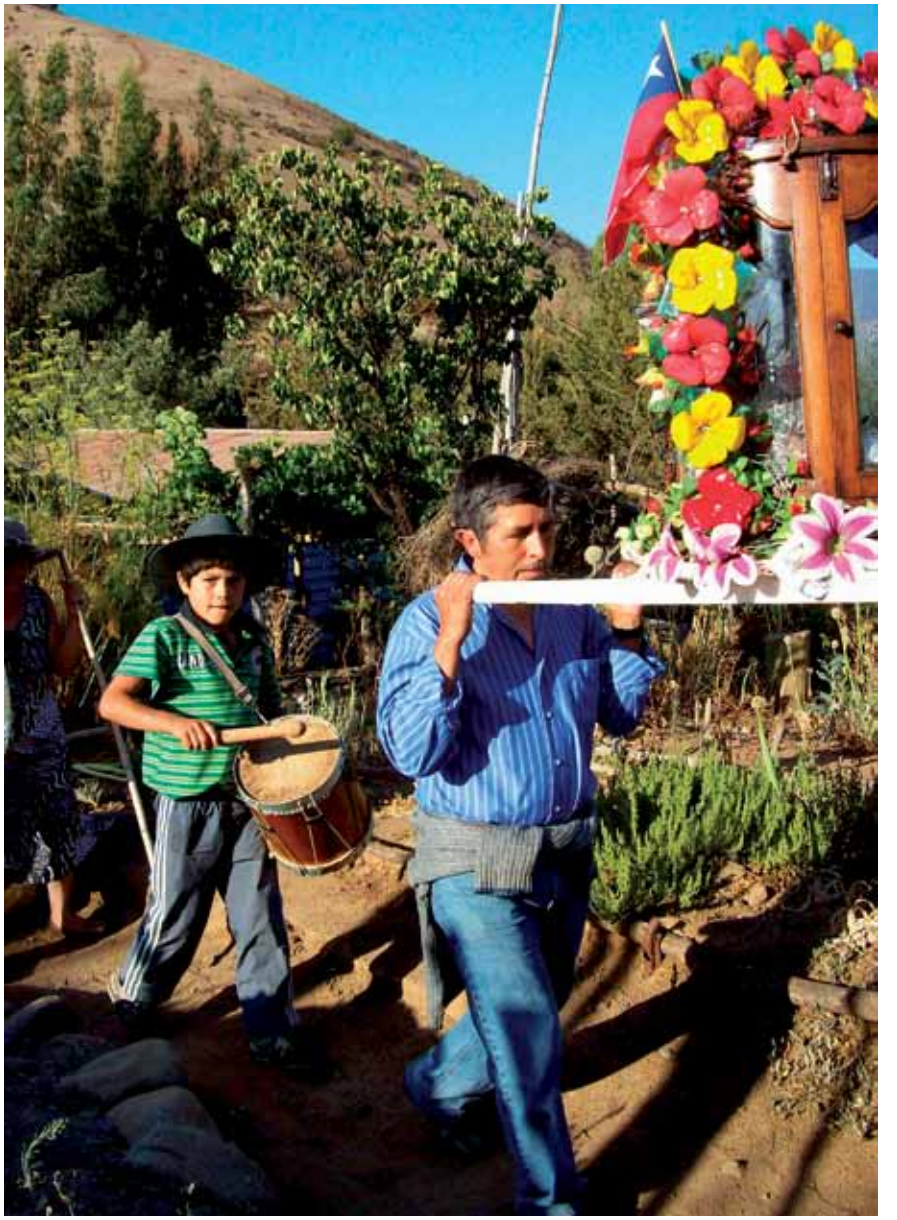
Virgencita del Carmelo
siempre está tu hijo al lado
hace años te encontraron
aquí en Palo Colorado.

[461] El canto fue acompañado por don Iván Lira, alférez del Baile Chino de la Caleta San Pedro de Los Vilos. Durante el canto los chinos responden en coro siempre la misma cuarteta después del romanceo del alférez, la cual se destaca con cursiva en el canto.

Punteros del Baile Chino de la Caleta Las Conchas de Los Vilos durante la procesión por el pueblo de Quilimarí el 16 de julio de 2010. El de la derecha es don José Gaona, puntero y alférez del baile. RC.

II. La Virgen Peregrina

Comenzando el ciclo festivo anual, la imagen sale de la parroquia el 1 de noviembre, Día de Todos los Santos, para comenzar su peregrinación por el sector de Los Maquis y Cerro Blanco, en uno de los interfluvios del noreste del valle principal, para retornar a la parroquia de Quilimarí alrededor de un mes después. Luego vuelve a salir a mediados de enero, internándose durante casi dos meses por las diversas quebradas y localidades ubicadas al interior del valle. Los principales sectores que visita en este recorrido son: Guangualí, Palo Negro, Mundo Nuevo, Lo Muñoz, Los Cóndores, El Sifón, El Llano, Infiernillo, El Quelón, El Manzano, El Ajial, La Palma, entre otros. Incluso cruza el túnel Las Palmas, límite con la región de Valparaíso por la cordillera de la Costa, para llegar a localidades como Las Palmas, Palquico y San Alfonso, cercanas a Cabildo. Según nos cuentan algunos devotos, en los últimos años la imagen ha dejado de alojarse en partes donde tradicionalmente se quedaba, como por ejemplo en los sectores de Culimo, Tilama y la zona de El Arrayán. Ya al retornar en marzo a Quilimarí nuevamente vuelve a salir hacia la caleta de Los Molles, incluso llegando hasta el sector de Huaquén, bastante al sur de la parroquia.



Recorrido de la Virgen durante una de sus alojadas. En la foto, don Genaro Rubilar, *demandero de la virgen*, carga el anda, un niño toca el tambor y la imagen es trasladada de una casa a otra durante el verano de 2011. DP.

Para organizar y supervigilar todo el peregrinaje existe un *demandero* de la virgen, cuyo trabajo consiste en llegar a acuerdos y coordinar previamente en qué casas y por cuánto tiempo se alojará la imagen durante su recorrido, evento que en ningún caso excederá las dos noches. Esta función la desempeña don Genaro "Pollo" Rubilar, tarea que hace algunos años heredó de su padre. Él, además de oficiar como demandero, participa de las vigilias como cantor a lo divino, tocador de lanchas y entusiasta bailarín de éstas. Como la imagen no sigue todos los años la misma ruta, este trabajo se debe actualizar anualmente, requiriendo bastante tiempo y sacrificio personal de su parte. No obstante, hay familias que reciben a la imagen por varios años consecutivos, constituyéndose las alojadas en dichas casas como una tradición local y vecinal.

Las personas que deseen alojar a la virgen, la mayoría de las veces motivadas por una manda, deben ponerse de acuerdo con el demandero ya que es él quien lleva el itinerario de la peregrinación, todo lo cual debe realizarse con bastante antelación pues existen muchos pedidos. También es él quien guía, recolecta el dinero de las mandas y traslada la imagen de casa en casa, acompañado de los anfitriones y vecinos, participando así de la gran mayoría de éstas y cuidando de que se cumplan las fechas previamente acordadas.

Altar doméstico donde se expone a la Virgen durante las alojadas. Esta imagen es una replica de la original, la cual se encuentra en la iglesia parroquial de Quilimarí. Verano de 2011. DP.

III. Las Alojadas

Durante los meses estivales, la virgen es requerida por distintos hogares que solicitan la imagen para que permanezca y *descanse* en sus casas con el fin de rendirle culto junto a la comunidad local. Esto se conoce con el nombre de *alojadas,* celebración que en otros rincones se le llama *vigilias* o *velorios*. Por lo general, la imagen llega a la casa durante las últimas horas de la tarde, acomodándosela en una pieza especialmente dedicada y arreglada para ella, donde se disponen telas claras que cubren las paredes y el techo del lugar. El altar donde la imagen descansa se compone de una mesa cubierta con sábanas, embellecidas con flores frescas, luces intermitentes, velas y otros adornos. En este espacio, los dueños de casa reciben a la *compaña*, compuesta de vecinos, familiares y cantores, quienes se sientan a compartir alrededor de la virgen durante gran parte de la noche.

Los cantores se colocan en frente de la imagen, rotándose los turnos para cantar. A la hora de bailar las lanchas y lanzas, se acomoda un espacio delante de la imagen, rodeada por los asistentes, en donde se ejecutan los bailes en tributo a ésta. Los dueños de casa reciben a los acompañantes brindándoles comida y otras comodidades. Usualmente, la comida se sirve en un comedor aparte y por turnos, casi siempre después de la medianoche. Es digno de resaltar que en todas las alojadas existe una minuciosa preocupación porque todos los asistentes coman, lo que incluso lleva a que muchas veces se les llame al comedor uno por uno.

No existe un horario de término definido para las alojadas, pero en general, la gente comienza a retirarse alrededor de las dos de la mañana, quedándose casi siempre los familiares y cercanos para velar y acompañar a la imagen hasta el día siguiente. La concurrencia a éstas también varía, habiendo algunas que reciben a más de cien personas en un solo día, que son ya populares dentro de sus entornos vecinales, y otras más pequeñas visitadas principalmente por familiares y cercanos.

Al día siguiente de la velada, la virgen se queda habitualmente en la casa hasta las cuatro o cinco de la tarde, horario en que aparece el demandero para ir a buscarla y llevarla, junto con la compaña, a su siguiente destino. En estos trayectos se avisa a los vecinos que la imagen está en camino mediante la utilización de un pequeño bombo y algunas *marchas* y *cantos de libros* coreados por una compaña predominantemente femenina. La imagen visita por un corto plazo algunas de las casas que están aledañas a su trayecto y que la han pedido con anterioridad. En éstas se le reza un rosario y/o se le canta algún verso, además de agasajar a los acompañantes

mediante la entrega de algún refrigerio, puesto que muchas veces el anda es trasladada a todo sol en su recorrido durante largas horas.

Según nos cuentan, antiguamente la imagen salía en los meses de marzo y abril, y todo el recorrido, desde que se iniciaba en Quilimarí, se hacia a pie, habiendo caminatas que duraban todo el día. Hoy los trayectos largos, como cuando se va de una quebrada a otra, se hacen en vehículo y los trayectos "cortos" se hacen a pie.

> Cuando vivíamos en Lo Claudio, salíamos a bailar con mis hermanos a la Virgen, así aprendimos, eso era en marzo y abril, en esa fecha salía, ya en la Semana Santa tenía que estar abajo… Antes era todo caminando, si se iba a Infiernillo, se iba caminando, era mucha gente, de a caballo, de todo. Ahora no, ahora la llevan en camioneta… si nosotros la queríamos alojar teníamos que reunir gente para ir a buscarla, y la compaña venía de allá para acá. Yo la hice alojar aquí dos veces, después no lo hice más.[462]

La virgen y su compaña, compuesta por familias y vecinos del sector, en uno de sus recorridos para llegar a la casa donde se alojará esa noche. Verano de 2011. DP.

[462] Entrevista personal a doña Alicia Salinas Tapia. Febrero de 2011, El Ajial, Quilimarí. Lanchera de la Virgen de Palo Colorado.

IV. Los Cantores

Los cantores a lo divino, o como muchos de ellos se nombran a lo *adivino*, son parte fundamental en las alojadas, acompañando las veladas mediante la entonación de versos sobre la imagen celebrada. Los versos son una composición poética de cuatro décimas glosadas a una cuarteta, más una quinta décima de despedida. Algunas veces, la cuarteta del verso le da origen al resumen o preámbulo del texto del mismo verso, estos últimos se conocen como "encuartetados". Se canta por diferentes "fundamentos" o motivos bíblicos, desde el Génesis del Antiguo Testamento hasta el Apocalipsis del Nuevo Testamento.[463] También se canta por algunas "Historias Sagradas" como la de "Genoveva de Brabante" o por el "Judío Errante". También se canta por la Madre, la Lluvia, la Literatura, la Astronomía, entre otros temas, todos los cuales se enmarcan dentro de lo que se conoce como *Canto a lo Humano*.

Los cantores, dispuestos espacialmente en forma de ruedecilla o hilera frente a la imagen, interpretan los cinco versos de manera individual, pero van rotándose la voz entre décima y décima, entregando de esta manera un relato que se configura desde el conjunto de voces participantes. La supuesta unidad de un verso queda así desmantelada en el acto de cantarlo en rueda.

Existen diversas entonaciones o melodías para cantar los versos. El cantor que inicia la ronda es el que da la entonación por la cual se cantará la rueda completa. Estas entonaciones varían de acuerdo a los sectores por donde la virgen se va alojando en su recorrido.[464]

En esta parte de Chile la guitarra es el instrumento por excelencia que acompaña el canto. Existen distintas afinaciones para ésta, lo que popularmente se conoce como guitarra *traspuesta* o *transportada*. Las afinaciones que más se utilizan aquí son por *primera* o *prima*, o por *segunda*.[465]

[463] Definición extraída de un folleto de divulgación elaborado por Arnoldo Madariaga López y Arnoldo Madariaga Encina, cantores de la zona de Cartagena, región de Valparaíso.

[464] Podemos señalar que existen entonaciones particulares y específicas por cada uno de los sectores donde el canto se ha ido propagando, generándose de esta manera diferencias estilísticas asociadas a diferentes territorios. Por ejemplo, encontramos variantes en las entonaciones de Quilimarí, Guangualí, Infiernillo, El Quelón, por nombrar algunas zonas del mismo valle. Esto mismo se reproduce también entre los distintos territorios de nuestro país donde se practica el canto a lo divino.

[465] Al igual que en el caso de las entonaciones, existe una gran variedad de modos de afinar la guitarra, las que van cambiando de nombre de acuerdo a las localidades donde se ejecutan. Para el caso de esta tradición, la afinaciones más comunes son por *primera*: mi – do# – la – mi – la, omitiéndose la sexta cuerda, y por *segunda* : mi – do – sol – do – sol, omitiéndose también la sexta cuerda. A la afinación común de la guitarra se la conoce como por *música* o por *guitarra*.

En las alojadas es tradición cantar un esquinazo, especie de serenata que se lleva a cabo alrededor de la medianoche, y que para ser interpretada debe ser requerida personalmente a los cantores por los dueños de casa. Para esto, los cantores que van a entonar el esquinazo salen fuera de la pieza donde está velándose a la virgen, cerrándose la puerta del lugar y cantándosele desde el exterior en dirección hacia la puerta cerrada. Por lo general, se canta de a dos, acompañados de la guitarra y un *tañador* por el costado. A continuación, reproducimos un esquinazo cantado por Germán Torreblanca en una alojada del sector de Lo Muñoz.[466]

Despierta reina de amor
que me abras la puerta quiero
que te viene a visitar
un amante pasajero.

Con las luces del lucero
me dirijo a saludar
que yo madrugue primero
para noticias dar.

El sol con su resplandor
alumbrará todo el mundo
despierten todas las flores
que duermen sueños profundos.

Las estrellas una en una
ya salen a caminar
pronto la verán llegar
alrededor de la luna.

Aviso más lisonjero
como éste no habrán tenido
ni gozo más placentero
que sus caricias he traído.

Virgencita, Virgencita
hermosa dalia café
este esquinazo le traigo
destinado para usted.

Al lado: Cantores de Quilimarí. De izquierda a derecha, arriba: don José Torreblanca de Lo Muñoz y don Rosalindo "Chalo" Villalobos de Los Cóndores. Abajo: don Marcial Olivares de Quilimarí y don Domingo Fierro de El Sandial vistos desde el prisma del altar de la Virgen durante la vigilia, al lado don Germán Torreblanca de Lo Muñoz y Manuel Fierro de El Sandial. Julio de 2010. RC.

[466] Germán Torreblanca, cantor del sector de Lo Muñoz, el 26 de febrero de 2011.

V. Lanchas y Lanzas

Las lanchas y lanzas, también conocidas como danzas, son bailes ejecutados en fiestas y alojadas en honor de imágenes sagradas. Las realizan asistentes, dueños de casa y cantores, ejecutándolas de manera intermitente durante toda la noche, cada tres o cuatro ruedas de canto aproximadamente.

El clima que se genera en torno a estas danzas es de solemnidad y profunda devoción, pero también de excitación, alegría y risas. Este es el momento donde los integrantes de la compaña se hacen presentes frente a la virgen y también frente a ellos mismos. Niños y grandes disfrutan bailando y viendo bailar a sus familiares y vecinos. El rumor y la risa, fundidos con los sonidos de la guitarra, el güiro, el bombo, el acordeón, y los zapateos y escobillados en el piso, se apoderan del ambiente. Se tasan los estilos, se incita a los más vergonzosos a salir adelante, se desafía a los amigos, así como también se demuestra asombro frente a los más hábiles.

Los aspectos coreográficos de estas danzas, que aún se mantienen vigentes, fueron bien descritos en la década del '60 por los folcloristas Raquel Barros y Manuel Dannemann, investigadores de la Universidad de Chile.

Lanchero bailando en honor a la virgen durante la vigilia de su fiesta en Quilimarí el 15 de Julio de 2010. MM.

Lancheras bailando en honor a la Virgen en la Parroquia. La expectación por la ejecución de la danza provoca la mirada atenta de todos los concurrentes. MM.

> […] las lanchas y la danza son de interpretación individual y de relevo. En su desarrollo es posible distinguir dos momentos fundamentales: el de saludo y el de baile propiamente tal. El primero presenta, a su vez, dos fases: la del comienzo de la intervención de cada bailarín, consistente en un doble avance y retroceso de dos o tres pasos, rematado por una flexión de ambas rodillas… en simultaneidad con una actitud de ofrecimiento materializada en un gesto cortesano del pañuelo, con el brazo en arco horizontal frente al pecho. La segunda fase es de despedida, y adquiere las mismas características del saludo inicial… En cuanto a los pasos, prevalece el escobilleo, en el cual el pie que resbala lo hace solamente con la punta y no de medio pie. La mayoría de las veces hay alternancia de movimientos entre uno y otro pie, regularmente mantenida… También se emplea el zapateo, a ras de suelo… Entre un bailarín y otro existe gran variedad de estilos.[467]

Al igual que en el canto a lo divino, la tradición de aprender a bailar las lanchas y lanzas se propicia en el entorno familiar. Si bien gran parte de los habitantes del valle bailan o han bailado, existen familias "expertas" en estas danzas, las cuales son recurrentemente invitadas a las alojadas para que participen y demuestren allí sus dotes.

> Mis papás bailaban, pero yo aprendí con mis tíos, ellos no sabían leer, pero se sabían unos versos tan lindos, eran cantores y bailaban las lanchas, pero bailaban muy relindo, parecía que estaban en el aire… Antes mucha gente bailaba. Allá en Lo Claudio, donde vivíamos nosotros, se tapaba de gente que iba con la Virgen… Yo aprendí a bailar mirando, nosotros mirábamos a mis tíos bailar y después en la casa ensayábamos, y unos hermanos míos tocaban la guitarra y ahí nosotros nos poníamos… Yo soy la que salí más bailarina y los niños míos salieron todos [bailarines], los cinco… Los hijos míos todos tocaban, iban para todas partes, dos hijas y tres hijos, ellos aprendieron por la tradición de los tíos, así aprendieron y nosotros como salíamos… y ahora los nietos aprendieron de los hijos míos.[468]

Esta tradición y técnica habría sido propia de los valles transversales de la región de Coquimbo y algunos sectores de la región de Valparaíso, extendiéndose hoy en día desde Illapel, Salamanca y sus alrededores, hasta la zona de Chincolco, Petorca y Cabildo. Asimismo, se nos ha señalado que esta práctica ha sido llevada y ejecutada para la Semana Santa en la gruta del Niño Dios de las Palmas, ubicada en la Quebrada de Alvarado en la región de Valparaíso. Según Barros y Dannemann, aparte de concentrarse en la comuna de Los Vilos, estos bailes también se cultivaban en zonas más nortinas como *"… Combarbalá, Valle del Elqui y en Andacollo, donde, con motivo de la gran festividad anual, es ejecutada por la comparsa de los turbantes, según noticias verbales del cultor nortino Calatambo Albarracin"*.[469] En el mismo sentido, su

[467] Raquel Barros y Manuel Dannemann (1966) *La Ruta de la Virgen del Palo Colorado*. En: **Colección de Ensayos**, Nº 13. Instituto de Investigaciones Musicales, Universidad de Chile, Santiago, pp. 19.

[468] Alicia Salinas 2011.

[469] Barros y Dannemann 1966, pp. 15.

presencia la consigna el cronista Francisco Galleguillos al describir a los danzantes que a fines del siglo XIX asistían a la fiesta de Andacollo, señalando que los integrantes de este tipo de baile ejecutaban, *"una marcha parecida a la antigua resbalosa o lanchas de nuestros mayores"*.[470] Asímismo, existen referencias de que este baile se realizaba hacia 1914 en la Fiesta de la Virgen de las Mercedes en Tulahuén, comuna de Monte Patria.[471] Por último, según nos cuentan algunas personas, antiguamente los bailes de lanzas y lanchas se efectuaban también para los *velorios de angelitos*.

VI. Aprendizaje, Transmisión y Práctica

En general, las investigaciones sobre tradiciones y expresiones orales chilenas se han abordado desde una perspectiva enfocada, casi exclusivamente, en el análisis de contenido de sus cantos, a saber, las décimas y cuartetas cantadas en las fiestas patronales, poniendo plena relevancia en la profundidad poética de los versos creados o reproducidos. Pero estas aproximaciones han contribuido, quizás sin querer, a mantener ocultos dentro de sus propias obras a los poetas y cantores campesinos, generándose así un aislamiento o dicotomía entre la formas poéticas contenidas en esta tradición, y las bases sociales, históricas, locales y familiares que las sustentan.

Ha sido nuestro interés centrar el análisis de la expresión misma del *canto a lo divino* en sus formas populares de reproducción, así como poner énfasis en los ejecutores de esta tradición desde la perspectiva de su testimonio, contemplando tanto sus historias personales como las de sus familias y localidades.[472] En relación a lo anterior, nos surgen una serie de preguntas: ¿cómo se relaciona el canto y el cantor *a lo divino* con el trabajo campesino?, ¿cómo se transmite la técnica del canto?, ¿cuál es el rol de la familia en la reproducción de la tradición?, y ¿cuál es el rol del cantor como miembro de una comunidad?

Según nos cuentan algunos de los habitantes del valle, antiguamente había una concurrencia mucho mayor a las fiestas y alojadas de la virgen, así como también una gran cantidad de cultores. Hoy en día, la percepción generalizada es de que el canto a lo divino está pronto a extinguirse. La mayoría concuerda con que a pesar de que todavía quedan una gran cantidad de cantores, muchos de ellos tienen una edad avanzada, habiendo muy pocos niños o jóvenes interesados en aprender y continuar con la tradición, lo cual puede refrendarse en el hecho que el año 2011 no participaron más de tres cantores menores de veinte años en alguna de las alojadas a lo largo y ancho de todo el valle. De igual modo, pudimos observar una escasa presencia de cantores que fluctuaran entre los veinte y treinta años de edad.

Sin duda, las transformaciones que en los últimos años ha sufrido el espacio tradicional de aprendizaje, transmisión e intercambio de los versos y la técnica, han sido motivo fundamental de que la mayoría de los cultores tengan ya una avanzada edad o estén envejeciendo sin poder traspasar sus conocimientos a los más jóvenes. Las distancias y diferenciación generacional, antes no expresadas con tanta agudeza en el mundo rural dado su modo de producción, hoy en día han generado una importante brecha entre el mundo de "los antiguos" y el de "los jóvenes", puesto que ambos ya no se relacionan en su cotidianeidad, desarticulándose de esta manera una comunicación que permitía la reproducción, el traslado y la subsistencia de estas prácticas, técnicas y saberes. Un ejemplo claro de esta reproductibilidad campesina del canto es la familia Fierro del sector de Cerro Blanco. Don Domingo "Chuma" Fierro, agricultor de El Sandial y extraordinario cultor de la tradición del canto a lo divino, nos relata como aprendió sus primeros versos, describiéndonos también cómo era antiguamente la tradición y la forma que adopta su transmisión.

> Nosotros somos nueve hermanos contándome a mí. Mis hermanos viven casi todos en Cerro Blanco, otro en Los Cóndores y otro en Llay Llay. Somos cinco hombres y cuatro mujeres. Todos son agricultores. Tres de mis hermanos hombres cantan, las mujeres no. Los que cantan son José Vidal Fierro Huerta, Sergio Fierro y Luis del Carmen Fierro. Ellos viven en Cerro Blanco y el Sergio vive en un sector que se llama Las Mulas. Antes cantábamos todos juntos… Mi padre se llamaba Manuel de la Cruz Fierro Saavedra y mi madre se llamaba Edelmira Huerta Arancibia. Ellos eran agricultores también, vivían en Cerro Blanco. Mi papá también era cantor, era bueno para los brindis. Mi mamá le cantaba los cantos de la Virgen. Mi padre tenía dos hermanos hombres y dos mujeres, eran cantores también… había uno que vivía en Quilimarí, mi tío Ricardo, él cantaba también. Los hermanos de mi madre eran como nueve. Ellos también cantaban. También conocí a mis abuelos. Por parte de mi papá se llamaba don Arturo Fierro y mi abuela se llamaba Sra. Gumercinda. Por parte de mi mamá se llamaba Luís Huerta y mi abuela María Arancibia. Ellos cantaban también,

[470] Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle.* Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 81.

[471] Bartolomé Ponce Castillo (2001) *La Saga de Los Carbuncos. Crónicas del Río Grande, la Quebrada de San Lorenzo y el Río Cogotí.* Sutti Ediciones, Coquimbo, pp. 63. Ver también capítulo XXI.

[472] Muchas veces en este libro no hemos podido disponer de todos los espacios para extendernos en lo testimonial, quedando pendiente para futuras publicaciones las recopilaciones testimoniales propiamente dichas.

el abuelo cantaba, don Luís Huerta. Mi abuelito por parte de papá también cantaba, pero yo no lo oí cantar… Yo aprendí con mis hermanos y lo que le escuchaba a mi papá, mi papá siempre nos enseñaba a nosotros. Aprendíamos en el grupito, cuando estábamos a la orilla del fuego en la casa, en la cocina, ahí aprendíamos, ahí cantábamos. Teníamos una guitarrita de estas antiguas, de clavijero de palo, y como éramos tantos, la peleábamos hasta que terminamos por hacerla tira. Todos queríamos aprender a tocar y a cantar…

[…] ¿Usted le enseñó a sus hijos?

Ellos saben casi puro verso de libro. Saben algunos pies de los que sé yo. La guitarra les enseñé yo. El más chico, el Seba [Sebastián Fierro Sierra], no quería aprender por nada a tocar la guitarra, "no me gusta" me decía… y ahora practica todos los días, se pierde un ratito y uno lo halla cantando, le gusta cantar de todo. A los dos les gusta entrenarse con la guitarra y cantar…

[…] Yo preguntaba los versos [a otros cantores] y a mí me daban los versos, los anotaba en un cuaderno y me los aprendía. Aquí hace varios años que falleció el finadito Renato Carvajal, él me dio varios versos, yo le aprendí hartos versos bonitos. Entre los cantores más antiguos se cambiaban los versos… yo también lo hacía. "A mí me gusta este verso", decía uno, y yo decía, "a mí el otro", "cambiémoslo", me decían ellos a mí, y los cambiábamos… hacíamos intercambio de versos.

Antes uno siempre andaba con los cantores antiguos por los cerros a veces, mientras se trabajaba. Entonces andaba uno cantando, entonando algún verso, para que no se le olvidara y ahí uno mismo iba sacando las entonaciones. A veces repaso los versos cuando estoy trabajando, cuando se está arando muchas veces, para no llevarse a puros gritos con los bueyes, con las bestias, cuando se está arando se planta cantando uno no más, para alegrar el día.

[Sacábamos los versos] de pura memoria no más. Antes no creo que hubiera libros. Cada uno tenía sus propios versos, nosotros aprendimos los de la familia mía… llegaba otra familia y ahí los íbamos cambiando. Del Infiernillo habían varios cantores también que les gustaban los versos que cantábamos nosotros… Yo antes tenía una memoria, escuchaba un verso y me lo aprendía altiro y después a la otra vuelta, en otra alojada, nos terciábamos, yo ya me sabía ese verso, lo cantaba, y me preguntaban: "¿y donde lo aprendiste?", y yo le decía, "y bueno, ¿no lo cantaste anoche?". Tenía muy buena memoria para aprenderme versos… Se cantaba toda la noche, se quedaba hasta la amanecida. Se empezaba, a veces llegaba la Virgen a las cinco, seis de la tarde a las casas, y empezaban los cantores a cantar hasta las nueve, diez de la mañana del otro día, y hartos cantores se juntaban. Habían sus quince, veinte cantores en una noche, se demoraba harto en terminar un verso, costaba terminar, pero era bonito porque habían hartos cantores, ahora no po', está distinto, hay pocos cantores, cómo que se va a terminar. Por eso es que yo le digo a los niños jóvenes, como uno ya se va poniendo viejo ojalá que se entusiasmen los demás y que sigan la devoción, y que no se termine, que sigan los cantores. Mi papá siempre nos decía, "si ustedes tienen re buena memoria, por qué no cantan". A mí siempre me gustó el canto a lo adivino y no lo he dejado, y eso les digo a los niños yo, como tienen buena voz, que sigan cantando. [Porque el canto] es como hacer una labor, porque cualquiera no lo hace, cuesta para hacerlo. Es algo que uno lleva en la sangre. Si a mí me gusta esto y tengo que ir a alguna parte, voy no más, hago el esfuerzo. Y pienso yo que a la vez, uno que cree en la Virgen, ella lo acompaña a uno, lo ayuda. A los años que he vivido yo, porque yo siempre de niño, cuando me gustó la devoción de la Virgen, yo siempre le pedía a ella que me ayudara, que mantuviera la vista buena, es lo que le he pedido y estar alentado, entonces es una promesa que yo le tengo de cantarle, y no he dejado de cantarle, adonde vaya ella yo voy. Y encuentro que me ha ayudado en todo.[473]

VII. Comprender el itinerario: hogar, trabajo y fiesta

La experiencia y sabiduría contenidas en las prácticas anteriormente descritas se han transmitido y reproducido sobre la base de un entramado de relaciones familiares y locales, en donde existe un espacio y un tiempo compartido: *el hogar, el trabajo y la fiesta*. Es en la articulación y recursividad de estas tres esferas donde se teje un territorio idóneo para la transmisión y entrenamiento del saber; un orden y una historia compartida, enraizada en el calendario laboral y festivo, y una celebración en donde el saber y el poder acumulados se hacen públicos, o en otras palabras, se devuelven y refuerzan en el *otro*.

[473] Entrevista personal a don Domingo Fierro Huerta. Octubre de 2010, El Sandial, Quilimarí. Nacido en 1957. Campesino y Cantor de Quilimarí.

La familia y el ámbito doméstico se constituyen como un espacio de resguardo y proliferación ante la inevitabilidad de las imposiciones sociales y políticas externas, que se proponen integrar la promesa de la modernización como una posibilidad totalmente desvinculada de esta experiencia histórica: la familia popular. De esta manera, el "espacio de lo conocido" se propicia como un terreno eficaz para soportar y reproducir estas prácticas culturales (el canto, la danza y lo festivo), capaces de articular un sentido en torno a una voz, un aprendizaje y una comunicación, tanto en el ámbito de lo individual como de lo colectivo.

> Es por ello que se hace necesario consignar que la relación específica entre familia y sociedad no está dada, exclusivamente, por la determinación de los ámbitos contextuales [externos], sino que, fundamentalmente, por comprender que la distancia entre las personas y la sociedad sólo se puede recorrer a través de la familia entendiendo que ésta debe integrarse en el conjunto de familias que forman la comunidad, siempre que el peso de las relaciones personales, los vínculos y lazos de parentesco y solidaridad familiar y de amistad se privilegien sobre la organización del poder y la soberanía de la ley. De esta manera la familia se configura como una extraordinaria aventura histórica…[474]

Pero es también la aventura de una comunidad inserta en un territorio, así como la de un individuo marcado por la etapas que fijan el curso de su vida, pues *"Los ritos fijan las etapas del calendario, como las localidades en un itinerario. Estas amueblan la extensión, aquellos la duración"*.[475] Duración que se organiza y restablece en tanto los ritos se actualizan año tras año.

> […] la periodicidad impone así exigencias que le son propias y se puede decir que los ritos del ciclo estacional y los ritos del ciclo vital, cualesquiera que sean las diferencias de sus bases temporales, tienen al menos esto en común, el hecho de mostrar una duración que transcurre en sí de manera irreversible como una serie ordenada de eternos comienzos y repeticiones.[476]

Permitiendo de esta manera el reencuentro de las personas, como en la compaña, en torno a un sentir compartido en ocasión de la fiesta que lo celebra. Es en la constante re–configuración de este espacio cultural y social d*el hogar, el trabajo y la fiesta* desde donde podemos entender la pervivencia de estas prácticas y tradiciones, así como su transformación y su posible disolución. La modernización del campo y la ruralidad ha significado profundas reformas en estas áreas: transformación de las estrategias tradicionales de subsistencia económica y reproducción social, desarticulación de las redes locales de cooperación y reciprocidad, relocalización del espacio productivo y político, resignificación de la identidad cultural local y regional, migración, tensión permanente entre conflicto y solidaridad, entre cooperación y competencia, etc.[477] Sin embargo, y a pesar de que este reordenamiento, tanto material como simbólico, ha cambiado las condiciones en

Sebastián Fierro Sierra es por estos días el cantor más joven del Valle del Quilimarí que recurrentemente participa en las alojadas de la Virgen del Palo Colorado u otras de los valles contiguos. Vive con sus padres en el sector de El Sandial, al interior del pueblo de Guangualí. 2010. MM.

[474] Igor Goicovic (2006) *Relaciones de solidaridad y estrategia de reproducción social en la familia popular del Chile tradicional (1750 – 1860)*. Ed. Consejo Superior de Investigación Científica, Madrid, pp. 28.

[475] Giorgio Agamben (2004) *Infancia e historia.* Ed. Adriana Hidalgo. Buenos Aires. Ver también: Levi–Strauss (1975) *Mithe et oubli*. En: **Langue, discours, Societé**. Paris, pp. 299.

[476] Pierre Smith (1979) *Aspectos de la organización de los ritos*. Gallimard, París. Reeditado: Michel Izard y Pierre Smith (1989) *La Función Simbólica*. Júcar, Madrid, pp. 155.

[477] Para aproximarse a algunas lecturas de estas problemáticas desde una perspectiva de la antropología rural, revisar los artículos de: Roberto Hernández y Luis Pezo (Comp.) (2010) *La Ruralidad Chilena Actual. Aproximaciones desde la Antropología*. CoLibris, Santiago.

torno al desarrollo de estas prácticas, la continuidad histórica de esta tradición se expresa periódicamente en la construcción de un itinerario siempre distinto y acaba por reforzar tanto una costumbre como una novedad, permitiendo la integración de nuevos individuos a un espacio de poder comunitario, como también la reunión de los conocidos, familiares, vecinos, amigos, cultores, etc.; forjándose de esta manera una identidad construida desde la multiplicidad de los miembros que la componen (antiguos y nuevos), y que encierra dentro de sus límites las prácticas, saberes, valores y gestos que con el avance de la modernidad han sido, muchas veces, transformados, despojados, caducados o simplemente no educados. Pero incluso en este contexto modernizador, la familia y la vecindad siguió, rebeldemente, cumpliendo un importante rol.

> Una determinada sociedad civil puede oponerse a un determinado régimen estatal… La resistencia radical a la alienación provocada por la cultura de las civilizaciones se enmarca en la esfera del parentesco: el mundo de las relaciones personales intimas, la reciprocidad material y las redes de ayuda mutua, de la comunidad como representación de una cultura compartida en la vida cotidiana de las clases inferiores. Todavía en el mundo moderno, este nivel profundo de la vida social seguía constituyendo el fundamento de la recreación de identidades por parte de las bases de una creatividad cultural popular resistente a los intentos, cada vez más poderosos, por parte de las estructuras civiles de reprimir, controlar y definir un comportamiento social apropiado.[478]

Es esta identidad que ha resistido siglos la cual está ahora en la encrucijada de la reproducción y transformación de dicho itinerario del hogar, el trabajo y la fiesta.

VIII. El Hijo Pródigo

Uno de los fundamentos o motivos cantados más recurrentes en las alojadas de la virgen del Palo Colorado, así como también en otras zonas campesinas del país, es la conocida "Parábola del hijo pródigo" recogida del Nuevo Testamento, específicamente del Evangelio según San Lucas. Existen diversas interpretaciones acerca de esta historia: el mensaje teológico centra su interpretación otorgándole un valor central a la misericordia de Dios frente a un pecador arrepentido, concibiendo el perdón y el verdadero arrepentimiento como motor principal para la salvación.

[478] John Gledhill (2000) *El Poder y sus Disfraces*. Bellaterra, Barcelona, pp. 48.

Pero también podemos desprender del texto otros sentidos, viendo la reinterpretación local que se ha hecho de él, que creemos, de alguna manera, representan la historia vivida por muchas familias campesinas durante siglos, quienes vieron transformadas sus estrategias de subsistencia de manera abrupta, en donde los modos de producción, basados en la complementariedad familiar y territorial, cambiaron rotundamente con las modificaciones en las relaciones familiares, principalmente por la migración de algunos de sus integrantes y la consiguiente reestructuración del orden interno, tanto laboral, como afectivo y simbólico, además de muchos otros factores.

En términos históricos la reapropiación simbólica de esta parábola bíblica tiene mucho sentido, sobre todo en el contexto de descampesinización iniciado en el siglo XVIII y cuyas consecuencias se comenzaron a ver en los campos y zonas mineras desde el siglo XIX, cuando una consistente masa peonal se dio al camino, abandonando los proyectos campesinos de sus padres, que los condenaban al trabajo semiesclavizado en las haciendas y estancias. Es en esta rebeldía productiva que surge el peón gañán del siglo XIX, quien se echa a andar en busca de un mejor futuro, el cual muchas veces se empalmó a las faenas mineras del norte chico. Así describe este proceso el historiador Gabriel Salazar:

> Masas de peones desempleados, sin calificación, sin tierras, sin fe en las empresas productivas o comerciales de sus padres labriegos, sin respeto ni por los patrones ni por las autoridades ni por la propiedad ni aun por la muerte, comenzarían a salir, repletos de ira contenida, en busca de empleos, de tierra, de posibilidades, de un desarrollo económico general que les abriera, cuando menos, una esperanza… no hallarían sino un tipo distinto de frustración. Y fue así que, del colapso de la economía y la sociedad campesinas, surgirá el célebre 'roto chileno', cuya independencia y desacatos constituirán la primera amenaza estratégica para la dominación del patriciado chileno.[479]

Es quizás esta historia, vivida en todos y cada uno de los valles de nuestra región, lo que hace sentido histórico y productivo a los cantores, permitiendo por ello el relato simbólico del canto. Más modernamente, la posibilidad de la ciudad, de la escuela,

[479] Gabriel Salazar (2000) *Labradores, Peones y Proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. LOM, Santiago, pp. 146. Para aproximarse al fenómeno de la descampesinización colonial ver en especial pp. 98–146.

en definitiva del "progreso", desarticuló una forma de ver y relacionarse con el mundo basada en la experiencia cotidiana, donde lo "otro" es un "otro común", cercano, conocido, aceptado y completamente incorporado. En este sentido, cuando el hijo menor deja su hogar y se retira hacia lo nuevo e incierto, vemos en él, más que nada, una voluntad personal en donde prevalece lo individual frente a lo colectivo, pensamiento que rompe con la cotidianidad anterior de su mundo, mundo instituido y marcado profundamente por un sistema de relaciones sociales bastante acotado, calendarizado y en donde ciertos mecanismos de complementariedad, solidaridad y apoyo mutuo son característicos y condicionan las estrategias de reproducción social. Es así como el regreso a casa, el intento fallido en la búsqueda en lo desconocido y el cariñoso recibimiento en el seno familiar, demuestran la prevalencia de la experiencia acumulada, de la tradición por años cultivada, así como de los valores familiares por sobre la incursión individual, en donde lo incierto y lo novedoso como signo de lo "moderno" no son capaces de superar el seno familiar como refugio histórico y popular.

Para finalizar, podemos señalar que cuando los cantores pronuncian este verso en ruedas colectivas –en donde el relato mantiene una identidad a pesar de expresarse en tiempos distendidos y discontinuos, con voces distintas y con variantes de contenido dentro de un mismo fundamento–, reafirman el sentido del texto y también logran generar un tipo de expresión capaz de identificar a los oyentes con éste, demostrando la armonía de lo colectivo y la fortaleza de las tradiciones basadas en una historia social y cultural común.

A continuación reproducimos uno de estos versos en voz de don Pedro Tapia, cultor del sector de Pedernal en la provincia de Petorca, durante una alojada de la virgen del Palo Colorado en el sector de Las Palmas (lado sur del Túnel Las Palmas) en marzo de 2011.

Causa de su mal talento
salió el prodigo a rodar
y al fin tuvo que cuidar
una manada de cerdos.
Alzando su vista al cielo
decía una y otra vez
en verdad me equivoqué
dejando a mi padre amado
y en este mísero estado
ay triste de mi que haré.

Antes de salir a rodar
de todos era querido
pero hoy entristecido
no halló con quien conversar.
Y se ponía a pensar
entremedio de los brutos
este es mi castigo justo
a mi padre le diré
y estando tan lejos de él
como podré tener gusto.

Don Domingo Fierro y su hijo Sebastián durante la vigilia a la Virgen el 15 de julio de 2010. MM.

Por todo lo que pasé
dijo el pródigo en su llanto
mañana yo me levanto
y a mi casa volveré.
A mi padre le diré
contigo yo he sido injusto
yo me fui de puro gusto
al mundo a experimentar
y me aflijo de pensar
que otro esté gozando el fruto.

Fue tal la necesidad
que en aquel tiempo pasó
y hasta bellotas comió
de los cerdos pisoteadas.
Puso al cielo una mirada
y dijo con harta fe
oh padre perdóname
te lo pido arrodillado
por habérmele olvidado
lo que un tiempo yo gocé.

Que linda esta virgencita
olorosa flor de espino
el pródigo se dio cuenta
que iba por mal camino.
Así será mi destino
decía una y otra vez
ay triste de mí que haré
como podré tener gusto
que otro esté gozando el fruto
que un tiempo yo gocé.

Don Luis Bolados, Abanderado y Jefe del Baile Chino Nº 3 de El Molle del Valle del Elqui, que con el gesto de su bandera indica el ritmo y cambio de las mudanzas de los chinos durante la presentación frente a la chinita andacollina el 26 de diciembre de 2009. MM.

VALLE DEL ELQUI

CAPÍTULO IX

EL BAILE CHINO Nº 1 BARRERA DE ANDACOLLO. ORIGEN DE UNA EXPRESIVIDAD RITUAL

La fiesta la hacemos nosotros,
y el obispo y los curas programan la misa.
Chino Barrerino

En la primera parte del libro hemos sostenido que el culto y la celebración de la virgen se origina estrechamente vinculada a las prácticas rituales que reprodujeron los indígenas sobrevivientes del primer periodo de conquista (1541–1580), quienes lograron construir una expresividad ritual específica que se manifestaba mediante la danza, la música y el canto, estética resultante de un proceso cultural sincrético y heterogéneo en un contexto de evangelización cristiana, explotación económica colonial y mestizaje entre los aportes de la población indígena reducida a encomiendas, del catolicismo popular de españoles y criollos, así como de la religiosidad de la población negra traída como esclava hacia América.

Formación del Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo frente a la Basílica. 26 de diciembre de 2008. RC.

Esta expresividad ritual surge en Andacollo en la medida que el proceso de evangelización se despliega, iniciándose desde los primeros años de la conquista, en especial desde 1552 en adelante. Cómo se manifestaba dicha expresividad es algo a lo cual no podemos responder, pero sí creemos que se torna más "cristiana" en la medida que se instaura la Doctrina y la capilla en el Asiento en 1580, y sobre todo cuando se inicia el culto oficial a la virgen en la segunda mitad del siglo XVII. Por esto no es raro que la leyenda popular cifre la presencia del primer baile, el Barrera, apenas unos años después de oficializada la atención católica al sector. Asímismo, este tipo de manifestaciones rituales estuvo muy vinculada a la importancia que adquirió Andacollo como asiento de minas en el norte chico, principalmente en los valles de Elqui y Limarí, desde donde provenían la mayor parte de los indios mitayos (encomendados) que trabajaban en el sector.

Es esta situación de pervivencia indígena y mestiza, expresividad ritual, temprana evangelización y explotación minera lo que explica el hecho que sea en Andacollo, y sus valles colindantes de Elqui y Limarí, donde surgen los primeros grupos de indígenas que danzan en honor a esa "misteriosa" imagen de la virgen, la cual, era que no, la leyenda oficial señala fue descubierta por un indio, cuestión que ha impregnado a su vez la memoria popular de los propios chinos, como cuenta don Hugo Pasten, actual jefe y abanderado del Baile Barrera.

> La imagen la encontraron, la encontró un indio, un indio encontró la imagen, el indio no sé si andaba cortando leña o buscando el oro, pero por ahí es la historia, y el indio se encontró la Virgen, trabajaba aquí el indio, vivía aquí parece.
>
> *[…] ¿Y cuál es la historia de los chinos?.*
>
> Los chinos, yo de que tengo conocimiento del baile Barrera, fue fundado baile chino Barrera en 1584, y ya mucho antes eran los chinos, porque el baile chino Barrera, el chino uno, fue el primer baile que le rindió culto, se llamaba antes "*a la Virgen*". El primer baile fue el chino uno que le rindió culto a la Virgen, cuando la encontraron la Virgen y le hicieron una capilla

> de paja con barro, y de ahí se formó un baile y le empezaron a rendir culto a la Virgen, rendir culto se llamaba antes. Y ya, y después se fue, después de ahí se fueron formando otros bailes, entonces ya no era el baile chino, sino que habían otros bailes, y de ahí ya la capilla que le hicieron a la Virgen fue chica, y le hicieron otra capilla más grande, y de ahí ya empezaron las historias de los bailes. Pero siempre han sido chino, porque los bailes chinos son una tradición muy antigua, con los mismos instrumentos, el tambor, la flauta y la bandera que se baila, el abanderado, el flautero y el tamborero…[480]

Como hemos venido diciendo en los capítulos precedentes, creemos que es poco probable que en un primer momento el baile de Andacollo asumiese la forma de los actuales chinos, porque si bien hay una práctica musical y ritual que continuaba y tenía sus raíces en las poblaciones prehispánicas, cualquier organización social del sonido y del ritual que tuvo el mundo prehispánico del norte chico fue transformada en sus formas originales debido a la violencia del proceso de conquista, colonización y evangelización en un contexto de una diversidad de aportes culturales indígenas, españoles y negros (diferentes pueblos y diferentes culturas). Así, la expresividad indígena fue cristianizada, y eso significa en la práctica que la forma que adquirió finalmente, la de los chinos, es parte de un proceso de transformación, de negociación de las expresiones aceptadas, y las que no, del mundo indígena y mestizo en el contexto histórico en el cual se desarrollan las políticas de evangelización y colonización.[481] De hecho, fue fuerte la represión eclesial que existió en los siglos XVII y XVIII para extirpar los elementos propiamente indígenas y carnavalescos de la fiesta andacollina, representados por ejemplo en los catimbaos y empellejados (o encuerados). Incluso esto, ya en el siglo XIX, fue a favor de potenciar el dominio de los chinos, lo cual contaba también con su concurso, tal cual señala el cronista Francisco Galleguillos en su crónica.

> Antiguamente hubo otro jénero de baile que quisieron anular a los chinos por sus estravagancias, estos eran los *catimbados*… Estos verdaderos sacrificios humanos fueron execrados por los curas y hasta por los mismos chinos que veian en grave peligro su soberanía. Se hizo necesaria la prohibicion, pero costo gran trabajo convencer a los devotos que la vírjen miraba con desden tantas y tan disparatadas locuras.[482]

Esta expresividad ritual de los chinos se manifestó en un primer momento en un estilo vinculado propiamente a lo indígena, y no con la forma y estructura que asume un baile chino actual en cuanto organización, estructura coreográfica, etc. Su estética quizás no se parezca a los actuales bailes chinos, sino que más bien comparte con ellos no sólo un sustrato cultural y musical importantísimo, sino que sobre todo una sociabilidad y etnicidad similar. Pervivencia indígena que se expresa en la memoria de las familias populares, haciéndolas parte de una historia compartida en un territorio común, y por tanto portadoras de una identidad cultural específica de la población del norte chico.

De ahí que los chinos, y los barrerinos en especial, se apropian de esta historia, de esta leyenda de descendencia del primer indio danzante, dándole historicidad a una práctica anual, sin interrupción, en un ciclo ritual que permanece por siglos en *su* pueblo de Andacollo. Esto se aprecia en los testimonios de antiguos barrerinos, como don Gustavo Ossandón, quien señala que,

> En Andacollo veneramos a la Virgen del Rosario de Andacollo, y de ahí viene la tradición de los bailes chinos, por allá por el año 1540 y tantos se formó el primer grupo de personas, que ellos deben de haber sido indígenas todavía, que le bailaban a la Virgen, y siguió hasta hora la tradición, hasta el 2009, [y] va a seguir quizás hasta cuando… esos chinos, o sea esos indios, ellos trabajaban, como en Andacollo siempre ha habido oro, trabajaban en la mina, y se ponían para trabajar en la mina, con el combito me imagino yo, se ponían acá atrás un culero de cuero po', pa' la humedad de la mina, entonces de ahí viene la tradición que los chinos nos ponemos una culera, porque la tradición de esas primeras personas que le bailaron a la Virgen es que usaban ellos su culero, que ahora ya tenga un poquito más transformada, con sus dibujitos, es otra cosa, pero es lo simbólico del chino, del verdadero chino de la Virgen… El indio encontró una imagen chiquitita, así, entre medio de unos matorrales, y de ahí fue a dar la voz a todos los demás, y empezó la tradición, y después se comentaba que esa imagen había

[480] Entrevista personal a don Hugo Pasten. Mayo de 2008, Andacollo. Nacido en 1951. Abanderado y Primer Jefe del Baile Chino Nº 1 Barrera.

[481] La discusión sobre esta temática ha sido desarrollada brevemente en la primera parte del libro, en especial en los capítulos II, III y IV, por lo cual no abundaremos nuevamente aquí sobre el tema.

[482] Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*. Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 84. La ortografía es del original.

> desaparecido y se mando a hacer a Perú la actual imagen que hay ahora, que era idéntica, idéntica a como la que había encontrado el indio…[483]

Agrega sobre esta historia, que se ha traspasado oralmente, don Meregildo Ramos.

> La imagen la pillaron, fue un indio collo, por eso Andacollo, el indio que la encontró, "ando collo", y el otro le dijo, "anda collo", porque era collo el nombre del indio, por eso le pusieron Andacollo, porque lo mandó la Virgen. Tiene la iglesia vieja, y está en el subterráneo abajo, y así no más está, en el piso de la iglesia, allá hay una matita de molle adentro, ahí po' está la Virgen, al laito de la mata de molle, está tapado, aterrada la mata, ahí en el piso, donde le pusieron ta', que ni se nota donde está… Cuando estaba el padre Blas mostró donde estaba la Virgen, por eso que le pusieron Andacollo, porque el hombre era collo, el que la encontró, por eso le dijo el otro, "anda collo", Andacollo…[484]

Es desde mediados del siglo XVII que se estimula el culto al Rosario, y ya en 1676 se encarga a Perú la segunda y actual imagen con aportes de los indígenas, el cura y los vecinos, con lo cual se oficializa la fiesta y funda una cofradía en su honor, donde fue fundamental la participación de los aborígenes que venían al asiento andacollino a trabajar como mitayos desde diferentes haciendas y estancias de los valles de Elqui y Limarí, e incluso de más al norte, sur y oriente, donde con los años la cofradía dispondría de procuradores especiales para recoger la limosna para la fiesta. Y es cuando esta cofradía comienza su proceso de elitización a fines del siglo XVII que comienza a consolidarse en el mundo popular una estrategia de participación en espacios rituales más reducidos, de carácter local y familiar, empalmando al poco tiempo con la formación de bailes chinos propiamente tales. Así surge el baile de Andacollo, como también unos años después el baile de Limarí. Y surgen sobre la base de los indígenas y mestizos del mundo popular que asisten a la fiesta y sintonizan con esta virgen minera y popular que da protección a sus devotos, los cuales provienen de todos los rincones, estimulados y traídos por sus familias, quienes los prometen en *su* baile, *el baile de la virgen*. Esta es la base del carácter mandante del baile Barrera: un baile que tiene por función única y principal servirle a la virgen del Rosario de Andacollo como *dueño de casa*, hermandad de devotos de distintas partes del país que por siglos ejerció dicha localía. El carácter *esparcido* del baile lo define el tamborero don Quintín Marín.

> En el Barrera somos de aquí de Ovalle, somos de Serena, somos de Río Hurtado, somos de Samo Alto, o sea de diferentes lados, entonces lo que pasa [es que] nosotros nos juntamos, si el Barrera siempre se ha juntado el 25 y 26 [de diciembre]… nosotros somos esparcidos. Entonces ahí está, nosotros nos juntamos el 25, el 26, ahí llegamos a haber hasta 30, 40, a veces más po'.[485]

Agregan los abanderados don Hugo Pasten y don Gustavo Ossandón, respectivamente.

> El 25 y 26 de diciembre, ese es el día más importante, porque ese es el día que nos juntamos todos los del baile Barrera, porque todos los chinos del baile Barrera son de distintas partes, hay de Hurtado, hay de Ovalle, hay de Copiapó, hay de La Serena, hay de Coquimbo, y ese día nos juntamos todos, entonces nosotros nos motivamos, porque estamos juntos, conversamos, dialogamos. Ese es el día más importante, el 25 y 26.[486]

> Y el baile de nosotros, el origen del baile de nosotros, el baile Barrera, somos nosotros de todas partes, nosotros no tenemos ningún ensayo durante el año. Aquí vienen chinos de Vallenar, Copiapó, Serena, Río Elqui, Hurtado, Santiago, Ovalle, de todas partes. Entonces ese es el origen de nuestro baile, lo formamos así, como ser, ya los chinos del Baile 8, por ejemplo, de Andacollo, el de don Juan [León], ese es propiamente de Andacollo, y el Barrera no po', somos de todas partes. Y ahí nos hacemos amigos y nos vemos para la fiesta ya no más, ya todos nos conocemos, "ya, como estay", "y como hay pasado", y así. Es un encuentro de hermanos ahí… muy bonito… así es el baile, ese es el origen, tengo amigos de todos lados…[487]

Este primer baile de la chinita fue llamado de múltiples maneras: *Baile Chino de Nuestra Señora del Rosario*, *Baile Chino de la Virgen*, *Antigua Danza de Chinos* y actual-

[483] Entrevista personal a don Gustavo Ossandón. Febrero de 2009, Hurtado, Río Hurtado. Nacido en 1936. Abanderado, Cantor y Segundo Jefe del baile.

[484] Entrevista personal a don Meregildo Ramos. Febrero de 2009, El Tololo, Vicuña. Nacido en 1923. Tamborero del baile y hermano de don Rogelio Ramos, último Pichinga barrerino.

[485] Entrevista personal a don Quintín Marín. Septiembre de 2010, Ovalle. Nacido en 1957. Tamborero del baile.

[486] Entrevista personal a don Hugo Pasten. Diciembre de 2008, Andacollo.

[487] Gustavo Ossandón 2009.

mente Baile Chino Nº 1 Barrera; defendiéndo siempre su carácter de dueño de casa y líder de todos los bailes.

Si bien los bailes hunden sus raíces en el siglo XVII, es fundamentalmente desde el siglo XVIII que se legitiman como colectividades que expresan una ritualidad popular específica del norte chico, estimulados por el desarrollo de las masas de mineros de dicho siglo. Así, surgen hermandades en todos los rincones de la región que asistían a la fiesta andacollina y se sujetaban a la autoridad histórica del Pichinga barrerino, potestad fundada en la tradición y la costumbre, en la observancia de prácticas culturales centenarias que los jefes se encargaban de remarcar y transmitir, como lo testimonia el gran Laureano Barrera a fines del siglo XIX, cuando a la interrogante de qué pasaría si diera por terminada la tradición y se negara a recibir en Andacollo a baile alguno, señala *"Por cierto no habría fiesta; cada uno se quedaría en su casa"*.

Esto era así porque la figura del jefe barrerino venía a representar a la *cabeza*, al *dueño de casa*, designándose así a los jefes de baile hasta bien avanzado el siglo XX. El Pichinga era el jefe del Barrera, quien avivaba, sostenía y mantenía un tipo de ritualidad que se había propagado a toda la región, y al ser él jefe del baile más antiguo, los otros jefes, que también eran cabezas y dueños de casa en sus localidades, respetaban por costumbre su autoridad no sólo en tanto baile dueño de casa, sino que como jefe del culto, cuestión que también dejaba en claro don Laureano a Francisco Galleguillos, cuando éste le preguntaba por la obligación que tenían los bailes visitantes de chinos y danzas de presentarse primero ante él para pedirle autorización de ir a saludar a la imagen: "*Precisamente, porque si no lo hacen no les doy permiso; nadie puede faltarme el respeto…*".[488] Sobre la vinculación del estatus de dueño de baile con el mundo indígena, señala Latcham que,

> La dignidad de jefe de estos bailes es generalmente hereditaria y es curioso notar que estos jefes todavía se llaman dueños de los bailes, que es la equivalencia de los ngenhuenu, ngenpiru, ngenco, ngenanü, etc., de las antiguas sociedades araucanas. Y el título ngen no era simplemente honorífico, al menos en tiempos recientes. El dueño de una cofradía o baile, lo era en más que el nombre. Era el poseedor de toda la regalía, de los adornos, de los instrumentos musicales y el heredero de los atributos mágicos y de la potestad que acompañaba el rango y el único que conocía sus secretos, que pasaban de padre a hijo. Aún en el día se ve esto en todo el país. El dueño de baile de chinos de Andacollo, tal vez el más famoso de los ya existentes, y actualmente perteneciente a la familia Barrera, no lo es simplemente del baile o cofradía, compuesto de cincuenta o más individuos, sino que lo es también de la Virgen de Andacollo, siendo el Templo y el curato simples depositarios. En este caso el derecho de posesión ha creado una curiosa leyenda que la Virgen no la pueden sacar en procesión, sino a la vista y con la anuencia del pachinga (dueño del baile) Barrera, y de otro modo se pone pesada y todos los esfuerzos son inútiles para sacarla.[489]

He ahí la base del respeto profundo que los jefes le tenían al Pichinga de Andacollo. La relación que se daba entre los bailes nada tenía que ver con un conjunto organizado de danzas supra andacollino y diocesano, con una figura legal–institucional como la corporación de derecho privado que es el cacicazgo actual. No. Tenía que ver con una práctica ritual, esto es, con la construcción de un sentido cultural propio, de una acción que asienta sus raíces en lo que hicieron "los abuelos de mis abuelos", y que por tanto es una herencia cultural. Por eso que hasta hace poco, *"El Cacique o Pichinga del baile chino más antiguo de Andacollo es el jefe máximo de todos los bailes locales y foráneos. Preside toda la fiesta y su autoridad es absoluta y respetada"*.[490]

Como vimos en la primera parte, es recién en la década de 1880 que se intenta una primera organización de los bailes bajo la figura del Juez de Danzas y del primer *"Reglamento para las danzas en Andacollo"*, ambas acciones desarrolladas por Juan Ramón Ramírez, que poca incidencia tuvieron comparándola con lo que Juan Uribe Echevarría llamó la *Monarquía Danzante*, autoridad que basada en el uso y la costumbre fue observada, respetada y promovida durante siglos por los diferentes bailes chinos que visitaron la fiesta andacollina.

> El jefe del *Baile Chino Nº 1 de Andacollo* es el Pichinga o Cacique General de todos los bailes que se presentan frente a la Virgen. Su conjunto danzante representa, según la tradición, a los primeros indios que descubrieron

[488] Galleguillos 1896, pp. 47.

[489] Ricardo Latcham (1922) *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos*. En: **Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile**, Nº 2, 3 y 4, Tomo III. Santiago. Citado en: José Pérez de Arce, Claudio Mercado y Agustín Ruiz (1994) *Chinos. Fiestas rituales de Chile Central*. Informe Final Proyecto Fondecyt Nº 92–0351. Conicyt – Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago. Informe histórico realizado por Milton Godoy. Los destacados son del original.

[490] Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 59.

Aparecen aquí una serie de integrantes del Baile Chino Nº 1 Barrera, la mayoría de los cuales aún asiste a la fiesta: don Jaime Guerrero, don Quintín Marín, don Marcos Ossandón, don Gustavo Ossandón, don Meregildo Ramos, don Arnoldo Díaz, doña Edalia Ramos, doña Sonia Ramos, don Hugo Pasten, don Gonzalo Alfaro, don Luis Alburquerque (QEPD) y doña Gyisett Espinoza. Registros de los años 2008 y 2009. RC. / MM.

Chinos danzando frente a la Basílica. Nótese que por cada fila hay más de una veintena de chinos, observándose al final de ésta, y en primer plano al lado inferior derecho de la imagen, a un personaje con espada conocido como capitán o corrector. C. 1910. Archivo Fotográfico del Museo Histórico Nacional.

> y adoraron a la imagen. Como ya hemos dicho, la autoridad del Pichinga es indiscutible. Además de imponer el orden en la presentación de las danzas, junto al Obispo de La Serena y otras autoridades eclesiásticas, preside la procesión. El más recordado y enérgico de los últimos caciques fue Laureano Barrera, a tal punto que el Baile Nº 1 lleva hoy el nombre de "Barrerino".[491]

Aparte de la entrevista a don Laureano Barrera y la transcripción que Francisco Galleguillos hace del Libro de Bailes, no existe documentación sobre la historia del baile, pues dicho libro perduró entre los jefes sólo hasta mediados del siglo XX, cuando se extravió definitivamente. Por eso, para reconstruir la historia de la hermandad atenderemos a la información encontrada en una serie de documentos y crónicas de los siglos XIX y XX, así como los testimonios de antiguos chinos barrerinos.

Siempre se ha escrito y dicho que los integrantes fundadores del baile de Andacollo eran descendientes directos de la familia de indígenas que habrían descubierto la primera imagen, quienes mantuvieron, en el decir de Ramírez, *"la imagen con relijioso respeto hasta que supo darle el debido culto… El jefe de aquella familia de indios conservó la propiedad de la imagen, tratándola con tanta amabilidad i ternura que la saludaba con la mayor familiaridad"*.[492] Es este origen el que marca, para Ramírez, la composición indígena de los integrantes del baile.

> La danza de chinos del mismo pueblo de Andacollo la componen algunos individuos que se creen descendientes de los antiguos indios que poseyeron la Virjen en un principio. Aunque dejenerados por la mezcla de razas conservan también el tipo cobrizo i el cabello negro i grueso. Esta pequeña danza y los turbantes de la Serena gozan de privilegios especiales… Los chinos de Andacollo gozan del respeto i veneracion que les dá la antigüedad de su raza i los recuerdos históricos de las tradiciones populares. El *Pichinga*… es el jefe de esta pequeña danza, mirado tambien con cierto respeto por los demas jefes de danzas. Cuando a la fiesta le quieren dar alguna solemnidad estraordinaria, esos jefes van con anticipacion a Andacollo para tratar con el *Pichinga* lo que mas convenga para conseguir el fin que desean.[493]

[491] Ibid., pp. 68. Los destacados son del original.

[492] Juan Ramón Ramírez (1873) *La Virjen de Andacollo. Reseña Histórica de todo lo que se relaciona con la milagrosa imájen que se venera en aquel pueblo*. Imprenta El Correo del Sábado, La Serena, pp. 19–20.

[493] Ibid., pp. 39–40. La ortografía y los destacados son del original.

Esta reivindicación de una descendencia indígena se aprecia también en los testimonios de todos los chinos hasta el día de hoy, como es el caso de los dos que hemos citado con anterioridad, y ha sido consignado por todos quienes han publicado información sobre este primer baile, desde Ignacio Domeyko en 1844 hasta Juan Uribe Echeverría en 1974, quien señalaba que, *"El antiguo Baile Chino de Andacollo es, sin duda, el más exótico e interesante. Está formado por mineros que representan a los primitivos indios adoradores de la Virgen. Su extraña y bárbara coreografía no acepta paralelo con ninguna danza folklórica europea"*.[494] Comparada con la siguiente referencia del intelectual polaco realizada 130 años antes, no quedarían dudas que existiría una continuidad estética y de prácticas rituales significativa.

> Cada grupo está compuesto de no más de cinco o seis indios; entre éstos uno anciano, sin duda descendiente de algún cacique, y sus hijos o nietos. El de más edad lleva el gallardete, otro sostiene con una mano el tamborcito y lo golpea con la otra, otro sopla el pito, es decir el hueso de la pata del cóndor ahuecado y con un agujero lateral. Estos indios vienen a brincar en honor a Dios…[495]

El anciano que describe como jefe es don Francisco Barrera, quien habría mantenido aún sus cantos en lengua indígena, aunque al parecer ya no comprendía su significado. Es clara la forma y composición que adquiría el baile, no sólo por su reducido número de integrantes, sino que en su vinculación con lo familiar, ya que los chinos eran *"sus hijos o nietos"*. Al presentarse a la virgen en la iglesia, Domeyko señala que éstos debían esperar la presentación de los turbantes.

> Entretanto, los pobres grupitos de indios, con sus banderitas, tamborcillos y pitos, debían aguardar ante el umbral hasta que todas las filas de los vistosos turbantes, unas tras otras, ejecutaran lo suyo y se alejaran tal como habían venido. ¡Ah! Cuando le tocó el turno a los indios, había que ver con qué ganas y con qué alegría inocente entraban corriendo, agitando sus banderitas, saltando, dándoles a los tambores y soplando siempre el mismo tono con sus huesos de cóndor. Agachados hacia el suelo, cubiertos de sudor, vestidos con sus gruesos capotes negros, saltaban lo mejor que podían y cantaban en indio algunas canciones, sin duda compuestas para ellos por los misioneros en el siglo XVI, en indio, un idioma que ellos ya no entendían. Difícil era retener las lágrimas al ver su rectitud, humildad, sinceridad y fe. Y nunca habrían acabado sus saltos, cantos, tambores, si no fuera porque ante las insistencias del sacristán se les hizo salir de la iglesia, dejando cerrado el portón.[496]

Una de las características más significativas que señala Domeyko son las flautas de huesos de ave, en este caso de cóndor, que habría tenido el baile de Andacollo, la cuales ya se encuentran en desuso pero que hasta fines del siglo XIX seguían distinguiéndolos en relación a los otros bailes que ocupaban flautas de madera y cañas, tal cual señala Galleguillos.

> Como los danzantes, [los chinos] se colocan de dos en fila llevando la delantera dos o tres capitanes con sables o estandartes. Acompaña a cada baile solo dos tamboriles, los restantes son pifaneros, es decir, perforan con un fierro candente un pedazo de madera hasta que produzca un sonido ronco o gutural, o un trozo de caña aprovechando el hueco. Los chinos de Barrera casi todos hacen sonar unas canillas de buitres, cuidando de remojarlas con vino tres días antes. Con el dedo índice de la mano izquierda tapan el agujero y con los labios producen el sonido. Los otros agarran sus cañas con la derecha y mientras una fila se inclina al suelo formando el ruido destemplado, la otra se levanta y los tambores siguiendo el compas se dan saltos mortales en el aire, de este modo brincan horas enteras en medio de un calor tan sofocante que arrojan chorros de sudor por todo el cuerpo.[497]

Volviendo al tema de la historia, y como hemos dicho ya antes, el baile chino propiamente tal hunde sus raíces en el siglo XVII. No contamos con los nombres de los integrantes más antiguos ni tampoco de los primeros jefes. Lo que sí sabemos es que Laureano Barrera le da el apodo de *Sátira* a quien fuera el jefe del baile con anterioridad a su padre, don Francisco Barrera. Según le señaló Laureano a Galleguillos, él asumió la jefatura del baile por la muerte de su padre en 1865, recordando que éste *"… sirvió a la Virgen 48 años. Murió el año 1865, de 88 años de edad"*. Lamentablemente no señala cuantos años ejerció su padre como Pichinga, y sólo señala que el anterior jefe habría muerto después de 50 años de servicio y luego habría sido aclamado su padre por los jefes de los demás bailes, lo cual implica que Sátira habría asumido como jefe entre 1770–1780, en plena época de popularización del culto y

[494] Uribe Echevarría 1974, pp. 57.

[495] Ignacio Domeyko (1978) *Mis Viajes, Tomo I*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 558.

[496] Ibid., pp. 562–563.

[497] Galleguillos 1896, pp. 85.

cambio de la fiesta desde octubre a diciembre. Así recordaba don Laureano cuando responde sobre la forma de sucesión de los jefes, *"… cuando te mueras, ¿a quién pasa el cetro o bandera de mando que manejas? A mi hija mujer, y si no hay sucesión, se reúnen todos los caciques o dueños de bailes de chinos y nombran al más antiguo, por aclamación general. Mi padre fue nombrado de esa manera por la muerte del cacique Sátira, que sirvió más de 50 años"*.[498]

Otra versión tiene el padre Albás, que al no citar la fuente nos es imposible refrendar, aunque por la precisión de nombres quizás haya tenido alguna información documental relevante que desconocemos. Plantea que don Francisco Barrera sucedió como jefe del baile andacollino a don Félix Guerrero, quien le habría entregado temporalmente el cargo pues debía ausentarse del pueblo. Ejerciendo un par de años como cabeza, don Francisco se negó a entregar el cargo al volver don Félix a reclamar su derecho, y *"… pendientes aún estas dificultades, falleció Guerrero de un ataque repentino"*, cuestión que implicó una ratificación de don Francisco como Pichinga, cargo en el cual se desempeñó por décadas. Precisa Albás sobre el punto,

Chinos bailando en la plaza durante la fiesta de octubre de 1920. Archivo Fotográfico del Museo Histórico Nacional.

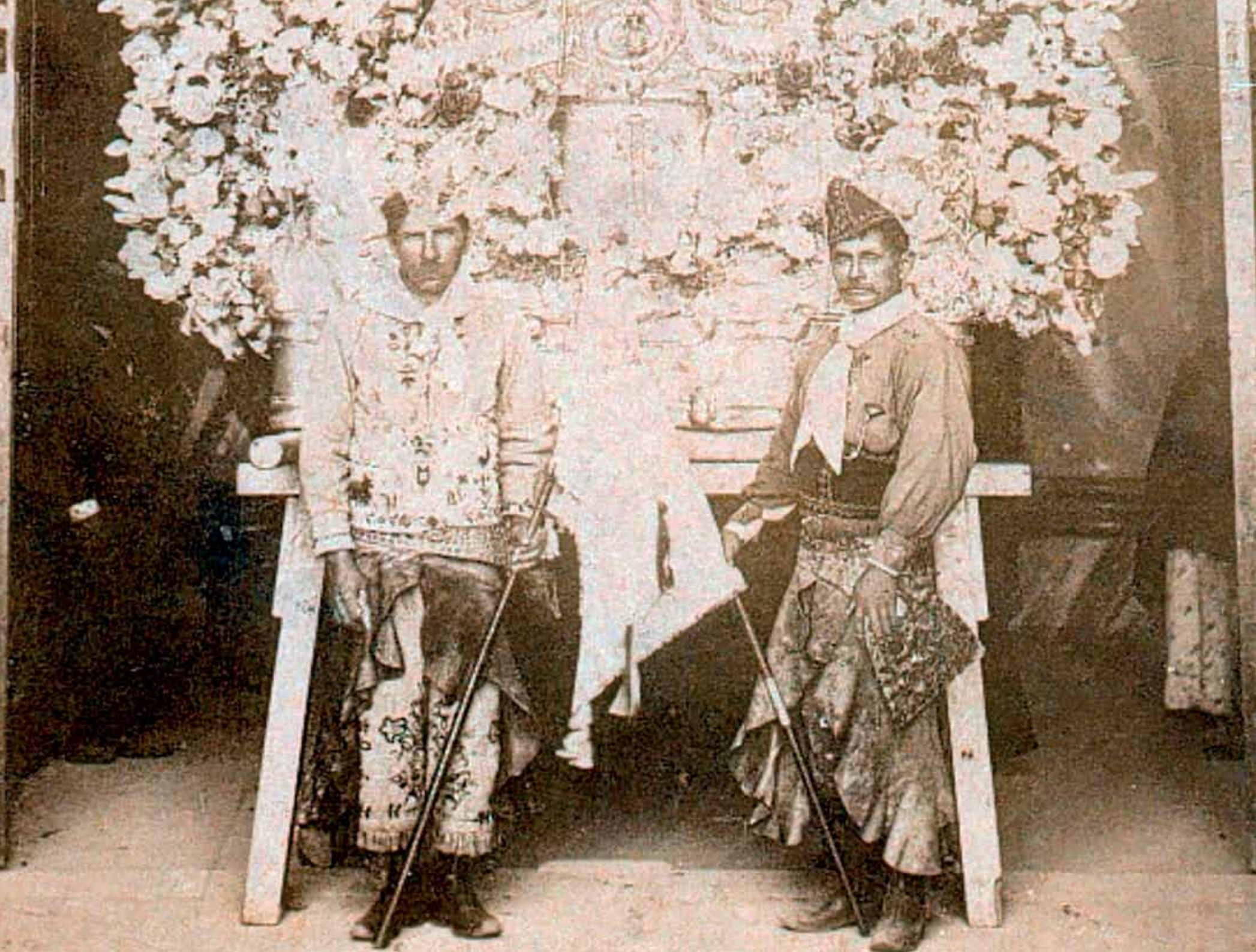
Al lado: Don Laureano Barrera, *"Pichinga de las Danzas en el pueblo de Andacollo"*, a la derecha de la foto junto al que parece ser "su segundo" durante la Coronación de la Virgen en 1901. Archivo Claretiano Andacollo. Según el padre Juan Ramón Ramírez, primer cronista de la parroquia, éste *"Disponia algo en lo que miraba a lo material i esterno de ese culto i se esforzaba en que las fiestas saliesen con esplendor i lucidez"*.

> […] Francisco Barrera, Jefe General de los bailes, residente en Andacollo, que los rigió por setenta y seis años, y su hijo y sucesor [Laureano Barrera], que estuvo al frente de todos los bailes por unos 46 años… forman ambos los primeros eslabones de la gloriosa cadena de la familia Barrera, que por cerca de medio siglo [sic] va rigiendo los destinos de los bailes de Andacollo y por ende de todos los danzantes de la Virgen, que por tradición están siempre sujetos y obedecen sumisos como a supremo jefe indiscutible, al que lo es de las danzas de Andacollo, al omnipotente Pichinga. Las cosas pasaron del modo siguiente: en 1798, Félix Guerrero, a la sazón jefe supremo de los bailes, hubo de ausentarse de Andacollo por algún tiempo, y en su ausencia entregó la bandera de mando al más antiguo de los danzantes, Francisco Barrera. El cacique ausente volvió después de dos años, pocos días antes de las fiestas de diciembre, y reclamó la bandera de mando del suplente, Francisco Barrera; éste se excusó de entregarla, alegando por razón de su negativa lo avanzado del tiempo y que los bailes ya se habían entrenado con él; pendientes aún estas dificultades, falleció Guerrero de un ataque repentino; entonces los hechos consumados, y la voluntad de los súbditos confirmaron a Francisco Barrera en el mando que interinamente estaba desempeñando.[499]

Más allá de las fechas de sucesión, que no son significativamente diferentes, es interesante destacar el carácter tradicional y consuetudinario de la jefatura de los bailes de Andacollo, que habría complementado la antigüedad y mayorazgo (o descendencia familiar) con prácticas de democracia directa entre los diferentes jefes de bailes (votación en asamblea de jefes), cuestiones ambas que habían sido recogidas por el primer estatuto de 1888. Pero fue sin duda don Laureano Barrera, hijo y sucesor de don Francisco, quien comienza a tener una preponderancia significativa como Pichinga o líder de los bailes.

[498] Ibid., pp. 45.

[499] Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y del santuario.* ECCLA, Santiago, pp. 132–133.



> A su muerte [de don Francisco Barrera], acaecida en el año 1866, le sucedió por derecho de herencia su hijo Laureano, a la sazón de 18 años de edad y que había de ser sin disputa el más famoso y notable de los caciques, jefes o Pichingas de los bailes de Andacollo. Todos cuantos le conocieron convienen en describirle como hombre de un carácter férreo e íntegro, como que se daba cuenta de la suprema autoridad moral que ejercía sobre sus súbditos; aunque analfabeto y hombre de pocas palabras, suplía con su mirada imponente y con sus concisas órdenes, lo que le faltaba de instrucción… [la] firmeza de carácter de Laureano Barrera, y a la vez el dominio que tenía sobre sí aquel hombre rudo y sin letras.[500]

Uno que pudo conocerlo personalmente fue el padre Ramírez, quien describe su carácter, pero también la importancia que fue asumiendo en las celebraciones de la virgen, transformándose sin duda en el más importante Pichinga de la fiesta. Recuerda el padre un canto donde se lamentaba de haber perdido un hijo hombre que sería su sucesor como jefe y sostenedor de la tradición, cuestión por la cual interpelaba a la divinidad.

> Durante esta larga serie de años, el jefe indio heredero de la Virjen ha adquirido una cierta preponderancia en el pueblo i se le ha dado el titulo de *Pichinga*, que equivale como al *Toqui* de los araucanos. Pero el *Pichinga* tenia tambien cierta especie de autoridad, como era natural, para las solemnidades del culto de María. Disponia algo en lo que miraba a lo material i esterno de ese culto i se esforzaba en que las fiestas saliesen con esplendor i lucidez. Sobre todo daba ejemplo de devocion en esos dias solemnes. Se cuenta que el que murió anciano pocos años há [Francisco Barrera], andaba de rodillas gran parte del dia en la fiesta anual que se celebra el 26 de diciembre en honor de la Virjen. El actual [Laureano Barrera] es un moceton como de 35 años. Tuvimos ocasión de conocerlo en 1871. Entónces tambien tuvimos oportunidad de oirle pronunciar un sentimental discurso. *Pichinga* Barrera (tal es el apellido de familia) se lamentaba amargamente de que el cielo le hubiese quitado un pequeño hijo, que era el *único* sucesor en su puesto. "Si el Señor, decia, tiene a bien de llamarme a su santa presencia dentro de poco tiempo ¡quién cuidará de Nuestra Madre la Virjen del Rosario de Andacollo! ¡quién será el que llore sobre mi sepultura i me suceda en el mando de mi *danza de Chinos*!".[501]

Indudablemente sus palabras hacen referencia a la costumbre de la devoción a la virgen, invocando que la muerte de su hijo ponía en riesgo *su* fiesta, *su* baile y *su* localidad, por ello *su* costumbre. Laureano Barrera era un minero que se reconocía como indígena y portador de una tradición que le había venido por su padre y los antiguos jefes desde hace siglos, sosteniendo incluso en su Libro de Bailes que esta práctica ritual hundía sus raíces en el siglo XVI. Así lo describía Galleguillos, tanto en su aspecto físico como en su carácter y función productiva.

> El chino mayor o Jefe Supremo, como el se llama en sus libros, tiene de cincuenta a cincuenta y dos años; es bajo de estatura, delgado, peli–rubio, frente deprimida, ojos sin espresion; se distingue de los demás hombres por una nariz tan pronunciada, que de él puede decirse he aquí un hombre que va pegado a su nariz. Vive de los trabajos de minas, ya como operario ganando cuando mucho treinta pesos mensuales, a veces prefiere el lavadero de oro sin conseguir mayor aumento de sus entradas. De ves en cuando se aleja del pueblo buscando otros minerales, como la Higuera, Quebradita, Carrizal Alto, Labrar &. &., pero, el 20 de diciembre ya esta en su puesto para recibir los bailes. Es mui respetado y querido de todos los danzantes y chinos, eso si, que nadie le facilita un cobre; como consecuencia vive mui pobremente… Las horas de la noche habían avanzado rápidamente en la entrevista con el cacique, así es que por el camino hasta llegar a la casa en compañía siempre del inseparable Agapito, íbamos admirados de la sencillez de Barrera y lo pagado y contento con su papel de *Director Jeneral* de los bailes andacollinos.[502]

Esta idea del Pichinga perdura en las descripciones hasta el siglo XX, como puede observarse en las referencias de Albás y Uribe Echevarría, quienes destacan que la fama se fundó principalmente en un gran carácter, defendiendo a toda prueba su derecho sobre la virgen y la fiesta, razón por la cual los bailes visitantes le rendían un profundo respeto, actuación que se extendía también a la curia, como plantea Uribe Echevarría.

> Laureano Barrera fue el más famoso de los últimos caciques danzantes. Bajo su bandera de mando le cantaban y bailaban a la Virgen pequeña y morena, con su bastoncito de oro, dos y tres mil duros y esforzados mineros venidos de todos los puntos de la provincia, a los que se sumaban los bailarines de Valparaíso, Aconcagua y Copiapó, que llegaban en romería al santuario. Es obligación de cada cofradía danzante foránea presente en la fiesta, que antes de saludar a la Virgen pida la venia al cacique de los bailes

[500] Ibid., pp. 133.

[501] Ramírez 1873, pp. 20. La ortografía y los destacados son del original.

[502] Galleguillos 1896, pp. 52–54. La ortografía y los destacados son del original.

> de Andacollo. Solo los turbantes del Obispo de La Serena no se sujetan a esta obligación. Al decir de los chinos, estos turbantes son muy *enterados* y se creen aristócratas porque visten bien. Laureano Barrera se permitía desplantes y contiendas de autoridad con los obispos. Su bandera dominaba la fiesta. En la iglesia, la Virgen es del obispo, pero en la procesión mandan los chinos, danzantes y turbantes, a las órdenes del cacique de Andacollo. Alguna vez el obispo de La Serena pretendió imponerse en algunos detalles de la procesión, pero Barrera bajó su bandera y nadie se atrevió a mover a la Virgen. Se cuenta que el obispo tuvo que dar explicaciones sonrientes al jefe supremo de los chinos, General y Cabeza de todos los bailes.[503]

Respecto al carácter taimado, Albás recuerda el entredicho que se sucedió cuando los curas no le pidieron la autorización para iniciar la fiesta en la coronación.

> En el año de la coronación de la sagrada imagen, 1901, sucedió que, por un descuido, no se dio aviso al cacique del momento en que iba a salir la imagen; esta comenzó a salir sin su orden, pero al parecer en la puerta del templo, el cacique Barrera y su gente en número de más de dos mil de las diversas comparsas, quedaron quietos, impasibles, aquél sin alzar su mágico estandarte y este sin moverse de su sitio. Momentos de expectación y ansiedad: cinco obispos, ochenta sacerdotes y unos cincuenta mil romeros están pendientes de la mirada dominadora e impasible de aquel jefe omnipotente que vela celoso por la conservación de sus fueros y derechos sagrados. Después de ligeras explicaciones, Barrera, que se da bien cuenta de su situación y quiere explotarla en su favor, cae de hinojos ante la imagen de la Virgen, y extendiendo los brazos en un ademán verdaderamente dramático… y alzando su bandera, pone instantáneamente en agitación febril aquellos miles de hombres que estaban pendientes de su soberana voluntad…[504]

Como vemos, el gran *Pichinga* Laureano Barrera defendía hasta sus últimos años, de forma gallarda y orgullosa, la tradición de los chinos. Por ello causó gran conmoción la noticia de su muerte el 10 de enero de 1912 a los 65 años, apenas unas semanas después de la celebración de la fiesta. Moría así el más importante de todos los caciques de los bailes andacollinos, tal cual remarcaba el padre Albás, en otro libro de 1949.

> Laureano Barrera fue quizás el Pichinga o Jefe General de los Bailes y Danzas de Andacollo más popular y estimado y también de una actuación más prolongada, pues los regeneró por el largo espacio de 55 años, sucediendo a su padre Francisco Barrera el año 1866… Todos convienen en describirle como hombre de carácter férreo e integro, como que se daba cuenta de la suprema autoridad moral que ejercía sobre sus súbditos; aunque analfabeto y hombre de pocas palabras, suplía con su mirada imponente y con sus concisas órdenes, lo que le faltaba de instrucción, [era grande] el aprecio y estima en que era tenido entre sus súbditos. Todavía, después de tantos años, se conserva fresca su memoria y aún se trata de substituir por otro mejor el modesto mausoleo que tiene en el Cementerio de Andacollo, el único que se alza en aquella Necrópolis.[505]

Las fiestas del año 1912 estuvieron marcadas por el pesar que generó la noticia, llegando todos los chinos y sus jefes apesadumbrados a Andacollo por no contar ya con su más destacado Pichinga. Este es el tenor de un canto pronunciado por el abanderado tamayino Francisco Lizardi Monterrey en honor del fallecido Pichinga.

Mis danzantes i mis chinos
Se presentan este dia
A saludarte madre mia
Los dos vailes tamayinos
Con un gran pesar venimos
Mi corazon siento latir
Porque te ayuda a sentir
La muerte de Don Laureano
Aquel jefe aquel hermano
Que el 10 de enero dejó de existir

A las seis de la mañana
Hora que dejó de existir
Ayudandole a bien morir
Los dobles de las campanas
Con su conciencia bien sana
Por que hizo la confecion
Resibio la comunion
Y de todo se arrepintio
El se fué y te dejo
Y a tu Hijo pidio perdon

Dichoso i bien aventurado
Quien de este mundo se va
Pobres de nosotros que quedamos
En el fango del pecado
Sin saber si mañana o pasado
Viene un triste porvenir
Todos sentimos morir
Madre de consolación
Y morir es lo mejor
Para dejar de sentir

Quisiera tener talento
Quisiera tener memoria
Para hacer de ellas una historia
Y esplicar lo que yo siento
Que triste es en este momento
Que miro tu alrededor
Y no veo a mi alfer mayor
El que fue Laureano Barrera
Se fue y dejo su bandera
Para nuestra consolación

[503] Uribe Echevarría 1974, pp. 31. El destacado es del original.

[504] Albás 2000, pp. 132–134.

[505] Principio Albás (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen*. Parroquia de Andacollo, Andacollo, pp. 37. Aquí el párroco se equivoca en la fecha de defunción y coloca 1911, siendo que la muerte de Laureano Barrera sucedió en 1912, como muestra su propio mausoleo en el cementerio.

El de este mundo se fué
Tu hijo lo mando llamar
Para ocuparlo en mejor lugar
Por su católica fé
Yo siempre lo recordaré
Por su amabilidad que el tenia
Con los vailes que te serbian
Y cumplia con su devocion
Les encargaba de corazon
Siempre la buena armonia

Me es muy triste recordar
En esta fecha el año pasado
Estaba en cama postrado
Sin poderse levantar
A los jefes del vaile mando llamar
Y un sacerdote pidió
Con el cual se confesó
Y recibió los sacramentos
Y el mismo sacerdote en esos momentos
A todos aconsejó

Tranquilo en mi casa estaba yo
A las diez de la mañana
Y me sorprende un telegrama
Diciendome que falleció
Quize venir a esta
Pero era demasiado tarde
Pero supe que los venerados Padres
De este pueblo tan grandioso
A donde viven dichoso
Al lado de nuestra Madre

Se portaron muy amable
Hicieron cuanto pudieron
A la Iglesia lo trajieron
Para hacerle sus funerales
Se lo hicieron especiales
Toda la Iglesia enlutada
Desde la puerta mayor hasta las gradas
Los cirios i las bentanas
Y doblaban las campanas
Cuando el entierro se oficiaba

Hoy siento tocar los instrumentos
Las marchas tan destempladas
Sus banderas enlutadas
En prueba de sentimiento
Veo a Florentino su nieto
Que es lo que mas pena me da
Un chico de menor edad
Pero si, con padre i madre
Se hara jefe de los vailes
Madre de él tened piedad

Por fin su señoria Ilustrisima
A Ud le pido perdon
Y póngalos la vendicion
A nombre de la Virjen santisima[506]

Arriba: Chinos bailando frente a la Basílica. Se aprecian numerosísimos integrantes con diferente vestimenta. C. 1915. Archivo Claretiano Andacollo.
Al lado: La antigua plana mayor del Barrera. Atrás don Hugo Pasten Pizarro, actual primer jefe, al medio don Gustavo Ossandón segundo jefe y al frente don Arnoldo Díaz, antiguo jefe barrerino. Diciembre de 2009. MM.

Sin duda que la muerte de Laureano significó una gran pérdida para los chinos, en honor del cual el baile al parecer adoptó el nombre de Baile Barrera. Pero sobre todo porque su muerte abrió un problema respecto de la sucesión: la tradición era dejarle el cargo al hijo mayor, cuestión que no se pudo puesto que a la fecha sólo tenía una hija y un pequeño nieto, Florentino Alfaro Barrera. Por ello asume su yerno don Sixto Alfaro en carácter de interino, quien estuvo como jefe unos años y lo sucedió luego el joven Florentino, momento recordado así por Albás.

> Después de la muerte de Barrera, acaecida el 12 de enero de 1912, se han sucedido rápidamente una serie de caciques o pichingas que no haremos más que enumerar. Primeramente lo reemplazó Sixto Alfaro, su yerno, con carácter de interino, por minoría de edad de su nieto Florentino Alfaro Barrera, a quien de derecho correspondía la herencia caciquil; muerto Sixto Alfaro, le sucedió, después de un breve interregno de Juan Alberto Alfaro,

[506] *Discurso a la Virgen Santísima del Rosario de Andacollo*, 25 de diciembre de 1911. En: Francisco Lizardi (1906–1931) *Cuaderno de Cantos*. Manuscrito, pp. 14–18. La ortografía es del original. Aquí se observa el mismo error que el de Albás al colocarse al canto la fecha de 1911, siendo que fue en 1912.

> su hijo y propietario, el predicho Florentino, que la ocupó muy pocos años, pues murió tempranamente hacia los veinte años de edad en Vicuña, dejando en testamento la jefatura de los bailes a Osvaldo Véliz, hijo del huésped que le auxilió en su última enfermedad…[507]

Quizás sea significativo transcribir un canto pronunciado por Florentino en la fiesta de Andacollo de 1915, donde da cuenta de la tradición que le viene por su abuelo y agradece por la salud de su padre, don Sixto Alfaro.

A tus puertas me presento
Virgen Sagrada a María
Para saludarte en este dia
Y darte mis agradecimientos
Que feliz soi en este momento
Soi muy feliz en verdad
Al presentarme hoy yo con mi papá
Que estuvo en cama postrado
De los doctores desahusiado
Gracias a tu divina bondad

Gracias te doi gran Señora
Gracias divino Redentor
Por este grandioso favor
Y que me ohiste en esa hora
Por eso te llamamos Madre protectora
Por tus milagros obrados
Mi papá estuvo sacramentado
Después se confeso
Tu santo nombre imboco
Hoy lo tienes a tu lado

Que milagro tan a lo vivo
Que los hiciste Virgen Santa
Su enfermedad fue a la garganta
Que nada pasaba consigo
Todo Coquimbo fué testigo

Hasta Ovalle se dirigió
El doctor Tirado alivio le dio
Lo opero en el Hospital
Los rayos le tubo que aplicar
Todo su cuerpo le trasmino

En Coquimbo los doctores
Todos su ciencia pusieron
Pero apenas consiguieron
El calmarle sus dolores
Gracias doi a esos señores
Aunque no pudieron conseguir
Hoy vengo a donde vos a pedir
Que le des la mejoría
Que le des salud i vida
Para que te venga a serbir

Gutierrez pudo conseguir
Que se levantara del lecho
Pero sufre al estomago i el pecho
Que no puede resistir

Hoy vengo donde voz madre amada
A pedirte de corazon
Que le quite ese dolor
Y esa fatiga tan pesada
Que enfermedad tan arraigada
Ya hace un año cuatro meses
Si yo voz i Dios consiguiese
La salud i la mejoria
Que dicha fuera la mia
Si yo al lado de mi papá viviese

Que dolor que sentimiento
Yo no puedo resistir
Si mi papá llegara a morir
No necesitaria mi cuerpo
Madre cuantos años ha que ha muerto
Mi abuelito Barrera
Mi mamita la heredera
Al año siguiente fallecio
Hoi que quedara en el mundo yo
Sin tener quien me dirijera

A mi me falta el valor
A mi me falta el talento
Me falta el conocimiento
Por lo muchacho que soi
Pero a dirijirme voi
Al Ilustrisimo Señor Jara
Con mis palabras trémulas i poco claras
Doi gracias al monseñor
Por el grandioso favor
De la enseñanza primaria

Gracias Ilustrisimo diocesano
Gracias a tu divina bondad
Gracias a tu buena voluntad
Para traerme en los Salesiano
Donde se enseña a ser buen Cristiano
Donde se enseña la Doctrina
Se acuesta i se levanta i se persina
Se santigüa en el nombre de Dios padre
Conocimos la Iglesia por madre
Y sus oraciones divinas

Madre de consolación
Aquí los tiene postrado
A mi i mis acompañantes
Ponedlos la bendicion.[508]

[507] Albás 2000, pp. 136.

[508] *Discurso a la Virgen Santísima* por Florentino Alfaro, 25 de diciembre de 1915. En: Francisco Lizardi (1906–1931), pp. 86–91. La ortografía es del original.

El joven Florentino dirigió el baile hasta 1926, fecha de su muerte. Su sucesión no estuvo exenta de problemas por la intervención que realizó la iglesia y los entredichos que se suscitaron entre diferentes jefes por este tema. De hecho la misma iglesia intervino para que los jefes de los bailes se inclinaran por el más antiguo de ellos, don Francisco Lizardi, por sobre el que Florentino había elegido como sucesor, don Osvaldo Véliz Rojas, tal cual se aprecia en la carta de la página siguiente enviada por Daniel Frictes desde el obispado de La Serena al cura párroco de Sotaquí, donde lo instruye convencer a los jefes de baile de dicha parroquia que vieran lo infundado de esta acción, y no atribuyeran *"ningún valor a lo hecho por el Florentino… Conviene también que los jefes de baile instruyan a sus subordinados en el deber que tienen como católicos, de venerar y acatar las órdenes del jefe superior que es el obispo…"*.

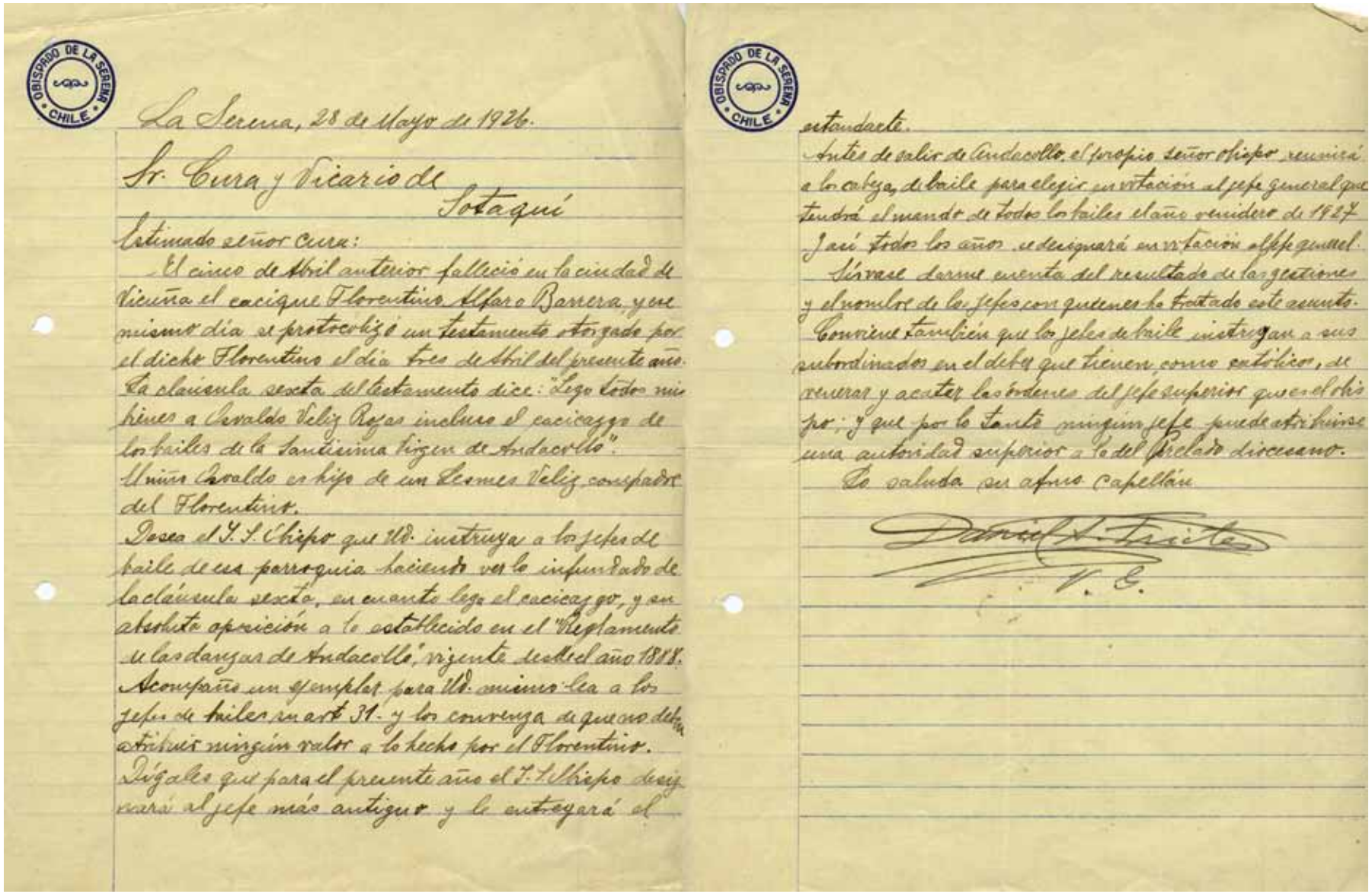
Estos conflictos derivados de la suceción fueron aprovechados por la iglesia para dictar en el año 1932 un segundo reglamento de danzas que abolía el carácter hereditario del cargo de Pichinga y establecía el método de elección por los jefes de todos los bailes. Finalmente sucedió a Florentino su medio hermano Sixto Segundo Alfaro y no Osvaldo Véliz. Recuerda Albás que la voluntad de Florentino,

> […] no fue aceptada por los demás jefes de bailes que pretendían tener más derecho que aquel advenedizo, distinguiéndose entre los descontentos los más antiguos, y entre ellos, Francisco Lizardi, jefe de dos danzas en Tamaya y que cuenta con unos 75 años de constante servicio. Después de una sesión borrascosa, presidida por el señor Obispo de La Serena, fue aclamado Sixto 2º Alfaro, hermano por parte de padre del finado Florentino. Sixto 2º hubo de ser destituido públicamente hace años de su alto cargo, a causa de mala conducta, y por primera vez en la secular historia de los bailes de danzas se dio el caso de ser elegida una mujer para jefe de las mismas, recayendo el nombramiento en la anciana viuda del famoso Laureano Barrera, Salomé Jorquera, quien, en la imposibilidad física y moral de dirigir personalmente los bailes, designó para representarla a su ahijado, Leoncio Aravena, que los presidió por poco tiempo. Cuando estas líneas escribimos está al frente como pichinga interino Marcelino Talamilla.[509]

Esta situación duró hasta muy poco, pues en 1944, cuando muere doña Salomé, fue elegido como Pichinga don Félix Araya Cisternas, antiguo chino barrerino, el cual se desempeñó en su cargo hasta su muerte en 1973, siendo sucedido por don Rogelio Ramos, quien también hasta su muerte en 1993 ejerció como Pichinga. Según nos han referido una serie de barrerinos, tanto don Félix como don Rogelio fueron ahijados de don Laureano y doña Salomé, lo cual refuerza el ascendente de la tradición familiar en este baile. En ambos periodos la autoridad del Pichinga y el rol central

Plana mayor del Cacicazgo entre fines de los años '70 y mediados de los '80. A la izquierda don Arnoldo Díaz (a la fecha segundo jefe del Baile Barrera), al centro el Pichinga barrerino don Rogelio Ramos y a la derecha el vice cacique don Nemesio Guzmán (Jefe del Baile Chino Tamayino Nº 2). Diciembre de 1988. Archivo Familia Pasten de Andacollo.

[509] Albás 2000, pp. 136. Don Marcelino Talamilla fue jefe del Baile Chino Nº 8 de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, tal cual se puede apreciar en el capítulo siguiente.



OBISPADO DE LA SERENA CHILE

La Serena, 23 de Mayo de 1926.

Sr. Cura y Vicario de Sotaquí

Estimado señor Cura:

El cinco de Abril anterior falleció en la ciudad de Vicuña el cacique Florentino Alfaro Barrera, y en mismo día se protocolizó un testamento otorgado por el dicho Florentino el día tres de Abril del presente año. La cláusula sexta del testamento dice: "Lego todos mis bienes a Osvaldo Veliz Rojas incluso el cacicazgo de los bailes de la Santísima Virgen de Andacollo". Unión Osvaldo es hijo de un Hermes Veliz compadre del Florentino.

Desea el I. I. Obispo que Ud. instruya a los jefes de baile de su parroquia haciendo ver lo infundado de la cláusula sexta, en cuanto lega el cacicazgo, y su absoluta oposición a lo establecido en el "Reglamento de las danzas de Andacollo", vigente desde el año 1888. Acompaño un ejemplar para Ud. mismo: lea a los jefes de bailes, en art. 31. y los convenza de que no deben atribuir ningún valor a lo hecho por el Florentino.

Dígales que para el presente año el I. I. Obispo designará al jefe más antiguo y le entregará el estandarte.

Antes de salir de Andacollo, el propio señor Obispo reunirá a los cabezas de baile para elegir en votación al jefe general que tendrá el mando de todos los bailes el año venidero de 1927. Así todos los años se designará en votación al jefe general.

Sírvase darme cuenta del resultado de las gestiones y el nombre de los jefes con quienes ha tratado este asunto.

Conviene también que los jefes de baile instruyan a sus subordinados en el deber que tienen, como católicos, de venerar y acatar las órdenes del jefe superior que el Obispo; y que por lo tanto ningún jefe puede atribuirse una autoridad superior a la del Prelado diocesano.

Lo saluda su afmo. Capellán

Daniel A. Frictes

V. G.

Carta de Daniel Frictes al párroco de Sotaquí emitiendo directrices sobre las elecciones del sucesor de Florentino Alfaro Barrera. 23 de mayo de 1926.[510]

[510] En: *Libro de Cartas Varias*. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

Hermandad de chinos, liderados por su abanderado, se dirige por la plaza al Templo Antiguo. Se aprecia una indumentaria significativamente ordenada y un numero mediano de chinos, de unos 7 a 9 por fila. C. 1920. Foto Codd. Archivo Claretiano Andacollo.

de los chinos en la fiesta, en especial del baile Barrera, se mantuvo relativamente similar a los periodos anteriores, más allá de los cambios propios del desarrollo social y político económico de cada etapa histórica, cuestión que se aprecia detalladamente en los capítulos II y III. Para poder palpar lo que sucedió una vez muerto don Rogelio, recogimos el relato de la fotógrafa Hilda López, cuyo trabajo grafica así aquel momento.

> El Pichinga Rogelio Ramos falleció, tras treinta años [sic] de Cacicazgo, el 17 de agosto de 1993. De acuerdo a los estatutos que rigen a los Bailes Andacollinos se fijó la fecha de elección de su sucesor: 25 de diciembre de 1993 y como lugar de reunión, la Iglesia Chica. Desde que empezaron a llegar los Bailes a Andacollo, se percibió una desacostumbrada tensión. Hasta para un extraño era posible visualizar dos corrientes antagónicas. Una, que se llamaba así misma de la *Tradición*, preconizaba que el próximo Cacique y su Vice Cacique debían ser como todos los que los precedieron, miembros del Baile Barrera. La otra corriente planteaban que tenían derecho a postularse los miembros de cualquier Baile que reunieran las condiciones de idoneidad requeridas para el cargo. Así las cosas, llegó la noche del 25 de diciembre. Las puertas de la Iglesia Chica se abrieron temprano. Lentamente ingresaron los jefes de Baile, previa identificación y chequeo de sus credenciales. Hasta para el más despistado observador era evidente la pugna. A las nueve de la noche, el Arzobispo abrió el acto con un llamado a orar por el fraternal desarrollo de la elección. De inmediato don Rogelio Cortez, del Baile Chino de La Candelaria y en representación de veintiséis Bailes, entregó una carta (que no fue leída, pero cuyo contenido se conocía). Tras deliberaciones privadas entre don Mario Díaz, Presidente Administrativo de la Sociedad de Bailes Religiosos, y Monseñor Francisco José Cox, no se consideró la carta argumentando que ella llegaba fuera de plazo. Que la elección había sido programada noventa días antes y que hubo, por lo consiguiente, tiempo suficiente para plantear antes las objeciones. La votación debió realizarse dos veces, dado que se produjo un empate. Finalmente resultó elegido don José Nolberto Chávez, por un periodo de diez años. Los veintiséis Jefes de Baile firmantes de la carta antes mencionada no votaron. Hubo comentarios que cuestionaban que hubiesen tenido derecho a voto Jefes de Baile que tenían calidad de visitantes. Al sepultar a don Rogelio Ramos se sepultó también la tradición cuya ley no escrita sostenía que el Cacique o Pichinga de los Bailes Religiosos de Andacollo, debía pertenecer al Baile Chino Nº 1 (Baile Barrerino) y ejercer su cargo en forma vitalicia. Lo que ocurra a partir del 25 de diciembre de 1993 nos dirá si las reformas fueron acertadas o no.[511]

La historia de los hechos es clara, y los chinos más que nadie la conocen. A partir de la muerte de don Rogelio Ramos el peso y ascendente del baile Barrera sobre los otros bailes decayó sustantiva y dramáticamente, sobre todo por el rol que le cupo a la Asociación de Bailes y la jerarquía de la iglesia. Como nuestro objetivo no es dar más argumentos y opiniones sobre este fenómeno que las que ya hemos emitido, recogemos a continuación los testimonios que los propios chinos de la región tienen sobre esta situación. Debido a la complejidad y conflictividad del tema, y a los necesarios resguardos de confidencialidad, disponemos sólo la localidad donde residen aquellos que testimonian.

—— o ——

[511] Hilda López Aguilar (1995) *La Chinita de Andacollo, Reina de la Montaña*. Ediciones del Cacto, Santiago, pp. 59.

Chino 1. El cacique [o Pichinga] estaba por entregar el cargo porque no podía seguir ejerciendo, o por su edad… éste [el cargo] era hasta morir. Entonces ellos [los jefes] nombraban a la persona que los iba a reemplazar en el cargo. Los otros bailes decían que estaban de acuerdo, decían que sí. Y pasó que ahora la Iglesia metió sus manos y se cambiaron las cosas, cambiaron todas las cosas […] así, más allá metió sus manos instrumentos gruesos, que siempre han tenido esas ansias de ser ellos quienes manden. Uno esta viendo que las cosas han cambiado todo, la tradición ya no es como antes. En general, a nosotros, al baile, nos afectó y nos va a seguir afectando por mucho tiempo, porque pasaron a llevar una tradición. A nosotros la única respuesta que nos dieron en ese momento es que todas las cosas debían de cambiar, todo cambia y tiene que cambiar. Pero yo pienso que dentro de lo religioso una tradición no puede cambiar así. Nosotros mandamos una carta [al obispo] diciendo que tratábamos de conservar la tradición, se la enviamos al señor obispo. Entonces dijeron que ellos recibieron la carta, pero ya estaba todo cambiado y tenía que seguir como estaba. El actual cacique que tenemos es de un baile chino de [La] Serena. Como se trata de cosas de la fe, de la Iglesia, todo, nosotros dijimos lo que teníamos que decir… que nos conservaran el lugar [en la procesión], porque también nos querían quitar el lugar. El cacique anterior, él siempre se opuso a esto, siempre se opuso a que la Iglesia [se inmiscuyera]. Entonces, la Iglesia tuvo justo el momento, se les dio la pauta para meter sus manos. Entonces, como se dice, [ahora] los bailes andan al son que les toca la Iglesia. A nosotros no se nos permitió participar. Hubieron tantos percances acerca del nombramiento del sucesor del antiguo cacique, porque él [el último Pichinga de la tradición] lo iba a dejar en acta la persona que lo iba a suceder en su cargo, pero no se dieron las cosas en las fechas que él programó, porque él enfermó y no pudo ir a la reunión donde iba a levantar acta del nombramiento. Después, cuando volvió a citar a la reunión se enfermó y falleció. Entonces no alcanzó a dejar [por escrito] el sucesor de él. Y todo el mundo sabía quién era [el sucesor], si incluso salió hasta [en] la radio. Pero las cosas no se respetaron. Para la gente lo que le interesaba era el escrito […] porque sabían que si él [Rogelio Ramos] decía en acta, ellos no iban a poder revocar eso. Pero como no quedó en acta, formaron un conjunto con la Iglesia, hicieron todo… Esto fue una votación como votan los políticos, donde nosotros no tuvimos voz… el baile no tenía gente, según ellos. Pedían ser personas idóneas, sin pecados… ¡imagínese Usted!. Pedían también pertenecer al baile veinte años… Tenía que ser el jefe [de baile]… Eso lo tramaron. Y lo otro: yo encuentro de que una elección para que sea, todos tienen que dar su opinión. Nosotros acudimos a reunión [en La Serena] donde no podíamos hablar. Si nosotros hablábamos todos nos atacaban. Entonces fue un acuerdo de que a nosotros nos dejaron solos acá [en Andacollo].

Chino 2. [Tratamos] de buscar por los medios religiosos que tenemos, ver si tenimos una salida lo que era antes la tradición. Pero ya la tradición se rompió, de hecho está rota. La tradición del cacicado se rompió. La tradición del Barrera.

Chino 3. [Los bailes de instrumentos gruesos] tienen el segundo cacicado, eso [significa que] también tienen voz […] [y que lleguen algún día a ser cacique] en el fondo depende de la Iglesia, ¡como ya tienen metidas las manos!… el problema es que instrumento grueso es demasiado sonoro, un baile de instrumento grueso al lado de un baile chino, no se escucha na' el baile chino, son muchas las cajas, muchos los bombos, mucha la bulla que meten. Instrumento grueso ya probó que siempre han sido ellos, su grupo, y los chinos aparte… y como son muchos más los bailes de instrumento grueso…

Chino 2. La gente [de Andacollo] jamás han estado de acuerdo [con lo que pasó]. Yo he conversado con muchas personas y siempre me dicen: "bueno, por qué no hacemos una manifestación, conseguimos firmas…" El pueblo no está de acuerdo con esto, jamás ha estado de acuerdo.

Chino 1. Acá hubo muchos movimientos, movimientos ocultos, cosas medias extrañas, reuniones donde participaban los demás jefes y a nosotros no se nos avisaba. Antes era menos notorio [los problemas con la Iglesia]. Con Monseñor Duarte él era la Iglesia, los bailes eran aparte, o sea, le daba su lugar, para él los bailes era lo más importante, no para este señor [obispo Francisco José Cox]. Monseñor [Duarte] nunca quiso meter a la Iglesia dentro de los bailes. La Iglesia en su lugar y los bailes religiosos en lo que son los bailes. Pero él [Cox] trata de imponer las cosas que a él le parecen, a gusto de él. No sé si aquí mis hermanos recuerdan el año pasado, en la despedida de la fiesta, no sé si se dieron cuenta que Monseñor cometió un error, y yo no he podido conversar con él pa' aclararle el error que cometió: qué dijo, que nos dio las gracias por los parlantes, al baile Barrera, por haber permitido que el cacicado fuera dejado allá [en La Serena], ¡cuando nosotros no fuimos tomados ni en cuenta!. Daba gracias por los parlantes porque el cacicado se había cambiado a otro baile, cuando eso nunca fue cierto. Le decía anteriormente que esto es político. Monseñor hizo todos los movimientos en política.

Mujer. Yo estoy totalmente de acuerdo de que la Iglesia vaya unida con los bailes chinos, porque conforme a la pastoral de la Iglesia, es una oportunidad que tienen para hacer apostolado dentro de los mismos bailes… porque nosotros somos devotos de María […] en ese sentido la Iglesia está bien. Pero lo que no estuvo bueno es que haya quebrado la tradición barrerista, de que el cacique siguiera siendo del baile Barrera.

Chino 4. Nosotros como católicos tenemos el deber de obedecer lo que la Iglesia pastoralmente nos enseña. Pero en cuanto a lo que nosotros podemos trabajar en los bailes que tenemos, en eso nosotros debemos tener una independencia. De momento que estamos en un baile religioso, que está dentro del cristianismo, a nosotros por intermedio del baile se nos hace más fácil participar en el apostolado de Cristo.

Chino 2. Yo pienso que la Iglesia debería darle más oportunidad a los bailes porque los bailes chinos forman la fiesta y así se les reúne los fondos a la misma Iglesia, porque la fiesta la formamos todos los chinos, porque sin los bailes chinos, bueno, la fiesta se podría hacer, pero no tendría el brillo que tiene con los bailes chinos.[512]

—o—

Chino. Es que cuando estaban los otros caciques eran bien, separaban las cosas, por ejemplo decían, "la Virgen y los bailes, la fiesta la hacemos nosotros, los jefes de baile, los bailes y los jefes de baile. Los padres, el obispo con sus padres, ellos se preocupan de hacer las misas, ellos se preocupan de sus misas, y nosotros nos preocupamos de la Virgen". A qué hora la entramos, a qué hora la sacamos a la procesión, los horarios de procesión, la vamos a tener tantas horas en la puerta, la vamos a guardar y la vamos a sacar. Así era, y así era cuando estaba don Laureano, eran ellos, porque nosotros, la fiesta la hacemos nosotros, y el obispo, los padres, ellos programan sus misas, programan todo, pero la fiesta la hacemos nosotros, entonces ahí lo que él decía, "la Virgen se entra a las cinco de la tarde", y se entra a las cinco de la tarde y allá queda, ahora no po', ahora se hace, y de ahí se hacía la vigilia, ahora la vigilia es más larga, se hacen más cosas. Se hacen otras cosas, se han ido perdiendo cierta formación de los bailes también… porque empezaron a aparecer estatutos que los empezaron a cambiar, no sé, la iglesia, no sé quien empezó a cambiar estatutos.

¿Antes no habían estatutos?

Habían, pero como le digo, llegaban hasta ahí, hasta el jefe de baile, hasta donde don Rogelio, hasta ahí llegaban, porque, porque como le digo, él hacía la fiesta con sus bailes, él, y la otra parte hacía lo que era eucaristía… claro, entonces después [los curas] se empezaron a meter más, se empezaron a meter mucho más, se empezaron a meter más, entonces ellos empezaron a poner las reglas, entonces ya muchos jefes de baile empezaron a tirar pal' lado de ellos. Por ejemplo, las zonas, las zonales,

[512] Diálogo entre jefes de los bailes de Andacollo en diciembre de 1994, extractado de: Agustín Ruíz (2003) *Aflicciones, conflictos y querellas: testimonios desde la marginalidad*. En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 8. Museo de La Ligua, La Ligua.

Se aprecian algunos pasos o mudanzas de baile que los barrerino realizan frente al atrio de la iglesia. 25 de diciembre de 2009. MM.

entonces las zonas como ser Serena, lógico tiene que tirar pal' lado de Serena, entonces se pegaron más a ellos, entonces ahí empezaron a aparecer estatutos y más estatutos, entonces las elecciones de los caciques empezó distinto, y todo eso. Nosotros perdimos hasta la casa cacical, que eso no debió haberse perdido, entonces, ¿por qué?, ¿de donde aparecieron nuevos estatutos, nuevas normativas?… La iglesia nos quitó la casa cacical, entonces eso no podía haber sido po'.

Pero ¿qué más le quitaron al Barrera?, ¿no le quitaron también un poco la importancia que tiene en la fiesta?

Si, trataron de quitarla, pero no, no, se dieron cuenta de que no iban a poder, no anduvieron bien porque hubo mucha gente de ahí del mismo pueblo, del mismo Andacollo, que se empezó a dar cuenta… entonces cuando quisieron quitarle valor al baile, le quisieron quitar valor pero no, no, el baile ya va recuperando su sitio que debe tener, porque la gente se empezó a dar cuenta y empezó a preguntar "¿por qué po'?", y tu sabis que cuando uno empieza a preguntar el por qué de una cosa necesita respuesta, y respuestas positivas. Pero al Barrera lo sacaron del cacicazgo, porque como aparecieron los nuevos estatutos, formaron, empezaron a parecer las elecciones, si antes no habían ese tipo de cosas, si antes era el Barrera, porque iba por descendientes.[513]

—— o ——

[513] Chino de Ovalle. 2010.

Chino. En Andacollo antes era la fiesta igual como ahora no más, los bailes chinos, el Barrera, de Serena, de todas partes venían bailes, son tres días, el 25, 26 y 27… porque los bailes ahí po'… yo tengo más de 40 años, 50 años ahí en el baile, yo soy tamborero, tamborero pa' estar en el baile, vestido, vestido con ropa de chino, bordada, la tengo por ahí.

¿Y los chinos desde cuando que son?

Los chinos, los chinos han tenido muchos años, de antes, de cuántos años, si él era cacique, el finao' Rogelio, él tuvo cuántos años en el baile, siempre abanderado, si po', la bandera, por eso después la señora Salomé, de don Laureano Barrera, le dejó la bandera para que siguiera de abanderado, de caciques, del Barrera, Barrera po', el baile Barrera… y después se pusieron a cambiar caciques y ahí es que se ha echado a perder, si el cacique que sacaron este año dejaron a otro. Nosotros queríamos que fuera del Barrera el cacique, que fue fundado el Barrera el baile Nº 1, y ahora nos van dejando a nosotros para atrás. Nosotros, el baile Nº 1, ese tiene que sacar la Virgen pa' afuera, ¡y nos votan para atrás po'!, así que nosotros no pudimos salir con la Virgen, así que ponen al otro baile que es del cacique, ¡pero no es del Barrera po'!, si no es el Nº 1, si el Nº 1 es el Barrera, el que se fundó primero po', Nº 1 po'. Entonces eso es lo que pechamos nosotros, si acaso podimos otra vez volver a ser el Nº 1, ¡Nº 1 po'!, si ahí está el estandarte, y todo el Nº 1 po', ¡baile Nº 1 el Barrera, y nos echan pa' atrás po'!. En la procesión ¿qué hacen?, nos dejan a nosotros en la iglesia y salen ellos con la Virgen, y no po', si nos tocaba a nosotros sacar la Virgen po', si la sacábamos por la calle pa' arriba pa' dar vuelta por la quebrada pa' este lado de la iglesia. Y nosotros adelante de

la Virgen, y los otros bailes van para más atrás po', más lejos para allá po', y el baile Nº 1, el que va con la Virgen, y eso es lo que pechamos nosotros, y eso lo echaron a perder ahora. Ahora sacaron a otro cacique, que es del baile de Coquimbo, ¡y no es po'!, si no es del Barrera, tiene que ser un barrerino, el que fundó el baile Nº 1, ¡y nos lo echan pa' atrás!, si eso es lo que nosotros reclamamos, porque cómo, si el Nº 1 tiene que estar adelante po', si po'.

[…] Después cuando hicieron la cuestión ahí, los hicieron a un lado y metieron a este otro veterano… revoltoso, si de acá nos corrió a todos de la casa cacical, la casa era del Barrera, se metió el cacique y los echó a todos, y mucha gente del baile iba a alojar allá po', un veteranito de allá, esos Valdivia, alojaba allá con el finao' Rogelio, el "viejo de las peras" le decía, siempre venían con unos cajones de peras, se llamaba Armando, Armando Valdivia, ¡que lo haiga corrío con los monitos pa' afuera!, cuando yo venía llegando me dijo, "que me haiga corrido el hombre, dijo, no me dio posada…". Estaba acostumbrado a venir a alojar todos los años, alojar ahí, traía los monitos el hombre ahí, que lo haiga echado pa' fuera a la calle, ¡cómo no le da un rinconcito ahí! Si po', si él era cacique y el hombre venía a servirle a la Virgen, ¡lo corrió! Después no lo vi más al hombrecito yo fijese…

Oiga, ¿y qué cree que va a pasar con la tradición?

Tiene que seguir no más. Tenemos que ir aumentando po', si hay muchos inscritos, porque ahí se inscriben en el baile, está inscrito en el libro, pero hay algunos que no salen, es lo que tienen que apretarlos que tienen que salir, pa' que van a inscribirse po', se inscriben ahí y no salen a cumplir su devoción… así que es lo que hay que estar diciéndole que tienen que salir pa' que no se acabe la tradición po', si no ahí mismo se acaba la tradición po', lo que quiero es que no se termine, claro po'… a ver este año como va andar, a ver, este año que viene ahí po'… querimos sacar el cacique del Barrera, que sea barrerino, de los más antiguos, que sea nuevo, pero el hecho es que nuestro, del Barrera… pa' que tenga respeto, porque si no lo miran a uno al tiro al piso, ¡claro po', no po', si no es que es el baile Nº 1…! Así que los otros bailes los andan echando a uno pa' atrás, ¡no puede ser po'!. Y es custión del cacique eso, si es el cacique el que mete las patas ahí po'…[514]

—— ○ ——

[514] Chino de Vicuña. 2009.

Chino. El cacique manda todos los otros bailes, sean instrumento grueso o no sean, tienen que respetarlo como cacique del baile chino… [El cacique] era barrerino porque el primer hombre que hizo como jefe ahí venía de una familia Barrera, y ahí quedó el nombre del baile, y va a existir hasta que sea mundo, va a existir el baile Barrera, ojalá que el cacique que venga sea del baile Barrera… Ahora hicieron cambios en la iglesia, los obispos hicieron esa cuestión, pero el nombre del baile Barrera no se termina…[515]

—— ○ ——

Chino. Y eso que querimos nosotros, que en la elección, nuestro cacique, nosotros queríamos aquí que saliera aquí, un cacique acá de Andacollo, porque la fiesta es de acá. Quedamos muy apenados, quedamos muy apenados, los que les dimos el voto a él, muy apenados quedamos… ojala que bueno, algún día tendrá que salir un andacollino, nunca perdimos la esperanza […] Eso es lo que tenemos que hacer nosotros, sacar a él, sacar como cacique para que sepa, a ver si acaso podemos dar a Andacollo, si la fiesta, son de acá las fiestas, la fiesta de acá de Andacollo, tiene que haber un cacique, la fiesta de Sotaquí hay un cacique en Sotaquí, igual aquí […] Yo encuentro, antes como estaba el cacique que había antes no pedía tanto, tanto que tiene que pagar uno, porque nosotros ahora, actual ahora, antes había que pagar, juntaba algo uno para las cuotas que tiene que pagar una vez al año, pero ahora, ahora están pidiendo mucho, solamente que el cacique pide mucho, al cacicazgo, ¿para qué muchos gastos?, que hay que pagar acá, que hay que pagar allá, ¿y a dónde está la plata esa?, ¿a dónde queda la plata esa?. Y que no, que el, que hay que darle la mitad al obispo, que aquí tantos gastos, bueno, la pila de gastos, y las cosas no son, los bailes son hasta por ahí no más, así no hay más fondo, usted sabe que aquí hay secretario y ellos son los que saben, pero cuando vamos a reunión, usted sabe, un día entero sentado, llegamos a las 10 de la mañana y nos paramos a las 6 de la tarde, puro escuchar no más, discutir, discutir, uno para allá otro para acá, uno que dice una cosa y no se corta ahí, y después cuando están trillando ahí no más, es lo mismo, repiten lo mismo.[516]

—— ○ ——

Chino 1. Nosotros somos inscritos aquí en Andacollo, somos genuinos de aquí nosotros, como ser, inscritos aquí en la Parroquia, y los que vienen de afuera, como en el caso de, en el caso de todos los otros bailes que usted conoce, el mismo cacique,

[515] Chino de Ovalle. 2009.

[516] Chino de Andacollo. 2008.

que si era él o cualquier cacique que no fuera de aquí, que se quisiera pegarse aquí, diciendo "no, nosotros también somos de Andacollo". Claro, son de Andacollo, vienen a la fiesta, pero ellos son adscritos, adscritos al baile, no son inscritos aquí, claro, los inscribieron a lo mejor aquí, como baile que vienen todos los años, pero ellos siempre van a ser una visita.

Chino 2. Claro, siempre.

Chino 1. Siempre van a ser una visita, ¿por qué?. Porque nosotros somos dueños de casa, y eso es lo que muchas veces no entiende la gente, o no le dan a decir a ellos, a su gente en sus bailes, no le dan a conocer ese término, ese término no se lo dan a decir. Y a ellos no les conviene decir esas cosas muchas veces, en el baile se guardan ese secreto, como un secreto que tienen ellos, se lo guardan y a la gente debieran de compartirle, porque es la gente la que después viene y revienta, sin saber ni una cosa, "que no, que estay re empujando, por decir así, y que también estoy aquí de Andacollo", "que también tengo los derechos". Los derechos los tiene, pero los tiene como visita.

Chino 2. Yo por eso a ellos [Baile Barrera] los estimo, y ruego y le pido a la santísima Virgen que aquí vuelva nuevamente lo que de aquí salió, se lo llevaron y que vuelva aquí, porque aquí es su casa, aquí, aquí fue la cuna de nuestra tradición, tiene que volver aquí, tiene que volver, aunque cueste lo que cueste… entonces yo lo que quiero, o sea lo que le garantizo o le pido a usted, que le abran las puertas, que vayan a conversar con ellos, que no se cierren con ellos… o sea, que nosotros, ustedes están trabajando, buscándole, porque uno si no abre el corazón, no abre las ideas…

[…] ¿Para la fiesta se ponen de acuerdo el cacicazgo con la iglesia?

Chino 1. O sea, antes era así, creo que ahora, no sé como lo estarán haciendo, porque cada vez tienen una y otra manera de ver, y lo otro que invitaran, que se yo, a la gente, a los jefes de baile, por ejemplo, a la zonal de Andacollo por ser así, las que deberían, que con el tiempo que ha pasado creo que también hay veces que hay curitas que se olvidan de que aquí hay una zonal y que deberían de ponerse de acuerdo con lo que es la zonal. Y no, se ponen de acuerdo con el puro cacicazgo, claro, si como antes, antiguamente, el cacicazgo salía de Andacollo, no había para qué hablar con la gente de la zonal de Andacollo, con los jefes de la zonal, entonces como ahora los jefes están saliendo, que se yo, de una pila de partes, se debiera ser así como nosotros queremos. Claro, entonces queremos nosotros una cosa así, que la cosa vuelva y que sea organizada la fiesta en comunión con el padre que está a cargo de la iglesia aquí todo el año, y con el grupo de gente, si no importa que a lo mejor un cacique sea de afuera ya,

Antiguos chinos del baile. No sabemos el nombre de todos, reconocemos de izquierda a derecha: al frente a don José (de lentes), atrás don Nerio González, adelante don Juan Valdivia, al centro don Gustavo Ossandón con un niño delante, luego don Arnoldo Díaz y a la derecha don Hugo Pasten. C. 1995. Archivo Familia Ramos de El Tambo.

siempre que se porte y sepa llevar bien la cosa, si no importa que venga de afuera, pero vengan un día, que se yo, tal y júntese con los jefes de aquí, porque los otros jefes no, yo creo que no tienen para qué esos jefes. Por ejemplo el jefe de Ovalle, los otros jefes, que se yo, de Serena, de Coquimbo, que son grandes agrupaciones, no tienen para qué, digo yo, venir a una éste, solamente venir a una reunión que le hagan ese día no más, de cómo está para mostrarle después, para ver el programa que tienen de fiesta, pero antes de la fiesta, la organización de la fiesta debiera ser con gente de la zona de Andacollo, y el cacique no importa que venga de afuera, no importa que el cacique no sé, que sea de Serena, de Coquimbo, pero que venga y se ponga ahí, y vean en la forma que va a ser, por ejemplo si el año que acaba de terminar ya, fue así la fiesta, es posiblemente que este año a lo mejor haya una cosa nueva, dentro de eso metan alguna cosa nueva, que se yo…[517]

[517] Chinos de Andacollo y Coquimbo. 2008.

Chino. La Virgen, según la historia, la encontró un indio llamado Collo, y a causa de ello nació el primer baile de una familia santa, que era la familia Barrera. Eran pirquineros, y a causa de eso usaron la culera, como el minero carga una cuestión aquí, y la flauta, como el indio toca flauta, el mapuche, en fin, el araucano también toca su flautita, y por ahí nació, según la historia, nació la tradición, los primeros bailes, en la era de cuando llegaron los españoles, según éste, le dieron más apoyo, los indios como le gustaba bailar y saltar a ellos, y de ahí se fue creando y se fue formando la tradición hasta el día de hoy, eso es lo que conversan ellos. Al Barrera le dieron el nombre del cacique porque como era, fue el primer valedero, el primer hombre valiente que aceptó de ser servidor, de ser capacitado para formar el baile, fue como que Dios le dio una virtud a él, y murió y después quedó en el poder de su esposa, pero esa familia tuvo la fuerza para discutir con la iglesia, decirles que no, que ellos no podían cambiar, tenían que seguir con sus tradiciones, como con su vestimenta que ellos tenían, que ellos no podían vestirse a la manera de que quería el obispo. El obispo era una persona, como hay excepciones, hay obispos que son excelentes personas, como otros que son medios complicados de repente, también. Estos señores, ellos eran como los militares, cuando decían una cosa el cacique, ya estaban listo, "dijo el cacique una cosa, nos retiramos", y se retiraron todos, entonces el obispo tuvo que ir y decirle, "bueno, sabe qué, ustedes pueden ser absolutos, vestirse como quieren, y mantener sus tradiciones, mantener su, son libres, pero por favor vamos a sacar la imagen", la imagen estaba enojada, ella no quería salir, según la historia se les ponía sumamente pesada, no había caso, cualquier hombre. Cuando llegó el baile chino, comandado por el señor Barrera, livianita y feliz salieron. Porque la iglesia quiso mandar y el cacique se retiró con todos sus bailes, entonces dijeron, "esto no puede seguir, no puede seguir así, tenemos que trabajar con un acuerdo para que las cosas salgan bien". Y eso es lo que han hecho a través de los años, como siempre están cambiando, constantemente se cambian los obispos, los monseñor, ellos tienen que irse adaptando, irse complementando con el cacicazgo, no se pueden arrancar solos… y ahí se fue creando, se fue formando un baile y otro baile, otro, y el pueblo fue ganando fe, hasta el día de hoy, eso es lo que nos dice la historia, y lo que hemos conversado. Yo alcancé a conocer a la señora, Salome se llamaba la señora, de Barrera, de ahí ya conocí a don Félix Araya, conocí a los otros caciques, a don Rogelio Ramos, todos fueron del baile de Barrera, hasta el último, don Rogelio Ramos. Estos señores se fueron, se fueron con otros secretos, los jefes anteriores, la rebeldía que tenían, en cuanto se llama, en la voz de mando, los roces que tenían con los otros bailes, era tremendamente, no como hoy día que nadie sobrepasa a nadie, hoy día se respeta, son excepciones eso. Pero antes no, es que los bailes se fundaron en la era de la conquista, los guerreros, los indios, que peleaban con los españoles y todas esas cosas. Quedó la sangre. Lo que pasa ahí, por ejemplo, el día 26 es exclusivamente para los chinos, entonces se meten los bailes de instrumento grueso a hacerle, a entorpecer la fiesta, lo que tienen que hacer, porque ese día, ellos tienen otros días para presentarse ellos, tienen el 24, el 23. El día 26 es sagrado de aquella época cuando pelearon los Barreras con éste, dijeron, "el día 26 es sagrado para nosotros, para los bailes chinos". Entonces ¿a qué se meten los instrumento grueso ese día?, para buscar problema, nada más, porque cuando están bailando ellos, los chinos no le incomodan en nada los días que bailan ellos, dejen el día 26 que es sagrado, que está escrito por generaciones, hay un documento, estatutos, todas esas cosas. De ahí vino la democracia, y dijeron "hay que cambiar todo", y ahí ya empezaron a elegirse de los bailes antiguos, cualquiera que encontrara capacitado a una persona […] Así que después se eligieron, habíamos 12 chinos en esa época, 12 jefes, y ahí ya fue bien complicada la elección, porque estaba el baile Cantera y el baile Serena. El baile Cantera fue de Coquimbo, con Luis Guzmán y José Chávez… total que gana, por 4 votos ganó el Chávez, así ha pasado la historia. Ellos allá tienen secretario, tienen presidente, tienen directiva y tienen un cacique. La directiva se encarga de hacer todo el tejemaneje y ellos nombran después guías, pero a la vez usted tiene que tener cancelado una tarjeta que le dan, cada baile tiene que cancelar ese dinero para que le entreguen la tarjeta, ahí le asignan su puesto donde usted va a bailar… Así funciona en el cacicazgo, por la directiva, la directiva va organizando todo, siempre con la aprobación del cacique. Ahí se va viendo los castigos, los atrasos de repente por la moneda, que algunos no pagan, todo eso le van dando castigo, en fin, la directiva se va encargando de mover todas esas piezas.

¿Cuál es la función del cacique?

El cacique es el superior de todo, el cacique, él por ejemplo es igual que un presidente de la republica, que tiene los ministros, todo tiene que ser aprobado por él. El cacique tiene la reunión, le informan, el presidente, en fin, los bailes que llegan, los bailes que se retiran, en fin, entonces le va informando al cacique, igual como los castigos. Los castigos, por ejemplo, pasan por el consejo de disciplina, y ahí va llegando a la directiva, y ahí llega al cacicazgo, el cacique da el fallo si se castiga o no se castiga, se hace una amonestación, en fin, todo eso lo decide el cacicazgo, el cacique conjuntamente con los miembros que tienen, porque el cacicazgo es una directiva, pero ahí están todos los secretarios, tesorero, segundo cacique, ese lleva la segunda voz, el primero es el que lleva el mandato […] Se llama cacique porque era igual como los indios, igual que del momento en que un indio encontró la Virgen, quedó como la familia Barrera, le dieron ese título, le dieron ese don de cacique, porque los bailes también, los bailes chinos también de repente tienen un cacique, que sea persona que tenga más antigüedad y que tenga más capacidad, y que tenga experiencia, también lo nombra

como cacique y que tenga un grupo de familia. En fin, como el caso yo por ejemplo, yo puedo ser cacique del baile mío, de mi familia, porque tengo antigüedad, porque tengo conocimiento, porque tengo base, sé cómo ejecutar una procesión, cómo organizar una procesión para que llegue a buen termino y se haga bien, uno tiene la experiencia que de repente los jefes cuando vienen, vienen recién nuevecito, van aprendiendo de lo que uno sabe, así que tiene que dar ejemplo también, llevar buenas costumbres, no lo va ver curao', no lo va ver metiéndose en rosca, no, tiene que ser una persona que si se toma su trago, como me lo tomo yo en mi casa tranquilamente, que no se ve ninguna cosa, nadie jamás por jamás me ha visto en mal estado de los años que le he servido a la Virgen, porque le guardo un respeto tremendo.[518]

—o—

Mujer. [Habían] unos estatutos, los nuevos que ahora están rigiendo, que nosotros los habíamos sacado recién, los teníamos listos, pero ellos los cambiaron, yo tengo entendido que los cambiaron en muchas partes. Nosotros, nosotros los habíamos redactado…

El Pichinga don Rogelio Ramos en la Casa Cacical.
C. 1975. Archivo Familia Ramos de El Tambo.

Nosotros éramos autóctonos, no teníamos nada que ver con la iglesia, los respetábamos mucho a la iglesia, pero no nos ligábamos a la iglesia, nosotros éramos una rama diferente, como tenía que ser, respeto sí pero no depender de la iglesia, nunca de la iglesia. La iglesia mandaba adentro y afuera éramos nosotros, los bailes… Don Rogelio era bueno, era humilde, era caritativo, nunca decía que no, pero si había un problema que era fuerte, que era cuando él le molestaba, cuando él decía no, era no, y era no más. No le gustaban las cosas que fueran medias sucias, ahí no se transaba, nada, pero los bailes nunca hubo problema… Los bailes pa' él en sí eran todos iguales, pero siempre con preferencia a los chinos y a las danzas porque esa era la tradición, y los otros se aceptaban. Si una vez tuvieron que mandar de aquí un pelotón de militares porque hubo una revuelta con los bailes de instrumentos gruesos, que se querían tomar la iglesia y querían ellos mandar, entonces los chinos se opusieron. Eso tiene que haber sido como el año '70, '71 más o menos, se unieron los bailes de instrumento grueso. Entonces ellos se, quisieron ellos sacar la Virgen y se enojaron con los bailes. Entonces el cacique les dijo que no porque eso era la tradición, que eran los bailes chinos los que tenían que sacar la Virgen, y ahí se pusieron a pelear con los instrumentos, y como los policías eran pocos, tuvieron que pedir refuerzos acá al regimiento, y ahí tuvieron que solucionar el problema, pero no pasó a mayores porque se solucionó.

¿Pero ahí el baile Barrera hacía la procesión todos los años?

Todos los años el baile Barrera era quien sacaba la Virgen, si esa era la tradición que siempre fue, desde que yo tengo uso de razón, y se acabó esa tradición después, después de que falleció don Rogelio. Cuando falleció quedó Arnoldo Díaz que era el segundo alférez. Y de ahí nombraron candidato, y cuando yo llegué a Andacollo el día 25 dijeron que había una reunión, el '93, y tenían nombrados las personas, los candidatos para cacique, que eran dos nomás, el Lucho Palta y el Chávez.

¿Y por qué el Barrera no puso otro?

Porque no nos dejaron entrar, a mi tampoco me dejaron entrar, o sea, pusieron una persona en la puerta que decía "usted entra, usted no", "usted entra, usted no", en la iglesia chica… porque ahí intervino el obispo que estaba, monseñor Cox. Lo que pasó es que yo descubrí a monseñor Cox en cosas que no debían haber sido, entonces yo siempre tenía discusiones con él, yo le decía, entonces me tomó mala a mi, porque sabía que yo sabía… él odiaba los bailes, yo inclusive una vez lo pillé haciendo cosas que no debía haber hecho, entonces yo siempre le decía, "está mal pos' monseñor, si usted dice que nosotros tenemos que dar el ejemplo".

[518] Chino de Coquimbo. 2008.

¿En qué se notaba que Cox odiaba los bailes?

En el modo de ser po', en las conversaciones que tenía conmigo me decía que esos bailes de instrumento grueso eran del diablo, y yo decía "lo que es usted es más del diablo". El día 25 hacían la procesión del Santísimo como a las siete de la tarde, a todos los niñitos los saludaba y los besaba también, pero llegaba a la sacristía y se pasaba alcohol, se pasaba jabón, se lavaba. Entonces una persona así, un obispo no debe hacer eso, si lo niños qué le iban hacer, qué enfermedad le iban a transmitir, y él es así…

Oiga, ¿y cuál fue la reacción del Barrera?

No lo tomaron ni en cuenta al baile Barrera, no lo dejaron entrar, nadie del baile Barrera entró ese día a la reunión. Claro, quedó ahí no más. Fue como un Golpe de Estado, fue una cosa que no tomaron en cuenta en nada, después pidieron la bandera y el baile le dijo "la bandera no la entrego, porque ¿quién es el cacique?". Si vamos a seguir la tradición, siempre nosotros lo hemos seguido, "No, es que los tiempos están cambiando, dijo el padre, y hay que cambiar todo", el padre que era de Andacollo… y como nosotros, nadie hizo nada, todos se quedaron, no se iban a poner a pelear, si ya la cosa… lo único que el baile dijo, "si esto pasó, en los bailes lo que va a pasar aquí es que se van a ir de mal en peor, de mal en peor y la tradición va a desaparecer". Porque con don Rogelio se desapareció la tradición y ya no va a seguir. Y como que se está cumpliendo la promesa porque los bailes están muy chiquititos… Si la dirección de todos los bailes siempre salía del Barrera, del tiempo de don Laureano Barrera, porque el que formó el baile Barrera fue don Laureano, porque antes eran los Pichingas, los que traían grupos y bailaban pero no eran definidos, no tenían como cosas, que cuando apareció don Laureano se formó cacique y los otros bailes tenían que tomarles parecer y todas esas cosas. Y antes quien llegaba, iba y bailaba a la Virgen pero no había un orden. O sea de ahí partió la tradición.

Por ejemplo la bandera del Barrera tiene que llevarla un cacique del baile Barrera, si esa es la tradición y nosotros queremos que la tradición se mantenga, nosotros no queremos entregarle la bandera a otros bailes, no es por egoísmo ni muchos menos, porque es por la tradición, porque queremos que se mantenga la tradición, si de otra manera no se puede. Porque personas que van mandando, uno arma una cosa, el otro la desarma, y así nunca se va a llegar a ninguna parte, porque los bailes ahora hacen lo que ellos quieren, y eso no puede ser. Antes no po', antes había un régimen, "esto se va hacer así y así", y por día y hasta hora, todo iba pauteado, y ahora es un desorden y eso no puede ser. Porque en la iglesia antes no se tocaban instrumentos, si eso no puede ser… había su tiempo cuando se estaban presentando los bailes, el día 25 era el día que nosotros presentábamos todas las danzas, ningún baile de instrumento grueso estaba tocando en la plaza porque no se hubiese podido presentar el baile de danza que toca muy suavecito, estando tocando el instrumento grueso, y eso estaba prohibido estrictamente, se castigaba… no se le dejaba ir a Andacollo el próximo año, una cosa así. Había autoridad, porque siempre lo respetaron mucho [a don Rogelio], los bailes eran muy respetuosos… los bailes eran todos iguales, si llegaba un baile de instrumento grueso con un problema se solucionaba el problema, eran todos iguales, nunca se hizo diferencias, y cada uno tenía sus cargos, así como habían guías que ayudaban en el orden, entonces no se dejaba a nadie afuera, se escogía gente de baile de instrumento grueso, de chinos, entonces se hacía como una unión, porque nosotros para irnos a la misa de todos los bailes, el día que se partía con instrumento grueso iban todos los bailes de instrumento grueso a la cacical, se formaban todos los bailes con sus jefes de baile que llegaban, se formaban con el cacique a la cabeza y se iba a la iglesia, se pasaba a buscar a monseñor y se iba a la misa, y los bailes se quedaban en la plaza pero sin tocar, hasta que se sacara a la virgen afuera y el día 24 les tocaba a los bailes de instrumento grueso, y tocaban todo el día los instrumento grueso, y los chinos y las danzas no tocaban. Y el día 25 les tocaba a las danzas y así, y el día 26 que era de los chinos, sólo de los chinos, y el día 25 sólo de las danzas.

¿Y el día 26 en la procesión iban todos los bailes?

Los bailes [iban] a lo largo de la calle donde se hacía la procesión, ningún baile seguía a la Virgen, sólo el Barrera, y todos los jefes de baile que se formaban iban adelante.

Esto lo pusieron cuando estaba don Rogelio, porque antes no, porque antes la procesión parece que era más larga, antes parece que todos los bailes seguían a la Virgen… y la Virgen la sacaban por la calle al final por Urmeneta, hasta arriba, adonde se termina la calle, ahí se daba vuelta. Claro, y después cuando estaba don Félix la cambiaron a ir a darla alrededor de la plaza no más. La procesión era alrededor de la plaza y no se salía de ahí. Entonces como después habían tanto baile entonces se dijo es muy corto, y la ampliaron una cuadra más arriba, y ahí se apostaban todos los bailes, de la salida se formaban todos los bailes, claro, y tocaban ellos y pasaba la Virgen, y el baile Barrera llevaba la Virgen, el único que iba bailando. Eso se acabó cuando falleció don Rogelio.

¿El baile Barrera nunca más sacó a la virgen?

Yo creo que alguna vez, dos veces la habrá sacado, pero más no, porque siempre le tocaba al baile que era del nuevo cacique, como que querían llamar la atención, porque querían en todo salir ellos. Y eso no puede ser porque es una fiesta, una tradición. La

procesión debe ser como era con Rogelio, porque es una manera bonita de sacar la Virgen, el baile Nº 1, porque yo creo que tiene que ser por tradición, por costumbres, por respeto, por último por respeto, porque el baile Barrera, como es el Nº 1, y siempre ha sido de la tradición que saque la Virgen, porque le corresponde por derecho, que se lo ha ganado de muchos años po'.

Si lo que pasó es que no nos movimos lo suficiente para detener la gente y para imponerse en la Casa Cacical, si nunca deberíamos haber entregado la Cacical, si la Cacical correspondía por derecho al baile Barrera, si él era el dueño. Por derecho y por respeto. Nos faltó madurez para imponernos a no entregarla…

¿Que le parece todo esto?

Errores que se cometen. Ahora hay mucho egoísmo en los bailes, deben de ser más libre. Pero sin dejarse llevar si, porque si le pasa un jefe equis de baile, le pasa el cargo de él a otro tiene que ser bien elegido, y tiene que ir guiándolo, vigilándolo, cómo se portan, porque a la gente cuando lo nombran jefe de baile se les suben los humos a la cabeza, y empiezan a poner reglas, normas y ahí queda la escoba. Y hay mucha gente que eso no le gusta, y además no tiene los medios tampoco como para hacer muchas cosas que piden, y no tienen los recursos pa' poder hacerlos, porque son gente de escasos recursos mucha gente de los bailes. La mayoría viene de muy bajos recursos. Los obligan a hacer reuniones dos veces al mes, y la gente tiene que pagar pasajes, y no tiene. Y por eso los bailes están desapareciendo… Cuando estaba don Rogelio teníamos una reunión al año, después de la fiesta, el último domingo de enero hacían la reunión cacical que se llamaba, que se reunían todos los jefes y se decía todo pal' año… ahí se rendían las cuentas, las platas que se recibían, donde se ocupaba, todo. Eso lo veían los caciques.

Oiga, ¿y usted qué cree que va a pasar con los chinos?

Yo creo, mirando fríamente, si no se arregla la situación, si los bailes no cambian, si no se ponen en línea firme, yo creo que desaparecen, porque de que yo vi hasta el '93 eran bailes grandes, y ahora yo veo que son contados con los dedos los bailes que van a Andacollo y los números de integrantes. Porque de los bailes que van a Andacollo faltan muchos de los que iban, muchos… Antes habían 120 bailes todos los años. Yo creo que ahora irán unos 60, irán 70 con suerte…[519]

—— o ——

[519] Mujer de La Serena. 2010.

Chino 1. ¿Donde nació la tradición que la conocí yo?, yo quisiera que volviera, porque Andacollo es el dueño verdadero de la tradición, yo siempre he luchado por eso, y quisiera que un día, antes de morirme, hubiera un cacicazgo aquí en Andacollo, aquí en el pueblo de Andacollo, aquí donde se formó la tradición, con su iglesia, con todas las personas que están alrededor… esos son los anhelos que tengo, ojalá que algún día, las autoridades, el pueblo de Andacollo nos apoye para que seamos dignos dueños de nuestra tradición y tengamos un cacique aquí, eso es lo que puedo decir porque no tengo más palabras.

Chino 2. Yo quería que el cacique quedara en Andacollo, que fuera del pueblo de Andacollo, porque de aquí de Andacollo, aquí nace la fiesta, aquí somos nosotros los dueños de casa, nosotros somos, los que representamos primeros aquí la fiesta… aquí está la Virgen que es de Andacollo, habemos siete bailes que somos de Andacollo, trabajamos unidos […] Porque la fe de ellos, la promesa que tienen ellos es ese día, es salir al baile esos dos días, el 25 y 26, por eso que aquí dicen siempre que los bailes como que no estamos participando, nos estamos retirando, no, ese día participamos todos, yo creo que de todos los bailes se juntan todos, de distintas partes, porque esos son los días importantes de la fiesta… es como una promesa, como una promesa que nos hicieron a nosotros, mi mamá me hizo una promesa, "Hijo, usted le va a servir a la Virgen hasta que Dios le de vida, 25 y 26 usted va a salir al baile". Y eso yo creo que lo hacen todos los chinos de distintas partes, y nos juntamos esos días […] Por eso como yo le digo, aquí en este pueblo de Andacollo, este pueblo minero, el primer baile que se formó fue el chino uno, el chino Nº 1, y de aquí nacieron los bailes en todas las partes, de aquí nacen los bailes, y yo tengo entendido que Santiago, Valparaíso, en otras partes, no habían bailes religiosos, sino que los bailes nacieron de aquí, de este pueblo nació la tradición de los bailes religiosos, y es por eso que nosotros tenemos que cuidar nuestras tradiciones, porque de aquí nacen, no nació de otro pueblo, yo tengo entendido que aquí nacen los bailes. Y el cacique es de los indígenas, es como decir, el cacique es como un Papa, un Presidente de la República, que él es el que empezó a hacer la formación de los bailes, a formar los bailes, porque tuvo la capacidad de formar los bailes, de enumerarlos y decir, "yo voy a ser su cacique, yo voy a ser el que los voy a mandar y ustedes van a hacer esto, esto, lo que yo les ordene", y de ahí nació lo que es el cacique, como un jefe, tal como dice el dueño de casa, "yo soy el dueño de casa, yo mando"…

Chino 1. Yo cuando ingresé al baile, el abuelo de mi esposa me llevó a Andacollo, y las ansias tremendas que tenía de conocer el primer baile, el baile Barrera, el baile Nº 1, esa era la inquietud grande mía, conocer el baile, conocer la Virgen… el abuelito,

Bandera usada por el Pichinga don Laureano Barrera. Actualmente se encuentra en poder de la familia Ramos a la espera que la tradición retorne al baile, momento en el cual se le entregará este símbolo de poder al nuevo Pichinga barrerino. 2011. RC.

como que fuera hoy día me acuerdo, me compró de los zapatos pa' arriba, una pinta, yo andaba a patita pela, éramos muy pobres nosotros, pero él me vistió de pies a cabeza pa' arriba, y me compró un trajecito, y me vistió, que justamente él era puntero de la banda izquierda, me acuerdo como que fuera hoy día… en esa época venía una ropa que traían de afuera, llegaban no sé de adonde, pero eran unas ropas especiales, eran unos géneros tremendos, que ustedes tenían que haber conocido… entonces, eso, y aquel día y de aquella fecha, se me grabó en el corazón el baile Barrera, y lo llevo conjuntamente con la tradición y con la Santísima Virgen, y lo respeto tanto, a todos los jefes los respeto, pero más cariño, más amor le tengo al baile Barrera, por haber sido el iniciador, y haber sido elegido por Dios y por la Virgen de haber formado, de haberle dado esa valentía y esa fuerza espiritual pa' haber formado y haber elegido un cacique, un hombre sabio que en aquellos años tiene que haber sido difícil pa' gobernar, o sea dirigir, pero él tuvo esa virtud y esa riqueza, que Dios y la Virgen se lo dio.

Chino 2. Es que aquí somos pocos aquí en Andacollo los que sabimos la historia de los bailes, sabimos la historia, en primer lugar la historia del baile Barrera, cuando se encontró la Virgen, y que fue el primero que formó un baile pa' danzar en ese tiempo a la Virgen, hacerle una fiesta, como en agradecimiento de haber encontrado la imagen, entonces aquí hay muchos que no saben la historia, no la valoran esas historias de la Virgen… como uno muchas veces lee la Biblia, cómo nació Jesús, pero la historia de los bailes muchos tampoco la saben, no la conocen, entonces los que la conocimos sentimos eso.

Chino 1. Mire, yo le voy a revelar, tengo en este momento 77 años, y todavía le estoy bailando a la Virgen, y lo hago con harta fe. Yo he pasado por tantos peligros, muchos peligros, pero siempre le he dado las gracias a la Virgen, y ella siempre, ¿por qué será?, ¿por qué soy útil a ella?… pa' nosotros es una alegría, una dicha que se acuerden de nosotros, de nuestra tradición, de nuestros bailes chinos, que amamos tanto, que queremos tanto, que amamos a la Santísima Virgen, que amamos a todo el prójimo, con todo respeto, nosotros no odiamos a nadie, sentimos hermandad en todo, aquí nadie tiene diferencia con nadie, todos somos hermanos, pero queremos eso, eso, queremos que por favor, o sea, hagan una excepción y digan dónde nació la tradición, ahí tiene que estar y tiene que existir… ¡es algo nuestro más bien dicho, nuestro!. Tomémosle asunto. Por ejemplo, el caso, yo me acuerdo la Casa Cacical, en aquellos años eran piecesitas así, todo de barrito así, y que ahí se cobijaban los bailes ahí, que me acuerdo que hasta que se hizo el cambio ahí, llegaba el baile del Molle me acuerdo, y uno entraba como a su casa, con un derecho… que después se perdió, que no sé, que hay que pasar por una pila de conductos regulares pa' entrar… y desalojaron al baile, y eso, el dolor grande que sentimos todos nosotros, cuando desalojaron al Barrera…[520]

Al lado: Baile Barrera chineando con fuerza dentro de su templo andacollino, contrarrestando así la sonoridad de los bailes de instrumento grueso. 26 diciembre de 2009. MM.
Al frente: Don Hugo Pasten, Jefe del Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo. Su familia lleva generaciones participando en el baile. 2009. MM.

[520] Chinos de Coquimbo y Andacollo. 2008.

CAPÍTULO X
EL BAILE CHINO Nº 8 ANDACOLLINO

En la mayoría de los bailes que en el libro se han abordado, quizás a excepción del Barrera, son escasas las fuentes documentales primarias y secundarias, lo cual dificulta elaborar una historia de la hermandad y de su trayectoria como colectivo. El caso del baile Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, más conocido como Chino Nº 8 o Chino Andacollino, no es la excepción. Por ello, y como realizamos en otros capítulos, haremos un relato de la historia del baile sobre la base del testimonio de su jefe, don Juan León, y de los documentos que él y sus integrantes han escrito a partir de una recopilación de información con antiguos chinos y habitantes del poblado, tarea en la cual se destacó doña Isabel Ardiles, jefa de la Rama Femenina del baile, sección que comenzó en 1971.

Dos referencias documentales encontramos del baile. La primera es de don Laureano Barrera, quien señala que existía en el pueblo, además del baile Barrera, una hermandad dirigida por don Francisco López, que tenía 38 integrantes y 41 años de servicio hacia 1895, siendo fundado alrededor de 1854.[521] La otra referencia es de Principio Albás, quien plantea que dicho baile dataría de 1859.[522] Si bien estas fechas no coinciden con lo señalado por el documento y los testimonios recopilados en el baile, que sitúan el año de fundación en 1856, es bastante probable que alguna de dichas fuentes de cuenta del comienzo del actual baile andacollino, especialmente la primera o la tercera. Lo que sí ha sido claro a lo largo de la historia de este baile, es la función de complementariedad que tiene con el Barrera, que al congregar a gente que en su mayoría no es de Andacollo, no se mantiene activo durante el año.

Arriba: La porta estandarte y el jefe del baile en la fiesta de 2009. MM.
Al frente: Baile Chino Nº 8 Nuestra Señora del Rosario de Andacollo bailando en la plaza el 26 de diciembre de 2009. Al frente, con su bandera marcando la mudanza, su jefe don Juan León junto al tamborero don Juan Guerrero. MM.

> Nosotros le llevamos esto, ayudándole a ellos [Baile Chino Nº 1 Barrera], se puede decir, en que ellos no están, por ejemplo, durante el año, que no están, llevamos más de 100 años nosotros haciendo esto, sacando la cara como baile, por decir, esta cosa de trasladar la imagen cada domingo de cada mes, deberían estar el grupo de ellos haciendo eso, junto con nosotros también, pero no pueden porque como ellos se juntan, son gente, como le dijera yo, que viven a las afueras… son así, gente que venían de afuera, de los ríos que se llaman, entonces se juntan para ese día de la fiesta no más. Si nosotros hemos, por más de 100 años, hemos sacado la cara…[523]

A continuación disponemos de un testimonio donde don Juan León Castillo, minero, chino y jefe del baile, nos aporta su visión sobre la historia de la fiesta, el origen y rol del baile en Andacollo, así como de la situación actual de la tradición.[524]

521 Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle.* Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 52.

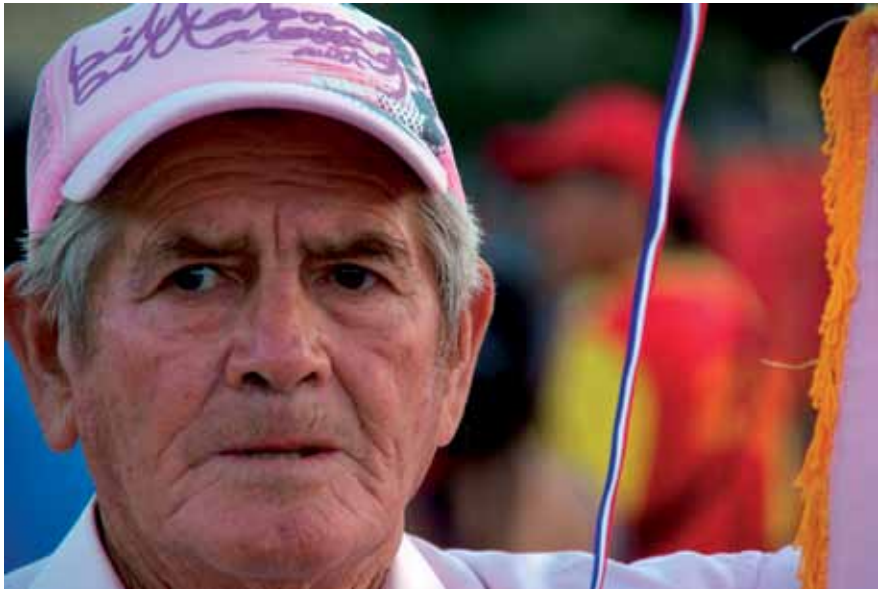
522 Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y el santuario.* ECCLA, Santiago, pp. 92.

523 Entrevista personal a don Juan León. Abril de 2008, Andacollo. Nacido en 1944. Jefe del Baile Chino Nº 8 Nuestra Señora del Rosario de Andacollo.

524 El siguiente testimonio ha sido elaborado a partir de una serie de entrevistas realizadas a don Juan León en Andacollo entre 2008 y 2009 en el marco de la investigación y producción del capítulo "Diaguitas" de la serie de documentales para televisión "Pueblos Originarios", dirigida por Francisco Gedda y emitida el año 2010 por TVN. Agradecemos a Francisco por autorizar su uso en esta investigación.

Barrera y el Cacique

Los bailes chinos datan del primer baile que se creó, que fue el Baile de Barrera, el que se creó. Pero lo que no se sabe bien con exactitud es quién fue el primero y dónde, en qué lugar tenían ellos ubicada la parte que ellos tenían, por decir así, la choza, digamos así, hablando indígenamente, en qué lugar de Andacollo, en qué parte tenían la chocita donde ellos le rendían culto. Porque cuando el indio ahí la encontró, ahí empezó la cosa, por intermedio del indio, cuando encontró la imagen. Cuando los españoles escondieron la imagen en alguna parte de aquí de Andacollo, cuando éstas eran unas montañas que solamente andaban el cóndor yo creo, y el buitre no más… Entonces de ahí fue todo eso. Después vinieron familias que se hicieron cargo de ese baile, que fue una familia Barrera, la primera familia Barrera que hubo. Después hubo una segunda familia Barrera, de los mismos, que se hicieron cargo hasta ahora último. De ahí de la segunda familia Barrera, por lo que me han conversado gente de ese mismo baile, que yo tengo un buen vínculo con ellos, me han dicho que de ahí ya entraron a tomar, gente del mismo baile, a tomar posesión de lo que es el cacicazgo mismo. De ahí, de ese mismo baile tenía que salir el cacique antiguamente, el que comandaba, casi se puede decir, casi a todos los bailes…



Don Manuel Suárez Henríquez, antiguo porta estandarte del Baile Chino Nº 8. 25 de diciembre de 2008. MM.

[…] ¿Desde dónde vino esto de los cacicazgos?, ¿cómo nació esto del cacique?. Yo creo que tiene que haber sido alguna persona, como nosotros en nuestras casas, que nosotros somos el jefe de hogar… entonces aquella persona, en esos años, cuando fue encontrada la imagen, a pesar de que nuestros ancestros, los indígenas digamos así, ellos tenían aquella vocación, de brindarle a alguien, claro, de hacerle, que se yo, una fiesta, de tener, porque todas las personas tienen un momento de fiesta, como todas las culturas, en todas partes, por ejemplo en África, otras culturas que hay más allá, ellos, ellos le bailan a cualquier, o sea, cómo le dijera yo, es un acontecimiento que le llevan en la sangre, y que por cualquier cosa ellos le bailan, saltan, se sienten tan bien… entonces, justamente, en esos momentos, cuando fue encontrada la imagen, fue un momento crucial para ellos, podría ser, porque uno tiene que mirar como fueron, como son las otras culturas, de más allá de nuestro continente. Entonces, digo yo, por ahí tiene que haber nacido esto, además encontraron a la imagen, entonces tuvieron aquel sentido, a quien ellos brindarle, por decir así, las primeras danzas. A lo mejor ya, ya por aquí posiblemente habían aquellos curitas que andaban, que se yo, tratando de, de indicarle lo que era la devoción, porque habían muchos curitas misioneros que salían a partes lejanas, que se yo, que la gente, de que conocieran un Dios. Porque ellos tenían al dios Sol, que se yo, no sé, una creencia… entonces yo creo que ellos ya tenían algo, una iniciativa de que había un Dios que a ellos los protegía, y por eso ellos bailaban. Además, con el encuentro de la imagen que ellos tuvieron, que en unas partes se ve donde él, posiblemente pudiera haber sido así, que él llega a la choza que tenía como dueño de casa, como jefe de familia y ahí nació. Porque él seguramente, porque en ese tiempo se regia por cacicazgo, por el jefe de un baile, entonces de ahí vino el respeto. ¿Que pasa? Con el pasar del tiempo seguramente quedaron las raíces de él, de ellos, o alguien allegado a la familia que le traspasó el baile en esos años, al primer Barrera que hubo. Porque de los Barrera, he sabido yo, después llegó el Laureano ahí, pero antes había uno más, o dos barreras más antes…

[…] El cacicazgo, el cacique eran, como le dijera yo, vitalicio, ellos iban generando, generando por, a través de los años, del mismo baile, del mismo Barrera, iban cambiando la éste, ya iban buscando la persona, y fallaba un cacique, después ahí los iban eligiendo. Eso se vino a cambiar ahora… o sea, los caciques de antes, por lo que yo he sabido, eran de por vida, porque eran, como se llaman, era por familia, eran todos casi de la familia. Algunos eran, que se yo, ahijados, pero siempre de la familia Barrera. En el caso, por ejemplo, de don Marcelino Talamilla, y del otro caballero que sale ahí, lo tengo ahí en el libro, que ya se me olvidó ya… esos eran ahijados de ellos, entonces cuando ellos fallecían a veces uno de los hijos no quería, o había, por decir, una hija,

ya, eran casi puras hijas dentro del matrimonio, no habían hijos o el hijo que había no quería seguir en la tradición de ellos, entonces buscaban, que se yo, a un ahijado, alguien, pero siempre vinculado a la familia.

Nuestro baile, sus jefes y sus chinos

Muchos le llaman el Nº 8, pero ese es el numero que tiene, el verdadero nombre de nuestro baile es "Baile de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo", ese fue el nombre que le pusieron cuando fue inscrito en 1856, cuando nuestros primeros jefes, que formaron nuestro baile, que fue por allá por el sector de El Tome, en una parte llamada las Guías Verdes, de ahí se formó nuestro baile, como un grupo de gente que lavaba oro, mineros… Angostura, donde nosotros nos formamos, la Angostura queda para arriba, como le dijera yo, está Chepiquilla, está El Tome y Angostura, está en un tranque que había arriba, arriba para el lado de la mina Hermosa. Había un tranque ahí, se llama Angostura, es una quebrada que hay para allá, Angostura, El Zapallo, todo esos quedaban por ahí, están las canchas de riego que tiene la empresa ahora, por ahí [Compañía Minera Carmen de Andacollo], taparon con esto, eso ya no existe ahora, han corrido a la gente, le han pagado a la gente que vivía por ahí…

Este baile, por ser, el baile de nosotros se formó, bueno, cada uno tiene una formación, la formación de nosotros fue así con un grupo de mineros que quiso hacer el baile, lo hizo, y la primera persona que integró el baile fue el grupo de mineros que había, el que inició esto, el que impulsó. En el caso suyo, ya usted busca a ellos, me busca a mi, ya yo puedo ser a lo mejor su segundo o su tercero, habemos tres aquí, y usted podía ser el primero, porque ¿qué paso?, que usted dio la iniciativa, no cierto, usted dio el empuje, "Hagamos esto, mira yo tengo estos, tengo acá, hagámoslo", entonces nosotros lo apoyamos a usted y ya entonces, "ya, si tú me apoyaste, ¿cómo vas tú?", y "vos, se tú el primero", y "¿estás para que tú hagas el segundo, por decir así, o el tercero?". Ya, nos juntamos un grupo de personas, que se yo, a conversarlo con nuestras familias, a lo mejor la familia de nosotros nos apoyó y alguno de la familia de nosotros dijo, "Ya, hagámoslo, ya, yo soy abanderado", "Yo soy porta estandarte, hagámoslo", se junta una plata, hacemos trajecito, ya por ser, conversaron mejor primero, porque las conversaciones se hacen primero así, se conversa primero, ya una vez que ya esté todo conversado, se va haciendo una cosa, los acuerdos, claro, "yo voy a ser como secretaria", "yo voy a ser tesorera", que se yo, "yo voy a ser la presidenta", en fin, algo así, "ya, ¿qué hacemos ahora?", "vamos donde el cura, vamos donde el curita", ¿para qué?, para que el curita venga y lo inscriba como baile del Santuario… Se presenta, después viene, va y se presenta con el cacique, conversa con el cacique, que tiene que

Baile Chino Nº 8 presentándose durante la fiesta. Al centro con la bandera don Juan León y a la izquierda el tamborero don José Álvarez. C. 1990. Archivo Baile Andacollino.

dar él la última palabra, el cacique, no el cura, el cura a uno lo inscribe no más, pero primero, antes nadie, antes de formar el baile, antes que usted compre la ropa y todo, primero el cacique, él es el que tiene que saber primero, si hay cupo, si lo puede poner, cuales condiciones que usted tiene, cuánta es la gente que tiene, cómo juega usted, si usted tiene todos sus sacramentos, así, si su gente, los que van a seguirlo a usted como segundo, que se yo, tercero, tiene su sacramento, cosas así, y otras cosas más que a lo mejor se me están olvidando ahora que están dentro de las disposiciones que le dan ahí a uno… después con el tiempo, usted, por decir así, ya le aceptan su baile, usted va a salir, cuánto grupo de gente tiene ahí, tiene inscrito, ahí le dan el número también [del baile] que usted puede tener…

[…] Yo quisiera darle a conocer por parte mía, antes que nada para que usted se de cuenta de lo que es nuestro baile.[525] Aquí dice, "Andacollo, con fecha 29 de agosto de

[525] Aquí don Juan procede a leer el documento recopilatorio de 1997 con la historia del baile, el cual consta de no más de 8 planas escritas a mano en un cuaderno de tamaño universitario.

1997, se logra dar con algunos datos del origen del baile chino de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo", porque así se llama el baile de nosotros, no es el baile número 8, como aquí van a salir, "datos del origen del baile chino de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, conocido como el baile chino Nº 8. Este baile religioso se dice que se formó en las Guías Verdes, ubicada al interior de lo que fue la mina Hermosa, o sea, cerca del tranque de Angostura, según información fue en octubre de 1856, cuando se presentaron por primera vez y fue formado por un grupo de mineros y gente que lavaba oro en ese sector". "Este baile, según información, lo conducía un familiar de don Marcelino Talamilla, en esa época este baile fue inscrito en el Santuario de Andacollo por el padre español de esa época de nombre don Lorenzo Rogelio, quien era en esos años el cura párroco de Andacollo. Después del fallecimiento de aquel jefe quedó al mando don Marcelino Talamilla, familiar del caballero que había formado [el baile]. El cacique que estaba en esa época era don Laureano Barrera y lo reemplazaba don Leoncio Aravena y don Marcelino Talamilla, quienes eran en esos años su ahijado de [Laureano] Barrera y de la señora María Salomé de Barrera, además este baile participaba y participa en una procesión que se hacía cada primer domingo de cada mes, además de algunas fiesta patronales que se hacen dentro de la comuna". Claro, ve, "Hermanos todos en Cristo y en María Santísima, esta es la historia de algunos jefes de este baile religioso de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Don Marcelino Talamilla, después de conducir", después del caballero éste quedó don Marcelino, "… después de conducido su baile, de servirle a la Virgen por muchos años, él se siente muy enfermo y manda a llamar a don Agustín Ruiz Piñones…", es de la casa donde nosotros nos juntamos ahora. Este caballero que está aquí dice, "… manda a llamar a don Agustín Ruiz Piñones para que se hiciera cargo de su baile y como don Fermín Agustín Ruiz Piñones, ya él era su segundo jefe, y así pasó a ser primer jefe del baile chino numero 8. Don Marcelino Talamilla nace…", ahí no hemos podido conseguir, está pendiente, "y fallece…", porque lo único que alcancé a ver en la lápida, donde a penas se nota "… y fallece el 27 de julio de 1951", ahí falleció el caballero éste, el que tomó el baile por segunda vez, por segunda vez. "Don Fermín Agustín Ruiz Piñones…", que fue donde llegamos ahí nosotros, "… conduce a su baile por más de 45 años. Después de una larga y penosa enfermedad", que también se enfermó el caballero después, "muchos años después, conversa con su familia y con su hermano Humberto para que se hiciera cargo de su baile, ya que su hermano era su segundo jefe también. En ese tiempo, en esos días don Agustín Ruiz Piñones fallece y queda como primer jefe don Andrés Humberto Ruiz Piñones". Aquí al reverso sale "Don Fermín Agustín Ruiz Piñones nace… y fallece el 15 de agosto de 1982". Ahí murió el caballero ese, el papá de las niñas donde llegamos ahí, a la edad de unos 75 años más o menos, debe haber tenido 72 en Andacollo. "Hermano después del fallecimiento –aquí dice–, después del fallecimiento de don Agustín Ruiz Piñones se acuerda de que se debería hacer una reunión ampliada para acordar quienes de los chinos antiguos asumirían los cargos o cupos para jefe. Así quedó la terna por decisión y aclamación de la sala. Como primer jefe don Andrés Humberto Ruiz Piñones, el cojito que le decía yo, como su segundo jefe don Luis Ernesto Carrizo Olivares". En ese tiempo Carrizo era un chino no más, ahí lo pusieron como segundo ya, "y comprometiendo como tercer jefe a don Juan León Castillo", o sea a mi, ya me estaban como tercer jefe, a mi me metieron ahí esa vez como tercer jefe… Ya, "Después de algunos años fallece don Andrés Humberto Ruiz Piñones", don Andrés, el cojito que le digo yo, "volviendo a hacer otra reunión para dar a saber de algunos cambios que hay en nuestro baile, tomar el mando. Así pasó a tomar el mando don Luis Ernesto Carrizo Olivares, como era el segundo, pasó a primero don Luis Carrizo y como su segundo don Juan León". Que yo ya era el tercero, sin querer, se da cuenta, sin querer… esto fue muy luego, como que no sé, como que la vida, como que la vida, no sé, y ahí donde yo sentía "… y como su segundo don Juan León Castillo, y aceptando como tercer jefe a don José Álvarez Pasten". Ahí ya tuvo que buscar otro puesto, otra persona… "Hermanos, como muchos de nosotros sabemos que don Luis Ernesto Carrizo Olivares estuvo como nuestro jefe por un periodo muy corto, pero como chino y servidor de la Virgen muchos años, como chino y servidor de la Virgen muchos, y muchos de los jefes de este baile religioso le han servido a Dios y a la Virgen del Rosario de Andacollo, por muchos años también"…

[…] Yo, por aquí tengo la nómina de la gente que tenía antes, como para que usted vea el baile, como era en esa historia, "Hermano en Cristo y en esta parte de la historia de algunos integrantes de nuestro baile religioso que pasaron por acá. Hermanos perdonen mi memoria si de alguno en estos momentos no me acuerdo, mi persona aquí escribe esta memoria, recuerda que en esos años cuando yo tenía aún unos 9 años, todavía quedaban algunos ancianos chinos de los tiempos de don Marcelino Talamilla, yo me acuerdo de don Marcelino Talamilla, cuando quedó don Agustín Ruiz al mando", o sea el primer jefe antes de que se murieran todos estos jefes, el papá de las niñas [Blanca y Francisca] allá donde llegamos, "algunos yo me acuerdo, y eran de muy avanzada edad en aquellos años de gloria de este baile, y algunos de sus nombres voy a tratar de recordar. Como jefe don Agustín Ruiz Piñones, como su segundo jefe don Humberto Ruiz Piñones, abanderada de sombra Margarita Ortega, abanderada de sombra señorita Violeta, abanderada de sombra señora Irma, abanderada de sombra doña Eliana Tabilo, porta estandartes Estercita", una viejita que apenas anda, todavía está ella fíjese, "porta estandarte la señora Matilde", todavía la viejita anda con las patitas chuequitas por ahí, "como porta estandartes la señora Blanca de Araya",

El antiguo jefe andacollino don Agustín Ruiz Piñones.
C. 1970. Archivo Baile Andacollino.

esa señora murió, falleció, "como porta estandartes la señora Arinda", una viejita que había, "como porta estandartes la señora Rosa Aguirre", también falleció, "la señora Rosa Aguirre". Para que vea toda la gente que teníamos. "Formación de flauteros y tamboreros, algunos antiguos que ustedes no conocieron, o sea la gente del baile no conoció, como flautero puntero en esos años fíjese don Humberto Ruiz Piñones", era flautero el caballero en ese tiempo, antes de ser jefe, "como flautero don Felipe Espinosa", un viejito que apenas ya, tenía así un flautón y se lo regaló al papá de las niñas, a don Agustín le regaló la flauta, y don Agustín con el tiempo me dijo, "si me haces tocar esta flauta, es tuya", le hice empeño, le hice empeño yo, como un año yo, hasta que la toqué. "Y don Felipe Espinosa", ese viejito que hay, "como puntero don Tomás Castillo", que también falleció, "flautero Luis Cachorro", que era de ahí de los Llanos de Pan de Azúcar, "don Julio Morales, don Gutier Espinosa, don Emilio Ortiz Hidalgo", vive al ladito de donde llegamos nosotros, "puntero don Segundo Núñez Amaya, don Oscar Arturo Cortes", un viejito que andaba con nosotros, se acuerda del abuelito, ahí estaba, el abuelito que ustedes conocieron que era como la mascota que nosotros teníamos en el baile, que era de Ovalle, Oscar Arturo Cortes se llamaba, "don Alfredo Rojas, don Camilo Casanova, don Camilo Geraldo, puntero Orlando Milla", que anda con bastón por ahí ahora, "don Timoteo Pasten", también falleció ese caballero, "don Juan Pasten", también falleció ahora poco no más, "don Erasmo Pasten", ese vive para allá para el campo arriba, "punteros los hermanos Segura", esos se metieron a evangélico ahora… "don Adolfo Zárate", ese vive para allá para el lado del observatorio [Collowara] todavía por allá, "don Juan Zárate", ese hermano murió en un accidente, "don Luis Villanueva", también ese niño murió, se mató detrás de la Cruz Verde ese niño, "don Juan León Castillo", quien le habla, "don René Zapata", mi primo, "y don Juan Núñez", otro niño de allá, y así. Fueron los tamboreros que hay aquí, una cacha de tamboreros… y este es el viejito más antiguo que teníamos, cuando empezamos, "don Esteban Pasten", un viejito que andaba apenas agachadito, tamborero. "Juan Chepillo", era de La Caldera este caballero, "Presencio López", de aquí donde están los trabajos de La Carmen [la compañía minera] para arriba, por allá vivía el viejito, allá en los campos, "Eleuterio López", todavía vivía aquí, también para allá para el campo.[526] "Don Sergio Huerta", ese era el tambor mayor que teníamos, "don Luis Carrizo", era tamborero antes de ser jefe. "Don Luis Carrizo", hermanos Cachorro, esos eran todos tamboreros, otros eran flauteros, familia Carrizo, eran todos tamboreros ahí la familia Carrizo, "mayor don José Álvarez", tambor mayor ese, que

[526] Estos dos individuos López pueden ser quizás descendientes de la familia de don Francisco López, jefe del baile hacia 1895, como consigna don Laureano Barrera en el Libro de Bailes que ya reprodujimos en el capítulo I.

es el que dicen que todavía está para el campo, "don Samuel Palma, también, Rubén Cepeda, también estuvo ahí, don Manuel Álvarez", que todavía me sale, "don Alfredo Rojas", ese ya no puede más con sus piernas, "don Manuel Rojas", también falleció ese en una mina por ahí, "hermanos Álvarez Espinoza", esos son de allá de La Laja, "don Juan Guerrero", esos vienen de allá de Villa Alemana, "don Sergio Guerrero" de Villa Alemana, también flautero y "Manuel Torres" es el Plebeyo.

Historia como chino

Como nacido aquí en este pueblo, yo me siento muy orgulloso de ser andacollino… nací en el baile de Barrera, cuando tenía yo tres años, por el año 1947, entré al baile Barrera por tres años, después me fui a La Serena, y estuve en una parte que se llama El Santo, y de ahí nos cambiamos a la población la Antena, donde ensayaba en el baile Santa Lucía, que hoy no existe… me da una pena muy grande de ver que esos bailes en el cual uno se formó, no están… y yo entré a este baile, como le digo, porque necesitaba ensayo yo, todos nosotros necesitamos un ensayo previo… y aquí en Andacollo me acerqué al baile 8, y ahí don Agustín Ruiz Piñones me abrió las puertas y me dijo de que siguiera en el baile… la devoción mía era por un periodo de 18 años, la hizo mi madre, cuando yo en esos años llegamos del norte con una enfermedad muy grande,

Postal de la Virgen de Andacollo saliendo en procesión durante la fiesta en la década de 1910. Foto de los Hermanos Puerta. Archivo Claretiano Andacollo.

que yo tenía en ese tiempo, que era muy común, que era la meningitis. Y la Virgen hasta la fecha me ha ayudado mucho, me ha sacado de muchos apuros, increíble pero cierto…

[Yo partí] por promesero, manda, si como yo le conversaba en el caso mío, yo fui por una manda, porque yo en realidad esa vez estaba enfermo… yo partí de chino porque yo tenía en ese tiempo, que era muy común, que era la meningitis. Y la Virgen hasta la fecha me ha ayudado mucho, me ha sacado de muchos apuros, increíble pero cierto… por iniciación de mi madre, a ver, de mí madre, ya… cuando yo estaba muy niño una vez me llevaron al norte a mi, y en esa oportunidad allá echaron a andar una oficina [salitrera], no sé si era la Victoria o la Pan de Azúcar, entre esas dos oficinas está la cosa, y echaron a andar una de las oficina esas, y cuando echaron a andar la oficina el agua salía muy mala, con oxido, con cosas, entonces la gente le estaba echando la culpa a esa cosa de que a la gente le da la meningitis en esos años, pero yo creo que es como en todo tiempo, que usted sabe que esa enfermedad siempre ha estado, que no, como le dijera yo, en algunos sectores por ahí… y en ese tiempo se propagó, más seguro en ese momento, y para poderme salvar a mí, me llevaron a Tacna esa vez, de ahí mis papás me llevaron a Tacna para poder salvarme allá, y de ahí mi mamá y mi papá me ofrecieron a la Virgen y venían de por allá, vinieron como dos veces de allá [del norte]… Mi papá era de Ovalle, era de allá de Canelilla mi papá, mi papá es de Canelilla, mi mamá es de aquí, de Andacollo, era de aquí Andacollo, entonces mi papá vino a trabajar una vez aquí a Andacollo y conoció a mi mamá, en esa época, bueno, y de ahí se fueron pal' el norte, como le digo yo, a trabajar en los enganches que habían en esos años, claro, con toda la familia mía, mi abuela, todos para allá. Después, cuando se echó a perder el norte se vinieron para acá, para esta zona otra vez, y como mi abuelo le pegaba algo al oro, se vinieron a lavar oro, cosas aquí para encontrar, y aquí cuando mi abuela llegó a quedarse aquí en ese año, como el año '30 más o menos, '29, '30, por ahí llegaron, aquí después se hizo el gran lavadero de oro, que fue la parte que le dio vida en esos años aquí a Andacollo, y a toda la cuarta región, y a Chile más bien dicho casi.

[…] Yo estuve en el Barrera, bien digo, del Barrera, como 3 años no más estuve yo, en el Barrera inscrito, después llegue aquí a Andacollo y no hallaba donde ensayarme, me fui a ensayar al baile aquí donde estoy yo ahora, baile de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo, en ese tiempo ya estaba don Agustín al mando ya, estaba don Agustín al mando, el caballero hacía… claro, entonces el caballero éste, que era don Marcelino Talamilla, hacía re pocos años, poco tiempo que había muerto cuando yo me pasé al baile, no me acuerdo de él yo casi, entonces hace muy re poco tiempo que había muerto, entonces hace poco tiempo que don Agustín que se había hecho

La Rama Femenina del baile andacollino es una danza moderna, participando en la fiesta desde 1971. Aquí bailan dirigidas por su jefa, doña Isabel Ardiles. 25 de diciembre de 2009. MM.

cargo del baile, entonces me fui para allá y él estaba a cargo, fui con mi mamá, le dijo "Oiga, dijo, vengo con el niño si acaso usted le puede permitir de que el niño pueda ensayar con ustedes, porque aquí nos vinimos a radicar aquí y vamos a estar más acá que allá, bueno, posiblemente que algún día nos vayamos otra vez para Serena, pero el niño vendría un día de la semana, me avisan no más, dijo, con una carta o cualquier cosa, para yo subir para arriba y que el niño ensaye con ustedes, para estar en buena forma, buen estado para salir en la fiesta", "Ya, claro, ni un problema", le dijo. Ya con el tiempo me fui quedando, y como en esos años era lo mismo que un club deportivo de esos pichangueros, que usted sabe un club pichanguero a usted no le piden ningún documento, si no que van a pinchangear no más con todo, si usted se mete en un club que le exigen, que se yo, que quede inscrito, una cosa así… entonces yo me fui quedando, me fui quedando con el tiempo, después un día fui con mi mamá también al baile Barrera, entonces le dijo, "ni un problema, si habemos re muchos, le dijo, en el Baile Barrera". Claro, en todos los bailes habíamos pero cantidad, así que no se notaba, más cuando era un niño todavía, así que lo que más le hacía falta a ellos, a ellos le hacía falta personas más adultas, que le pusieran más, más punche.

[…] En la presentación a la imagen, cuanto a lo que es la presentación y lo que uno siente dentro de uno, como que a uno lo están levantando, que sé yo, una cosa sin explicación lo que siente en ese momento uno. Y esta cosa viene de muchos años, los jefes nuestros tienen que haber sentido lo mismo que nosotros sentimos en ese momento, y yo me siento muy motivado, como que fuera mi familia… yo creo que la importancia más grande que tiene es cuando presenta su baile a la imagen, porque ahí uno tiene apenas 15 minutos para decirle todas las cuitas que uno tiene, agradecimientos a Nuestra Madre de Andacollo, al Señor también se puede… entonces ahí ellos deben expresar lo que tienen dentro de su alma, agradecimientos o pedirle en ese momento, porque la procesión es importante pero cuando uno está en la procesión viene el pechón, el atropellamiento, distracción de uno mismo y no tiene aquel momento para decirle a la Virgen lo que quiere, y ahí en ese momento nadie lo atropella, nadie le dice nada porque son 15 minutos, una cosa puntual… creo que todos llevamos por dentro aquel sentimiento, aquella cosa que nos nace para entregarle y decirle a su manera a nuestra Madre… pero bonito sería que todos estuviéramos juntos entregándoles, juntos en ese momento como una gran familia congregada ante la imagen…

Hay que cuidar la tradición, que se está perdiendo

[…] Se están perdiendo las tradiciones, porque nuestros jefes antiguos sacaban las cosas [los cantos] de los hechos de lo que a ellos le estaban sucediendo… todos aquellos cantos a lo divino, a las coplas que hacían, el mismo canto que profesaban ellos lo iban haciendo referente a lo que le estaba pasando, o lo que pasaba dentro de la comunidad de que ellos venían, porque hay muchos bailes que nacieron en otras partes del país, en otras comunidades, algunos venían del sector de Valparaíso, de ahí. Y hay una parte del libro que dice, que venían de una parte del Ciruelo [La Higuera] pa' allá, donde le cayó un día la peste de viruela en ese tiempo, donde no quedó nadie, y cayeron algunos jefes de los bailes donde explican, en el mismo cantar ahí, a la imagen, de que cayeron los segundos y los primeros jefes dentro de eso, en la enfermedad, y de ahí viene la persona que tomó el mando, explicando y dándole gracias a la Virgen por haber podido llegar ese año a los pies de ella. Como aquellas otras personas que dicen en la plegaria, "perdóname Madre mía por haberte faltado un año, por haber estado haciendo el servicio militar", o algo así… Como hay otras coplas de tragedias que han habido dentro de este mismo pueblo, cuando hubo el aluvión grande por el año '30, me parece que fue, donde se dice que hubo personas que vinieron a avisar para aquí que había un Tranque aquí arriba, en el Culebrón… nosotros no estábamos en ese tiempo, pero sí nuestros ancestros lograron de ver esas cosas, y de ahí donde le presentan… y esas coplas todavía existen de esos años, de cuando nuestros ancestros le presentaban esas cosas a la Virgen… entonces esto viene de mucho tiempo, y éstas son las riquezas que nosotros estamos como perdiéndolas un poco… Bueno, las personas que cantaban a lo divino, también habían dentro en nuestros bailes que cantaban a lo divino, también habían personas que no eran de los bailes y en ese tiempo le daban la oportunidad para que se presentaran y le cantaran a lo divino a la Virgen, en esos años, era una cosa momentánea, que le daban sus cinco, seis minutos, según lo que durara, era más bien dicho pa' darle un poco más realce que lo que era la fiesta misma. Y todas esas cosas, tradiciones, se han estado un poco perdiendo en el tiempo…

Hay otra cosa que yo creo que se nos queda en el tapete, es la cosa… que otra tradición que estamos perdiendo, porque muchas veces la gente no nos llega o porque somos poquitos, pero cuando tenemos un número más o menos, es el saludo que había y que hay entre un baile y otro, el saludo entre bailes que se hace… por ejemplo, a veces yo me tiré con el Lucho… Luis Rojas [Baile Chino Nº 11 San Isidro de río Elqui], todos los años lo hacíamos, y no es por lucirnos ni mucho menos, pero era para demostrar a la gente y entusiasmar a alguien que quiera integrar un baile, por eso nosotros lo hacíamos, de contestarse, y como que estábamos enojados un baile con otro, de competir… era como una competencia, pero no lo era a la vez, sino que demostrar cómo se saludaban los bailes en esos años, cómo se saludaban. Y nosotros lo recordábamos, mis jefes, que en paz descansen, lo hacían, y por eso yo cuando quedé al mando traté de hacerlo, y también con los otros jefes que anteriormente se fueron, también lo hacían… En el baile nuestro hemos perdido un poco la tradición, hemos estado bajando, por decir así, porque no hemos podido juntar la gente para poder hacer, incluso acá hacíamos el numero 8 afuera con la gente. Un grupo se venía de un lado, otro grupo de otro lado y nos juntábamos, y nos troyábamos, y en ese movimiento que hacíamos en círculo se formaba el numero 8, lo salíamos por fuera, por dentro, otra vez lo volvíamos a juntar en grupo, una fila por allá, otra fila por acá de tamboreros y nos juntábamos otra vez, así. Y cuando había un baile que venía de otra parte, el saludo y el abrazo primero, ahí se conversaba y vamos bailando, una hora, hora y media bailando… y ahí va el esfuerzo, de la pregunta que se hace a la vez, ¿y por qué nosotros bailamos tanto? Es que es el mismo entusiasmo, ve el entusiasmo que hay ahí, entre que se encuentra uno con otro baile y ahí surge el entusiasmo, entre un baile con otro, y viene aquella cosa como que a uno lo está levantando, como que no se da cuenta, ¿no cierto?

Arriba: La virgen recorre su pueblo de Andacollo escoltada por los chinos de los bailes Nº 1 y Nº 8, que han mantenido durante décadas la tradición de juntarse en un sólo baile para algunos días de la fiesta, en especial los días 23, 24 y 27 de diciembre. En la formación va de puntero de la fila derecha don Carlos Alfaro (de lentes), de puntero de la fila izquierda don René Zapata, detrás de él va el tamborero barrerino don Quintín Muñoz, al frente del baile con su bandera verde don Manuel "Plebeyo" Torres, antiguo chino del baile tambillano, detrás de éste y con lentes el abanderado barrerino don Arnoldo Díaz y a su lado izquierdo el actual primer jefe del baile don Hugo Pasten. 2005. Archivo Familia Pasten de Andacollo.
Al lado: Don Juan León, Primer Jefe del Baile Chino Nº 8 Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. 25 de diciembre de 2008. RC.

Nosotros teníamos la hermandad también dentro de los bailes, con el baile que ahora no existe, que yo lo siento mucho, el baile Tambillano, de don Martín Torres, entonces con él nosotros teníamos como un acuerdo, que es el mismo que tratamos de llevar con el baile de Barrera, que nosotros estamos asumiendo estas responsabilidades, que estamos haciendo como Nº 1, yo creo que desde que se inició, de 1856, porque Barrera sale el día 25 y 26, entonces el acuerdo que tenemos entre todos los bailes es asumir responsabilidad el 23 y los demás días, hasta que llegue el baile Barrera y asuma su responsabilidad principal. Y durante el año también, dentro de las fiestas patronales de aquí de la comuna… esos acuerdos quedan de ancestrales, de apoyarnos y ayudarlos los unos a los otros… Me gustaría que existiera la hermandad en todos los bailes, como nosotros lo hemos tratado de llevar aquí, aquí me llega gente del baile Cantera, del canterino, de otros tipos de baile, he tenido tamboreros del baile amarillo de allá de La Higuera… pero aquí a todo baile que llegan yo aquí lo recibo, sea del color que sea del baile, y así muchos, como nosotros, acogimos a la gente, y como hermandad, cosa que hay otros bailes que no lo hacen, bailes de otras zonas no lo hacen, como bailes tradicionales no lo hacen, ellos son ellos no más, el color del baile es ellos no más, y a lo mejor se ve feo otro color en su baile. Pero aquí nosotros no, aquí a veces nos vimos como mosca en leche, como se dice, pero ahí están la gente, realizándose ellos mismos, porque la devoción va por dentro, no es la ropa, y eso es lo que nosotros miramos, que aquella persona, aquel hermano que viene a pedirnos aquel favor, se realice, se realice como tal, que haga la función que debe hacer y así existan más bien la hermandad, más lazos con las personas, que bonito eso.

Nosotros teníamos un diálogo muy bueno, como le digo, en ese tiempo, porque cuando nosotros hacíamos presentación de baile y teníamos poca gente, nos prestábamos gente de un baile a otro, no importaba el color de la vestimenta, de la ropa. Hoy en día existe una cosa, ahora como que no nos podemos mirar, como que si yo voy con otra ropa, como que soy diferente, pero nosotros siempre como baile chino de aquí, de Andacollo, como baile, y nuestros mismos jefes antiguamente nos tenían dicho de que esas diferencias no debieran de ser, que nosotros debiéramos mirarnos, por ejemplo, si usted llega a nuestro baile, y usted, por decir, trae un traje rojo y el baile de nosotros es rosado, no importa, usted lo que quiere es que en ese momento entregar lo que usted le trae a la Virgen dentro de su interior. Nosotros miramos, o sea, yo miro así las cosas, lo que aquella persona trae dentro del interior de él para decirle a la Virgen, para presentarse ahí, entonces que la persona se realice… que exista la hermandad… si estas cosas se podían hacer antiguamente, y cosas que se hacían, nos prestábamos gente cuando teníamos poco, no teníamos distinción con los hermanos que llegaran ahí, sin embargo a mi siempre me llega gente el día 23 de diciembre, porque hay bailes de la parte de La Serena, de Coquimbo, el baile no llega ese día pero si llegan integrantes del baile a veces, y vienen del norte. Hay una persona que venía antes, que estaba en Brasil, y ese caballero todos los años llegaba el día 23, era el primero que estaba aquí y todavía lo hace, y él me pide, se acerca al lado mío y me dice "don Juan, puedo integrar filas", "por supuesto" digo yo, y es del baile Canterino, es un bandera del baile Canterino, y hasta a veces también pesca la flauta, él fue flautero en su vida, como yo, igual que yo, usted sabe que después vamos pasando, yo fui un flautero común y corriente… también habían veces que la persona que cantaba o le decía algunos versos a la Virgen, también lo hacía por el otro baile cuando en ocasiones aquella persona que no traía… lo central es cuidar, de prestarse gente, ayudarnos unos a otros…

[…] Fíjese que yo en una oportunidad, como le digo, yo estuve por dejar el baile, y de ahí después yo me arrepiento, digo yo, "este baile va a morir", y eso es lo que no quiero, yo quiero que con el tiempo quede un legado, un legado del baile de Andacollo, que nunca, ojalá nunca muera, no sea cosa que mañana o pasado, me echen la culpa a mi, "pucha cuando tú, fulano de tal, ahí murió el baile, por eso se deshizo", ni una cosa así, eso es lo que yo no quiero. Ahora, digo yo, si algún día por A, B o C se deshiciera, no sé, el baile se deshiciera, por algún motivo, y que fueran un día a buscarme o a decirme, o yo de pasarme a otro baile… pero yo no quisiera integrar otro baile, no, si el baile murió, como buen capitán, me hundo con el barco y me hundo no más, así…

Yo me siento satisfecho de haberle servido a la Virgen, pude hacer muchas cosas, satisfecho de poderle servir hasta donde se pueda, aunque antes el pueblo era más chico y había más devoción. Pero la gente no quiere participar, los jóvenes, eso se lo dejo a Dios y a la Virgen, y a la gente del pueblo que se de cuenta de lo que se está perdiendo, pero hay una parte en que deberíamos pensar que nosotros somos una parte de la cultura de este pueblo, y como tal debemos recuperar lo que hemos perdido en algún momento, porque no sería bonito que los bailes que se crearon aquí se pierdan, que nadie quiera sobrellevar en sus hombros la tradición… [porque] Andacollo sin fiesta sería como un pueblo minero no más, como cualquier otra parte, y a lo mejor habría más tristeza, como una pampa. Y yo, me gustaría pedirle a la gente de Andacollo, uno de estos días me voy a ir, voy a morir, pero quiero irme diciéndoles que apoyen a los bailes de Andacollo, lleguen arriba, ojalá, nosotros por no tener educación, pero la juventud es más educada, y que ellos tratarán de llevar las cosas por el camino, para que esto siga. Bonito es ver una fiesta de Andacollo con gente de todas partes… estas cosas las digo de corazón, pidiéndole a Dios y a la Virgen que nos siga acompañando, a todo el pueblo de Andacollo, porque somos todos una familia… y si no sacamos adelante

los bailes se van a hundir, y van a preguntar después, "y donde está don Juan, pero él dejó el baile, o se murió y quedó botado", y eso yo no lo quiero pa' mi baile, o pa' los otros que hay y que vengan… les pido a los jóvenes que valoren lo que ellos tienen en su pueblo, miren la riqueza de su pueblo… [porque yo] aquí estoy participando con mis hermanos en la fe, como chino. Llegué a ser un chino y de ahí… eh, yo asumí esto como jefe el año 1991, hasta la fecha, llevo unos años, casi pa' los quince años yo creo, y aquí estamos, participando y viendo la posibilidad de seguir reuniendo a nuestros integrantes para seguir la labor que nuestros jefes nos dejaron, nuestros ancestros, se puede decir. Yo cada vez para la fiesta pongo a nuestros jefes en mi corazón y en mi mente, en la eucaristía, porque fueron los que rigieron nuestros bailes… pero yo creo que nunca se han acordado de aquellos jefes que fueron los que rigieron nuestros bailes, y nunca los han puesto adelante de la memoria, ahí en el atrio para que digan, ¿se han acordado de Barrera o de otros integrantes que sí pertenecieron a nuestros bailes, que sí le cantaron a nuestra Virgen y se pusieron la camiseta por nuestros bailes en aquellos años?. Esto lo estoy diciendo para que la gente de Andacollo se de cuenta de lo que posiblemente estemos perdiendo, y a la vez hacer un llamado a la gente para que nos pongamos con los bailes de Andacollo, porque necesitamos el apoyo de la gente, por eso necesitamos el apoyo de todos como nacidos en este pueblo, para que antes que nos muramos, a ver si con el tiempo podemos llegar a lo que éramos antes, con un Cacique de Andacollo…

El 27 de diciembre se juntan los bailes Nº 1 Barrera y Nº 8 Andacollino para el traslado definitivo de la Virgen desde la Basílica al Templo Antiguo, lo que marca el final de la fiesta. De izquierda a derecha: los tamboreros don Meregildo Ramos, don Quintin Marin y don Mario Martínez; y los abanderados don Gustavo Ossandón, don Juan León y don Hugo Pasten. 2009. MM.

CAPÍTULO XI

EL BAILE DE DANZA Nº 5 DE ANDACOLLO

Al lado de la Virgen, no me muevo del lado de ella… Claro, esa es mi promesa que tengo yo. El 23, 24, 25, 26 y 27, todos los días, los 5 días con mi ropa de baile y mi bandera. La Virgen me ha hecho mucho milagro, mucho milagro, le agradezco a ella que estoy bien.
Marcelino Vega[527]

El baile de Danza Nº 5 de Andacollo es una hermandad organizada en el siglo XIX en honor de la Virgen, aunque su inscripción en el Santuario data recién de 1932. Una de sus características más especiales es que como baile fue desplazándose de localidades a medida que sus jefes fueron cambiando de residencia. El baile surge en 1825 en torno a un grupo de familias mineras devotas del sector de Tamaya, las cuales tenían como jefe a un tal Martín Araya. Así recordaba, y escribía en una hoja de cuaderno, el actual jefe del baile en julio de 1982, donde señalaba que el baile,

> Fue fundado el año 1825 en Tamaya por un Sr. Araya después pasa a La Zoza para un Sr. Ardiles y en el año 1930 lo tomó el Sr. Esmeraldo Vega en el Tranque Recoleta y en el año 1932 fue inscrito en Andacollo hasta el 1938. Después pasa a cargo del Sr. Albino Vega Robles, quedando como jefe el Sr. Marcelino Vega Guerrero asesorado por el Sr. Manuel Cerda Z. Actualmente desde la fecha muy atrás indicada a seguido cumpliendo los fines para lo que fue formado es decir servir a Nuestra Santísima Virgen de Andacollo.

Las familias que originalmente participaron de esta danza, además de haber estado vinculadas a la minería en Tamaya, eran en su mayoría de raigambre limarina, por lo que el baile permaneció más de un siglo vinculado a localidades de la zona como Tamaya, Las Sossas, Recoleta y Samo Alto. El baile, en tanto colectividad con memoria sobre lo local, se vinculó más a los itinerarios de vida y actividad productiva de las familias populares que sustentaron su existencia, que a los territorios en donde se emplazaron a lo largo de su historia; por tanto, la producción de sentido cultural estuvo relacionada más a las familias que sostuvieron la devoción andacollina, y por ende a sus trayectos vitales, que al lugar y territorio donde fue fundado el baile. Sobre su historia agrega don Marcelino:

> Es una cosa muy grande para mí que me dejó el finao' de mi padre. Yo entré al baile de un año, tengo 66 años en el baile, y todos los años no he fallado nunca, nunca, nunca. Toda mi vida he sido un católico, me ha gustado todos los domingos ser un jefe que pasa ahí en la Virgen no más, siempre

Formación del Baile de Danza Nº 5 antes de su presentación en la fiesta de Andacollo del 25 de diciembre de 2008. RC.

[527] El testimonio del Jefe del Baile de Danza Nº 5 de Andacollo, don Marcelino Vega, nacido en 1941, será la base desde la cual intentaremos reconstruir la memoria e historia del baile. Las entrevistas fueron realizadas entre los años 2008 y 2009.

> me ha gustado… y he tenido ese orgullo de estar con ella… es una alegría muy grande para mí… por mí pasara todos los días con ella, al lado de la Virgen… yo tengo una fe muy grande que mi padre lo dejó, los abuelos, y todos seguimos, así me dijo mi padre, me dijo, "tú tienes que seguir la tradición, nunca dejes este baile, ¡nunca!". Y ahí yo voy ya con 15 años de jefe, con la bandera, yo siempre soy un jefe… y la gente siempre tenemos esa promesa, que venimos el 25 y 26, y de ahí no nos saca nadie, porque esa es una promesa que hicieron los antiguos. El baile mío es de 1825, muy antiguo también, así que yo respeto mucho a los bailes, a todos, todos, los quiero mucho a todos…

Como dijimos, a lo largo de su historia el baile realiza un acercamiento territorial al santuario de la montaña: desde Tamaya con los Araya, a Las Sossas con los Ardiles,[528] luego en el siglo XX al Tranque Recoleta (Higuerillas) con Esmeraldo Vega, y después en las cercanías de Samo Alto y en el mismo Andacollo con Juvenal Vega, su hijo Albino Vega y su nieto Marcelino Vega. Este trayecto territorial del baile modifica de paso la base social minera que fundó la hermandad, y ya a comienzos del siglo XX se observa una diversificación productiva de los integrantes, similar al proceso que vivieron los bailes de Sotaquí y Tamayino en la misma época. Por ejemplo, don Albino Vega, que fue jefe del baile por seis décadas, se dedicó a la criancería, y su hijo y actual jefe, don Marcelino, es pirquinero. Pero este desplazamiento del baile a la vez que va cambiando la cartografía, va también complementando social, cultural y territorialmente pisos ecológicos desde la zona costera del valle hasta la serranía de la montaña. Esta práctica del desplazamiento de alguna manera se asemeja también a la trashumancia que realizan los crianceros, prácticas ambas que vinculan territorial y productivamente los itinerarios de las familias populares del norte chico con el mundo precolombino y colonial.

Fue una constante, hasta mediados del siglo XX, que el baile tuviese un gran número de danzantes, sumando en cada fiesta más de 100 personas, *"no había donde formar… no cabían"*, recuerda su actual jefe. Esta convocatoria bajó en la década del '60 de forma dramática, seguramente por la irrupción de las danzas modernas y una merma de las promesas de nuevos danzantes.

[528] Según señala don Marcelino, los Ardiles eran una familia de Tabaqueros, teniendo precisamente el baile de danza de dicho lugar el mismo toque de tambor que la Danza Nº 5.

> Antes teníamos harta gente, más de 100 personas, aquí se conocía antes, cuando estaba el finao' de mi padre, no había donde formar antes, había que bailar afuera porque no cabían adentro, no cabían, teníamos más de 100, ahora no, se nos ha agotado un poquito, pero ahora ya está llegando más gente, ya tenemos más de 20. Aquí hay años que bailamos con poquitos, pero la fe es la misma, tenemos una fe muy grande por nuestra madre, porque eso lo dejó nuestros padres…

Durante otra conversación señalaba don Marcelino,

> Más de 100 personas teníamos nosotros, ahora quedan poquitos, habemos solamente, hay 20, 22 contamos la otra semana, este año, con unos niñitos chicos que se inscribieron, porque les gusta el baile, el baile antiguo es mejor. Y otra cosa que uno no tiene, no los anda obligando. Yo, mire, yo no obligo a nadie, a nadie, nadie, ¿sabe por qué?, porque de cada uno, es una promesa que tenemos todos, y esta promesa uno tiene que respetarla aquí y en todas partes.

Los integrantes participan como danzantes, músicos y abanderados, *"… el baile danza Nº 5… [tiene] el triángulo, el tambor, la bandolina, la guitarra, el tambor, la bandera, las cuatro banderas, dos adelante, dos atrás, más el estandarte"*. Asisten con esta

formación año a año a renovar sus votos y promesas con su chinita, teniendo más de un siglo la misma alineación instrumental.

> Sí, porque mi padre fue de los bailes de danza, las danzas de Andacollo, antes decían danzantes… antes era el turbante, danzante y ahora es danza no más… Pero yo ahí no más, danza no más, con todos los instrumentos, acordeón, guitarra, van cualquier instrumento, bandolino, tambores, cajas. Tengo una bandolina antigua, chiquita así, con ese cogotito, tiene cualquier año esa, yo creo que es mayor que mi abuelo, mi abuelo murió de 100 años, ya como 200 años que murió, ni mi padre lo conoció, y quedaron todos los instrumentos, y los tengo yo ahora…

En este baile, así como en la mayoría, lo que media entre la danza y la virgen es la *manda* o *promesa*, acción que realizan los padres, abuelos o parientes a nombre de un niño(a) para que éste(a) sane o se cure de alguna enfermedad, para buscar una mejora en las condiciones y seguridad de la actividad productiva (agrícola, ganadera y minera) o por otras razones de tipo doméstico. Es en la forma de la promesa o manda que la tradición de la danza y la expresividad ritual de los danzantes se traspasa de generación en generación.

> Eso es una promesa que tiene uno, para toda la vida. Esa promesa la tengo yo, yo creo que todos los bailes son iguales, es una promesa hasta que Dios y la Virgen lo tenga vivo… uno le baila y no se cansa, no hay cansancio, puede bailar todo el día y nada, pero después llega y ¡ay!, no puede moverse por dos o tres días. A mí cuando me toca bailar, ayayaicito, después de bailar quedo muerto yo, pero se pasa, me encomiendo a ella no más, y se pasa altiro… si po' si uno para todo tiene que tener una fe, para cualquier cosa, pa' trabajar aquí también, si usted no tiene fe mejor no meterse a la mina… eso es una fe muy grande que tiene uno, son promesas que dan los grandes, los padres de uno, los abuelos, y ahí viene la familia, se va metiendo, y los bailes no se cortan nunca. Aquí cuando falleció mi padre me dijo, "¡Tú el baile no lo dejis nunca! El baile nunca, nunca", así… [yo pongo] el hombro, tengo 15 años de jefe, y ahora este año voy a tener más gente, la gente ya me dijo ya, y la gente se promete 5 o 10 años, y la cosa sigue, por eso que no se corta nunca, porque si a uno le gusta, sigue, si nadie le va a pedir nada […] [Le traspaso] a los que vienen detrás, a mis hijos, a los hijos de uno. Los dos hijos míos están metidos en el baile también, están igual. Después de los hijos son los nietos, y así po', así no se corta nunca… muy bonito, a mí me gusta…

La promesa y forma que adquiere su devoción nos la cuenta don Marcelino, advirtiéndonos de las consecuencias de no cumplirle a la virgen.

> Andar con la bandera, eso es lo mío, andar con la bandera bailándole a la Virgen, porque esa es mi promesa, servir este año, todos los años le sirvo, y todos los domingos voy a misa, todo el tiempo estoy ahí con ella, todo el tiempo, no hay domingo que yo no vaya… pero estando aquí en Andacollo, que más se va a hacer aquí, ¡servir a la Virgen no más!, qué no voy a ir a una fiesta a bailar. No, yo todo el tiempo voy a eso, a servir a la Virgen, que es lo primero que hago, pregúntele a cualquier jefe, yo no fallo ni un día domingo, ni un día domingo, a misa menos, menos cuando van a sacar a la Virgen, yo estoy ahí, los 8 meses ahí estoy yo, tengo que estar enfermo para no ir, altiro me extrañan, me llaman altiro, "¿qué te

Arriba: Hijo del jefe de la danza, de su padre tiene el nombre y el don del canto. RC.
Al lado: Don Marcelino Vega Guerrero, Jefe del Baile de Danza Nº 5 de Andacollo, momentos antes de la presentación ante la Virgen el 25 de diciembre de 2008. RC.

N°5

pasó?", "Marcelino, ¿qué te pasó?", y si no pasan a buscarme, "oye, ¿qué te pasó?", "no, que no pude porque no estaba, no estaba", ve.

¿Y hay gente que no cumple la promesa? ¿qué les pasa?

Algunos se les pega el mal y no tienen remedio, eso siempre he dicho yo, que uno, cuando uno se mete en una religión tiene que cumplir, y si no cumple uno, ¿cómo va a estar?. No puede estar, no puede estar tranquilo. Por algo son promeseros los chinos, esa es la promesa que tienen ellos, bailarle a la Virgen, bailarle a la Virgen hasta que Dios y la Virgen los tenga.

Por la historia de la imagen, el contexto territorial en que surge la devoción y la actividad productiva de los primeros indígenas que inician el culto, la chinita andacollina está profundamente vinculada a los mineros, es una virgen minera. Como planteaba Oresthe Plath, a mediados del siglo XX, los chinos, *"… son hombres norteños que persiguen la veta o recorren la pampa, o son hijos de las entrañas de la cordillera. Hombres de profundidad y silencio búdico, que una vez al año hacen resonar la superficie de la tierra, creando un convivio de unción, danzas y música"*.[529] Así ve don Marcelino este tema.

Los mineros siempre, los mineros siempre le salen a la Virgen, porque cuando uno sale de la casa dice, "en nombre de Dios y la Virgen", y sale con su capachito, el martillo, va en nombre de Dios y la Virgen a subir el cerro. La chinita de Andacollo es muy buena, los salva a uno, en todo motivo los salva, claro, no va a salvar a todos parejo, a los que le hacen razón los protege, los protege mucho… yo la quiero mucho a la Virgen, mucho, como fuera mi madre, más que mi madre, porque mi madre también la quise harto, pero más la quiero a la Virgen, mucho más…

Esta vinculación de la imagen con los mineros se mantiene hasta hoy porque la virgen dota de protección espiritual, brindando "seguridad" a un grupo de hombres curtidos en el trabajo de los piques, donde libremente como pirquineros, o apatronadamente en tanto peones y obreros, están expuestos a condiciones laborales y de seguridad durísimas, por decirlo suavemente. Por ello, finalizamos con un pequeño testimonio sobre la forma que adquiere el trabajo minero andacollino a lo largo del siglo XX.

De niño, de niño yo empezaba. Antes, en vez de mandarlo a la escuela lo mandaban a las minas a uno los padres, si no tenía estudios uno… nosotros, yo tenía 17 años, 17 años, me acuerdo todos los días de mi vida, teníamos que desaguar una mina, una mina, tenía 80 metros de agua, 80 metros de agua, pero era el estilo así, grado 45 la parte de inclinación, había una escalera y ahí, subíamos ahí, era como grado 45, grado 30 algunas partes, hasta desaguar una mina, con puro cuero, con cuero… con cuero de animales, entonces, ahí se mandaba un nudo, se llama apires, habíamos 15 apires. Así un chorro de agua [caía] por la quebrada para abajo, llegaba uno, le hecha uno, le hecha uno 15 apires, hasta que desaguamos una mina de 80 metros, casi en un mes la teníamos lista, todos los días metidos en el agua, cuando veíamos el agua íbamos a orinar al tiro, es que el mismo hielo. A veces estaba nublado, estaba la niebla, estaba lloviendo, y nosotros teníamos que estar trabajando, caían sus garugas, más frío abajo. Había un monte grande, un pimiento que había ahí, ahí nos sacábamos la ropa, en puro pantalón corto nos tirábamos para abajo no más, el cuero era un cordelillo así y un palo. Y rápido para llenar, íbamos arriba y el otro igual, aparte teníamos que andar con la lámpara en el cuello, salíamos y después la colgábamos en alguna

Pirquinero moliendo metal en un trapiche de Andacollo. 2010. RC.

[529] Oresthe Plath (s/f) *Vírgenes Mineras*. En: **Revista En Viaje**. Ferrocarriles del Estado, Santiago.

parte, ya cuando llegábamos afuera se colgaba, algunos no alcanzábamos a pasar, porque era un puertito así chiquitito no más, hasta que pasaba con el cuero uno. A los nuevos le tiraban un cuero nuevo, cuero de lobo grande. Hediondo el cuero. A los nuevos, a lo viejos no, todos pasamos por ese cuero, todos pasamos ahí, el cuero de lobo, todos teníamos que pasar por eso, fortacho, nuevo, joven, uno tiene fuerza, pasábamos como nada para arriba, ya ahora al otro le toca, todos teníamos que pasar por ahí, y el nuevo todo eso. Era un trabajo muy demasiado bruto y nunca uno ocupaba, ahí no le daban ni bota, como ahora que hay bota. A pie pelado, pie pelado se trabajaba no más, pie pelado… había que sacar el barro, lo saca, un sólo barro, le corría el jugo para abajo no más, trabajo… ¡no me quiero acordar del trabajo!, demasiado pesado para uno, pesado para uno, muy pesado, por eso digo yo ahora, antes uno está bien, estaba alentado, claro que alentado no estoy yo, ya la edad. […] La mina era puro martillo, barreno, pura fuerza, no habían máquinas, las máquinas no se conocían, no se conocían. Claro, un barreno de fuego, antes ni se conocía, puro fuego, puro barreno de fuego, tiene que estar componiendo y ellos, había un herrero para eso, aguantaba no más, saltaban las puntas, las piedras duras, las piedras duras, eran dos barreteros, me acuerdo que había un barretero por carretillada, por apir, y pura escalera no más, y a pies pelado, el cuero cocido debajo de los pies, duro, duro, así como goma tenía los pies uno, acostumbrado, es que uno se acostumbra, pero el primero que entra nuevo, olvídese, no aguanta, no aguanta nada, nada, nada, echaba una vuelta, "No, este trabajo es para animales", decía, "¿y cómo lo trabajan acá ustedes?" decía, "Este trabajo es para animal, como trabajan así", "Bueno, así trabajamos, por vuelta".

[…] ¿Se hacían lavaderos aquí?

Claro, también, aquí fue muy bueno el lavadero [en Andacollo]. Aquí en la quebrada, toda esta quebrada, de aquí de la costanera que llamamos, de aquí para abajo, donde hacen la feria, todo eso, todo era lavadero. Y aquí también donde estoy yo [sector el Casuto], todo esto, todo esto eran puros lavaderos de oro no más, hay una cata de 30, 40 metros las catas, aquí para abajo, aquí. Las catas son, es un hoyo vertical para abajo, un hoyo vertical para abajo, y aquí, hacen unos hoyos aquí, y rompieron allá abajo en la quebrada… lo que me han contado no más, que se dice que aquí antes había muchos indígenas, y todos trabajaban así como, igual que indio no más trabajaban, y aquí no habían tantas casas como hay ahora, nada, muy contaditas. Era la iglesia, unas casitas por allá, otras por acá y toda esta quebrada aquí para arriba, todas, puras catas no más, y cuando fue una lluvia muy grande, el '41, que yo soy nacido el '41, del '41 quedó todo parejo, cuanta gente quedaría abajo. Si vivían ahí, vivían todos allá abajo, en los hoyos, en las mismas catas vivían ellos, se metían por abajo y ahí vivían, unos ranchitos hacían así, y ahí vivían y sacaban cualquier oro aquí.

Así es la vida del minero, hay que ser sufrido pal' hambre, la sed, todo… el que no, pa' que se bota a minero… el minero aprende solo, el mismo cerro le va enseñando a uno, si está duro hay que ponerle un tiro, y si tiene orito, buscarle, buscarle, y molerlo en un maray si pilla una vetita, y al otro día vuelve con más ganas por el orito, de a poquito. Yo siempre he trabajado en cerritos chicos, todos los días un tarrito, y lo molía, un gramo, un gramo cien, un gramo doscientos. Así, y lo juntaba en la semana […] es el oro el que está afirmando aquí ahora a los pirquineros. Hay hartas personas, es la única manera para ganarse el pancito, de otra manera no se puede, no lo va a recibir La Carmen a uno [empresa minera], "ahhh, vo' no serví", te tiran pal' lado, y aquí [en el pirquén] sirve uno, nadie le dice nada a uno aquí.

CAPÍTULO XII
LOS BAILES DE LA HIGUERA

Uno de los bailes más distinguidos y con mayor tradición venerando a la Virgen del Rosario de Andacollo es el Baile Chino de La Higuera. A partir de una revisión de fuentes bibliográficas y visuales –como la obra de fray Pedro Subercaseaux "Procesión de la Virgen de Andacollo", donde se ve un baile con traje de color amarillo, indumentaria típica de esta hermanación hasta la actualidad–, creemos que éste baile hunde sus raíces en la segunda mitad del siglo XIX vinculado al auge minero de cobre, en los siglos XIX y XX, y de hierro, en el XX, que se dio en la localidad.[530]

Sobre la fecha precisa de fundación del baile no hay tanta claridad. En distintas referencias bibliográficas se mencionan dos bailes chinos en La Higuera hacia fines del siglo XIX, uno liderado por Agapito Rivera y el otro por Roberto Chirecumpa o Chincumpa. Sobre el primero, el libro de Laureano Barrera, citado por Francisco Galleguillos, señala que en 1895 el baile estaba dirigido por Agapito Rivera y llevaba 45 años de servicio con 29 hermanos, siendo fundado en 1850. Según una lista aparecida en la Revista La Estrella de Andacollo, órgano oficial de la parroquia, se la consigna con 50 años de funcionamiento, teniendo el mismo jefe y también 29 hermanos. Según ambas listas, este baile de La Higuera sería el tercero en antigüedad presente a la fecha en la fiesta, sólo antecedido por el baile Barrera y el de Limarí,[531] aunque en esta investigación hemos establecido que antes fueron fundados bailes a lo menos en Sotaquí, Huamalata, Tambillos y Tamaya. Según el destacado folclorista Juan Uribe Echevarría, su fundación dataría de 1880 en un mineral de cobre, aunque no cita fuente para tal aseveración. Quizás donde más información encontramos es en el libro del padre Principio Albás, quien destaca la importancia de la familia Rivera en el culto Andacollino.

En la lista de danzantes ilustres de la Virgen de Andacollo merece especial mención la familia y apellido Ribera, que dio varios jefes a uno de los principales bailes o comparsas de Chinos en el siglo pasado [XIX]; el primero de este apellido fue Santos Ribera, que en el año 1863 fundó en el mineral de La Higuera el baile de Chinos de este nombre; muerto o desaparecido, pocos años después, de la escena de Andacollo José Flores, que había organizado casi al mismo tiempo una comparsa de danzantes en el mismo pueblo, y queriéndose disolver sus miembros, Santos Ribera se ofreció a dirigir al mismo tiempo las dos comparsas, a pesar de la notable diversidad de indumentaria, movimientos, costumbres y táctica que caracteriza a estos bailes. Fallecido Santos Ribera después de haber dirigido con gran prudencia y acierto las dos comparsas, fue pasando sucesivamente su dirección a sus tres hijos: Agapito, Juan y Eusebio. Los dos primeros rigie-

Cuadro "La Procesión de la Virgen de Andacollo" de Fray Pedro Subercaseaux. 1909. Rep. Museo Parroquial de Andacollo.

[530] Quizás no deba desmerecerse el hecho que en Los Choros, localidad aledaña a La Higuera, se asentó una importante población indígena encomendada hasta finales del siglo XVIII (99 indígenas según el Censo de 1778), la cual estaba dedicada a la explotación de los minerales de la zona. Algunos de éstos indígenas participaron de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo según una lista de participantes del periodo 1676–1703, influenciando sin duda en su expresividad ritual a la población local. Una revisión de dicha lista puede revisarse en el Apéndice Documental Nº 1.

[531] Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*. Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 50–53; y, **Revista La Estrella de Andacollo**, Nº 283. Año VI. 1911. Andacollo, pp. 38. Sobre las variaciones de fechas entre ambas fuentes ver nota nº 229.

ron por pocos años los destinos de la doble comparsa; Eusebio, el último, alcanzó a los preludios de las grandes solemnidades de la coronación de la venerada imagen el año 1901.[532]

A continuación disponemos de un canto de dicho baile de fines del siglo XIX, donde se lamenta la muerte del jefe don Juan Rivera, sucesor de Agapito y antecesor de Eusebio, pronunciada por una ahijada del finado, donde cuenta la muerte de su padrino, la dureza de la vida minera y rural de la época por los estragos de la peste en la localidad y rememora su iniciación milagrosa en el baile.

Salud, ¡oh, Reina del cielo!
salud, Preciosa Señora;
salud, a tu Hijo adorable
que contigo está en la gloria.

Virgen, llorosos traemos
banderas de negro velo,
muchos de nuestros hermanos
están en el cementerio.

Hambres, pestes, mortandades
hemos sufrido en La Higuera
muchas víctimas ha habido
de la peste de viruelas.

Han muerto padres e hijos,
casas han quedado solas,
y en ellas sólo se vé
tu imagen triste, Señora.

Por eso, Madre piadosa
hoy llorando sin consuelo
los dos bailes de La Higuera
se te presentan de duelo.

Estamos en tu presencia
llorando, querida Madre,
porque nos falta Rivera
cabeza de nuestro baile.

Juan Rivera se llamaba,
se quedó en el cementerio,
alívialo de sus penas
Virgen Reina de los Cielos.

El 27 de julio,
a las seis de la mañana,
murió mi Jefe de Baile
que a su familia amparaba.

Triste quedó su familia,
las dos danzas sin consuelo,
sus hijos que lo lloraban,
tu Baile viene de duelo.

No viene más tu devoto,
tú baile viene enlutado,
tu adorador, Juan Rivera,
ha quedado sepultado.

Y por siempre lloraremos
la falta de mi padrino,
aquí vienen los dos Bailes
como tristes peregrinos.

Vengo a contarte una historia
de la infancia de mi vida,
aunque vos, Madre querida,
la tenís en la memoria;
pero quiero que tu gloria
se publique en la presencia
de esta inmensa concurrencia,
que si viene a tu Santuario,
conoce de tu Rosario
la magnífica excelencia.

Cuando dos años contaba
de una niñez inocente,
me dicen que un accidente
siniestro se presentaba,
y la muerte me arrancaba
sin remisión, de esta vida,
pero esta Virgen querida,
siendo conmigo clemente
con un milagro patente
me ha dado una nueva vida.

Pues en esa edad caí
en las aguas de un estanque,
y sin tener quien me arranque
a la muerte me rendí;
sumida permanecí
dos largas horas mortales
y me sacan, sin señales
de vida, y por ahogada;
me llora mi madre amada
con lamentos sin iguales.

Llega el médico y declara
que mi vida ha terminado
pues soy cadáver helado
con desencajada cara;
son una prueba bien clara
que el alma se ha desprendido
de mi cuerpo entumecido;
cuatro horas estuve yerta
y declarada por muerta,
todo estaba ya perdido.

[532] Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y el santuario.* ECCLA, Santiago, pp. 131–132.

Mientras tanto, con fervor,
entre gemidos y llanto,
se eleva hacia el cielo santo
una plegaria de amor;
y un voto consolador,
en tan terrible tristeza,
se eleva a esa grandeza
que está siempre en nuestro apoyo;
a la Virgen de Andacollo
se le hace formal promesa.

Apenas pasa un instante,
después de hecha la promesa,
abro la vista, ¡oh, sorpresa!
y llamo a mi padre amante;
mi madre está delirante,
pero de intensa alegría,
pues ha visto que en ese día
segunda vez he nacido,
mediante el amor crecido
de nuestra Madre María. [533]

El segundo baile de chinos de la localidad era liderado por Roberto Chirecumpa (también nombrado en algunos documentos como Chincumpa o Chircumpa), y en las referencias aparece con 13 años menos de servicio que el baile de don Agapito Rivera, esto significa que habría sido fundado en 1863 aproximadamente. Respecto del jefe del baile, el padre Blas Hernández, gran recopilador de los testimonios y las historias populares de Andacollo y su virgen, lo pone como ejemplo de la antigüedad de la tradición de los bailes al destacar que este chino higuerino habría muerto

Chinos frente a la Virgen a la salida de la plaza.
C. 1910. Archivo Fotográfico del Museo Histórico Nacional.

[533] Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso pp. 120–122. Otra versión de este mismo canto en: Principio Albás (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro Notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen.* Parroquia de Andacollo, Andacollo, pp. 29–30.

Chinos del baile de La Higuera presentándose a su chinita. C. 1980. Archivo Claretiano Andacollo.

en 1905 a los 115 años de edad, y que le habría servido desde los 7 años, es decir desde 1797.[534] Quizás este personaje sirvió antes en el Baile Barrera o en otro, pero testimonio de su antigüedad la da también Francisco Lizardi en un canto de 1927, al decir que los años de Roberto Chircumpa *"pasaron de cien"*. Dice Albás,

> No debemos pasar por alto el recuerdo de José Rosa Chircumpa, quien por su apellido lo mismo que por su talante y por los rasgos de su rostro, manifestaba bien la legítima descendencia de los primeros indios andacollinos. Si los años de servicio son un título de privilegio y no hay duda de que deben serlo, pues al menos son prueba inequívoca de fidelidad y distancia, bien creemos puede darse la primacía entre todos los servidores de la Virgen que conocemos por las crónicas a José Rosa Chircumpa, pues, según los datos que tenemos a la vista, sirvió a la Virgen por más de ochenta años… pues vivió todo el siglo diecinueve, y a excepción de los años de su niñez, los consagró todos al servicio de la Virgen.[535]

No encontramos mayor información documental de estos dos bailes sino hasta la fiesta de Andacollo de 1973, cuando el primero de éstos continúa con su devoción mediante un bello canto pronunciado por don Juan Maldonado, que según observa Uribe Echevarría, *"luce una curiosa tendencia a la paragoge"*.[536]

¡Oh, qué dicha de llegar,
a tu hermosa catedrale!
para que me oigas hoy día,
lo que te voy a explicare.

Enfermo, Madre querida,
y sin poder trabajare,
también uno de mis hijos
se hallaba en el hospitale.

[534] Albás 2000, pp. 31.

[535] Ibid., 2000, pp. 132.

[536] Uribe Echevarría 1974, pp. 92–94. El paragoge consiste en la adición de un fonema al final de una palabra. En la métrica medieval, se solía añadir la vocal *E* en las palabras en rima aguda para acomodarlas a la rima grave (RAE).

Para mí, Madre, es muy duro
el tener que soportare,
esta crisis enfurecida
que no deja respirare.

Te pido, Madre querida,
te pido con gran dolore,
que cures mi enfermedad
con licencia del Señore.

Soy padre de nueve hijos,
todos te han venido a vere,
hoy sólo me acompañan tres
que son mis hijas mujeres.

También te pido por ellas
que le dis fuerza y valore,
pa' que ayuden a su padre
y sigan las devociones.

Desde chica las endoné
a este baile danzante,
y aquí las tienes presentes
al lado de este estandarte.

Por eso vengo a pedirte,
Madre de los promeseros,
que se termine la crisis
en todito el mundo entero.

Muchos padres como yo
ya no hayan qué hacere,
cuando lloran sus inocentes
pidiéndoles de comere.

Al fin, pues, Madre querida,
ya se nos llegó el momento,
y tenemos que dejarte
con tristeza y sentimiento.

Pero antes de despedirme
te pido con gran dolore,
que de tu trono bendito
nos eches la bendiciones.

Hinquémosnos, pues, mis hermanos,
de rodillas a sus plantas,
vamos a ser bendecidos
de su mano hermosa y santa.

Aquí nos tienes, gran Señora,
al pie de tu altar mayore,
para que usted nos perdone
con licencia del Señore.

Adios, pues, Virgen María,
ya nos vamos a retirare,
adios su capellanía,
adios, su precioso altare;
adios, señor capellane,
adios, convento sagrado,
adios, mi señor obispo,
adios, tierra que pisamos,
adios, amigos queridos,
será hasta la vuelta de año.

Formación actual del Baile Chino Nº 12 de La Higuera. En su bandera dice "Fundado en 1862", debiendo ser el continuador del baile de Chirecumpa. 26 de diciembre de 2011. RC.

CAPÍTULO XIII
EL BAILE CHINO DE SANTA LUCÍA, LA SERENA

Como vimos en el capítulo III, hay en el comienzo de todo chino y/o promesero razones que explican su vinculación (manda) a un baile religioso, hermandad o culto. Entre las razones que más aparecen, sea en los testimonios o los documentos, está la existencia de una enfermedad grave o lo enfermizo(a) del niño(a), lo cual hace que la familia, en general la madre, lo prometa a servir a la virgen o un santo patrono. Esta promesa se limita, la mayor de las veces, hasta que el niño es mayor y está en edad de decidir libremente si es que quiere seguir con la manda. Hay excepciones, donde la promesa que hacen conlleva una responsabilidad de por vida. El antiguo canto recopilado por el padre Principio Albás que a continuación presentamos da cuenta de esta forma en que los niños se hacen chinos mediante una manda de sus padres a la virgen. Estos versos, pronunciados en la fiesta de Andacollo de 1874 por don Ramón Ossandón, relatan la promesa del pequeño hijo de don Juan Díaz para bailar en el Baile de Santa Lucía, lugarejo donde hoy se levanta la población La Antena en La Serena. El canto deja ver el profundo respeto y devoción que siente por la imagen, a la cual no sólo le agradece y reconoce su intermediación en el alivio del niño, sino que lo compromete a éste a un servicio que de seguro se prolongó largamente.

> Don Juan Gualberto Díaz, residente en La Serena, tuvo un hijo, que en los primeros años de su existencia sufrió una grave enfermedad, y estuvo a punto de morir. Para librarlo de la muerte, el padre hizo una promesa a la Virgen de Andacollo, ofreciéndoselo para su servicio, es decir, prometió alistarlo desde chico en alguna de las danzas que van todos los años a solemnizar a la fiesta de la Virgen. El niño mejoró en efecto: y en cumplimiento de su promesa su padre a los dos años de edad, lo vistió de *chino* y los hizo enrolarse en la *Danza de Chinos de Santa Lucía* y encargó a Ramón Ossandón, uno de los jefes del mencionado Baile, que presentase y ofreciese a la Virgen el niño en Diciembre de 1874. El encargado de presentarlo y ofrecerlo pronunció en este acto los siguientes versos:

La multitud frente a la salida de la Virgen de Andacollo. C. 1950. Archivo Claretiano Andacollo.

Virgen Reina de Andacollo
emperatriz soberana
eres la luna perfecta
y estrella de la mañana.

Por eso tu gran poder
hoy reconozco rendido
y a ofrecerte un obsequio
con mis chinos he venido.

Este infante que aquí ves
pequeño niño inocente
es deudor de un beneficio
a vuestra bondad clemente.

Bien sabéis casi a la muerte
la enfermedad lo llevó
pero vuestra protección
de la muerte lo libró.

Desde entonces muy contento
es la alegría sincera
de su católico padre
que vuestro poder venera.

Justo es entonces Señora
que en pago del beneficio
lo consagre desde ahora
a vuestro santo servicio.

Recibido, Virgen pura
como una prenda de amor
que gustosos hoy hacemos
reconociendo un favor.

Apenas cuenta dos años
y será desde este día
uno más de vuestros chinos
chinos de Santa Lucía.

Año por año vendrá
en la fiesta a tu presencia
si así lo queréis Señora
prestadle vuestra asistencia.[537]

De la poca información documental que contamos para relatar la historia de este baile, una se la debemos al afamado Pichinga don Laureano Barrera, quien hacia 1895 tenía inscrito en su Libro de Bailes a don Evaristo Chávez como cabeza de un baile de esa localidad que a la fecha llevaba 7 años sirviendo en Andacollo con 42 participantes. Esta cofradía seguía activa por lo menos hasta la década de 1970, como señalan algunos testimonios de chinos en este mismo libro, aunque actualmente está desaparecida.

Así como se han perdido bailes, una de las tradiciones que también se han ido perdiéndo en las festividades andacollinas son las reprimendas que los chinos le hacían a la virgen en las loas y versos que en su honor declamaban, sea porque no les cumplía o porque les castigaba, y que se le conoce también como "exclamación reclamatoria". A continuación, un canto de este baile recopilado por

Baile chino por las calles andacollinas. C. 1970. Archivo Claretiano Andacollo.

[537] Principio Albás (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen*. Parroquia de Andacollo, Andacollo, pp. 14.

Juan Uribe Echevarría en la década del '70 donde el cantor le cobra sentimiento a la chinita por la muerte de su padre.

Te saludo, Virgen Madre
te saludo, Virgen querida,
te saludo con mi gente
mi Baile Santa Lucía.

Te vengaste muy cruelmente,
castigo sin compasión,
te llevaste a mi padre
que hoy esta en el panteón.

Por qué, mi amada madre,
por qué, mi Madre querida,
atormentabas a mi padre
cuando estaba en su agonía.

Pero tú no le escuchaste
a mi padre tan querido,
él te bailó treinta años
y lo echaste al olvido.

Dos hermanos hemos quedado
que lo recuerdan tristemente
no lo volveremos a ver
hasta después de la muerte.

En las puertas de tu templo
hoy me encuentro arrepentido,
después que perdí a mi padre
por cuatro años de olvido.

Este es mi último clamor,
Rosario, madre querida,
que perdonís a mi padre
lo que hiciera en esta vida.

Que perdonís a mi padre
las faltas que cometiera,
que no pague en el infierno
lo que hiciera aquí en la tierra.

Adiós, Virgen del Rosario,
adiós, hermoso lucero,
no te olvidís de nosotros,
somos devotos sinceros.[538]

Este tipo de canto declamatorio es destacado también por Oresthe Plath,[539] quien asegura que era una muestra del carácter gallardo de los chinos, al cual denomina como *taimado*, destacando algunos sucesos históricos que lo confirman, los cuales tuvieron por protagonista al Pichinga don Laureano Barrera, y que revisamos en los capítulos II, III y IX.

[538] Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí.* Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 83.

[539] Oresthe Plath (1951) *Santuario y Tradición de Andacollo.* Ed. Platur, Santiago, pp. 19–21.

CAPÍTULO XIV

EL BAILE CHINO Nº 5 SAN ISIDRO DE LA PAMPA, LA SERENA

En el norte chico hay una serie de celebraciones en honor a San Isidro, labriego español de la Edad Media canonizado en el siglo XVII, quien es el patrón de las lluvias y las cosechas, gozando de gran devoción y popularidad en la sociedades rurales y campesinas de los valles transversales del norte verde, zona donde el agua es escasa y las sequías prolongadas, lo cual pone en dependencia casi absoluta a los agricultores.[540]

De este culto son testimonio una serie de festividades que se celebran en su honor en diversas localidades de la región: Cuz Cuz en Choapa, San Isidro en Vicuña, Combarbalá y La Pampa en La Serena, zona esta última que hoy se encuentra urbanizada pero que antiguamente correspondía al cinturón hortícola de esta ciudad, donde se encontraban las sementeras y parcelas cultivadas por campesinos e inquilinos (chacareros, labradores, etc.) a la manera y usanza tradicional: es decir, con escasos recursos. Las características de esta vida campesina tradicional la recuerda don Luis Campusano Valencia, octogenario campesino y chino del sector, que reside actualmente en Tierras Blancas.[541]

> También [mi padre] fue agricultor, criancero, es por eso que yo nací en esa, seguí en esa, esa misma profesión, el fue muy, una persona muy habilosa para melgar, para éste… él sabía para donde tenía que correr el agua, porque por ejemplo un predio, un terreno cuando es pendiente, cuando tienen altos y bajos, tiene que saber usted por donde va a correr el agua, que no se vaya a arrancar el agua, tiene que tener inteligencia para saber, para buscarle la melgadura, que la melgadura, hay que melgar en la época del verano con un sistema, con una melgadura, y en el tiempo del invierno con otra melgadura. El tiempo del verano tiene que melgar más asentadito para que la humedad aguante la sequedad, y en el tiempo del invierno usted tiene que poner más correntosa, para que tenga que filtrar, para que no cueza, no se pudra, no cueza la verdura, lo que sea, la papa, en fin, que no se acumule el agua, que tenga corriente, porque lo pilla una lluvia, dos lluvias, caramba, de repente le pilla asentado, se cuecen las plantas…
>
> [Para arar] primero el yugar de pará, que era el que llevaba todo el tejemaneje, porque si uno iba arando, iba dentro de la melga, para melgar y el otro, el de vuelta, el que iba al lado… y la gran virtud que tenía el vacuno que usted le ponía nombre y con el nombre, cuanto se llama, el buey entendía, uno lo llamaba por el nombre, "date la vuelta", ya se daba la vuelta, por ejemplo cuando uno carreteaba… para echar para atrás, retroceder con la picana, que es un palo largo, le pegaba en las narices así, tesa! tesa! tesa!, entonces el buey entendía y echaba para atrás, cosas que hoy día uno las cuenta como si fuera un sueño, una cosa, y de repente la gente que no lo ha vivido no sabe. Igual que para melgar, por ejemplo, para melgar siempre el buey iba, el de pará, el que le digo yo, ese llevaba un cordel de las narices, pasaba por ahí, ese volvía, ese daba la vuelta, igual que cuando usted gira un vehículo, así gira, ya la vuelta y lo llamaba por el nombre, "el clavel". Como era el color del buey se le ponía el nombre, por ejemplo alguno medio rojito así con pintitas, "el clavel", otro así medio salmoncito "el afrán", otro negro con cara así blanco "el carita", y así, una serie de nombres que se le ponía a los animales, todo eso lo viví…

Al lado: formación del Baile Chino Nº 5 San Isidro de La Serena durante la fiesta de la Virgen de La Candelaria de Copiapó en febrero de 1994. En el extremo derecho don Luis Campusano con su bandera. Archivo Familia Campusano de Coquimbo.

---

[540] Es clara la eficacia simbólica que logra este santo con la figura campesina del regante andino (el *camayok*) y el local (camayo), tal cual se refiere al final del capítulo V de Sotaquí.

[541] Será este gran chino y amigo, nacido en 1933, nuestra principal fuente testimonial para realizar una reseña de la historia del baile, pues si bien actualmente no participa en él, se desempeñó por décadas como segundo jefe y luego primer jefe de la hermandad, tarea en la que sobresalió largamente por corrección y sabiduría. Este testimonio se construye en base a entrevistas realizadas entre 2008 y 2010. En el periodo de investigación contactamos al actual Jefe del Baile Chino Nº 5 San Isidro, don Frank Álvarez Tabilo, para entrevistarlo. Con ese propósito nos reunimos en una ocasión, pero manifestó no estar de acuerdo con el estudio debido a experiencias anteriores poco satisfactorias en este sentido, pidiendo no ser registrado ni citado, lo cual entendemos y compartimos. Si bien dichas conversaciones fueron extendidas y muy ricas en contenidos, habiendo podido contribuir sustancialmente a este capítulo al estar llenos de recuerdos y memoria, respetamos la decisión de don Frank y no referiremos dichos diálogos en este apartado aunque deseamos poder convencerlo para que puedan ser utilizados en una segunda edición.

VALLE DE SAN ISIDRO
DE
LA PAMPA

Como vimos en el testimonio de don Domingo Fierro, cantor de Quilimarí, en este testimonio también se aprecia una clara vinculación de los hombres con los animales en el contexto de una economía campesina, donde eran comunes las durísimas condiciones de vida de los niños y niñas, que siempre han sido parte del modo de producción familiar, sea en la agricultura o en la criancería. Esta experiencia de una niñez agrícola se grafica en estas palabras:

> Yo trabajaba mucho, desde muy chico, para ayudar a la familia. Éramos muy pobres, todos se sorprendían de que yo tan chico podía hacer trabajos de grande. Por ejemplo, yo yugaba, también amansaba, ponía novillos nuevos, sabía amansar, colocábamos terneros al lado de un animal, yugar, arar. Desde los 10 años yo trabajaba, mi papá era agricultor. Yo digo, de repente eran otros tiempos, el hombre era muy machista, porque hoy día no existe eso, nosotros tenemos una responsabilidad con los deberes como padre, antes no, si eran caprichosos, no les importaba nada. Había que poner el pecho al frente, porque de hambre no podíamos morir.

Son escasas las referencias documentales sobre el baile y su historia. Por de pronto, su estandarte señala como fecha de fundación el año 1822, aunque no se encuentra referenciado dicho año en ninguna de las fuentes citadas en esta investigación. En el Libro de Bailes de Laureano Barrera de 1895 se consigna la existencia de dos bailes chinos en La Serena, uno comandado por Estevan Carrasco –que tendría 29 años de servicio y 50 integrantes–, y otro liderado por José Jesús Álvarez –con 7 años de servicio y 28 chinos. Si consideramos que el padre Albás en su libro de Loas de 1949 transcribe un canto de 1903 de un tal Pedro Antonio Álvarez, que más adelante transcribimos, y que la familia Álvarez que actualmente dirige el baile ha participado durante generaciones en él, nos inclinamos a pensar que ésta hermandad es la misma que hacia fines del siglo XIX dirigiera dicho José Jesús Álvarez, independiente de cuál sea su exacta fecha de fundación. No son más los documentos que den cuenta del baile, teniendo entonces que recurrir al testimonio para recobrar la memoria.

En este baile se promete don Luis desde muy pequeño, tanto por una fuerza interior, espiritual, que lo motivaba, como por un contexto de relaciones interpersonales donde ser chino era parte del itinerario de la vida familiar, productiva y ritual del mundo rural y popular. Esto se potencia por su vínculo con don Agapito Díaz, antiguo e importante chino de La Pampa, quien, además, estaba emparentado con él por medio de una tía, y que asimismo era abuelo de la que iba a ser su esposa, la Sra. Marta Veas.

Don Luis Campusano, que era Jefe del baile, va chineando durante la procesión de la fiesta de San Isidro por la calle Benavente, en el barrio de La Pampa en La Serena. C. 2000. Foto de Ricardo Jofré. Archivo Familia Campusano de Coquimbo. Don Lucho recuerda así sus incios en el baile, *"Yo soñaba con bailarle a la Virgen, era lo que pedía yo, que decía 'Algún día voy a bailarle a la Virgen, ¿cuándo irá a ser ese día?'. Unas ansias tremendas que sentía, decía 'Yo voy a ser feliz, cuando yo me mande solo y pueda ir a servirle a la Virgen'"*.

> Yo ingresé al Baile de San Isidro a la edad de 10 años, por influencia de un abuelito de la Marta [Veas, esposa], que se llamaba Agapito Díaz. Él me llevó por primera vez a Andacollo y gracias a él quedé trabajando con él y me tomó mucho cariño, también porque nosotros éramos mucha familia y las circunstancias de mis padres eran malas, era complicado, entonces yo tenía que trabajar para ayudar en la casa, así que me puse a trabajar con él. Él me fue guiando, me dijo: "Si yo mañana o pasado me voy a descansar, quiero que tu sigas con la devoción, que nunca la dejes". […] Él era puntero del baile de San Isidro. Mi padre era bailarín también pero de los terceros o los cuartos, mi papá se llamaba Enrique Campusano…

A diferencia de lo que indican los documentos, don Luis recuerda así la historia del baile y su origen.

> [El baile] lo formaron una colonia española, ellos formaron el baile. En 1790 se formó el Baile de San Isidro por una colonia española, ellos eran dueños de donde está la iglesia ahora, toda esa parte para allá, donde está una población ahora. Ellos eran dueños de toda esa propiedad, parcelas, eso es La Pampa. Dejaron cuatro personas que administran y después dejaron regalado para el baile esas tierras, para que ensayaran los chinos e hicieran sus casas. Yo no me recuerdo de los nombres de los primeros, pero los que quedaron a cargo fueron Doña María Segovia y la mamá del Lucho, la Sra. Rula Rojas, y dos personas más, ellos quedaron a cargo cuando fundaron el baile, los papás y abuelos de ellos fueron los fundadores.

De los antiguos jefes del baile, las familias que lo constituían y cómo se fue desgranando de participantes, generándose divisiones y surgiendo nuevos bailes, plantea don Luis.

> Yo conocí, tuve la gran dicha de conocer a todos los jefes que tuvo acá el San Isidro, desde 1943. El primero era un caballero grande, Héctor Rivera, tremendo hombre. Después vino don Juan Parra. Yo entré al baile el '43, ahí estaba Héctor Rivera. Después estaba Juan Parra como hasta el '53. Ellos renunciaron [los Parra] por lo que le estaba explicando… se habían hecho dos ensayos y faltaba el ensayo general y estos jefes se fueron a ver el partido [de fútbol], y dejaron al jefe segundo, don Antonio Cortés… y no llegaron los jefes… los Parra eran una familia grande dentro del baile, eran 4 hijos y dos hermanos de él, y a la vez eran poderosos, porque tenían la mayor parte del vestuario, los tambores, flautas, ellos prestaban todas las cosas y después se llevaban las cosas. Incluso tenían camión y se llevaban a la gente a la fiesta, gratis, también se conseguían alojamiento allá en Andacollo, con la estadía pagada. Eran los más poderosos, eran los que tenían más plata, si en todos los bailes había una familia poderosa, igual que mi tío con su baile [se refiere al Baile de Danzas Nº 4 de Sixto Valencia]. Esos eran los jefes del baile, se les consideraba como los dueños del baile […] Lo que pasa es lo siguiente, los Parra se fueron, eso fue como en los finales de los '40, se fueron los Parra y quedó el segundo jefe, él se llamaba Antonio Cortés, él se va pal' norte a saludar unos hijos que tenía por allá, justo en los preparativos de los ensayos y no alcanza a llegar al ensayo general y esos señores, todos jóvenes, vienen y lo derrocan a don Antonio, cuando él llega le dicen: "señor, usted no tiene cabida aquí"… cuando llegué allá, esos fulanos llegaron y echaron la puerta abajo de don Antonio, que vivía en San Juan, le sacaron todos los instrumentos. Cuando llegó el hombre, le dijeron, "ya ,usté está fuera del baile". Los Parra se llevaron casi todos los instrumentos, dejaron algunos pocos eso sí. Yo, gracias a Dios, yo siempre he tenido mi ropa, mis cosas propias. En esa oportunidad unos pocos se fueron vestidos y los otros de civil no más a Andacollo, pura juventud, todos los que le nombraba, sólo yo tenía ropita ahí. Cuando se fueron los Parra, ya quedamos nosotros adentro del baile, nosotros con los cabros, quedamos al frente. Yo entré junto con el Tata, con Enrique Cortés y Luis Cortés, que pasó a ser compadre mío, eran como primos míos. Rene Barraza, Gilberto Morales. Quedamos nosotros los chicos, los viejos se jubilaron casi todos. Los jefes antiguos eran muy rectos, muy serios, claro que mandones y autónomos, usted no podía decirle ni una cosa, darle opinión, nada, porque ellos se consideraban dueños del baile, ellos decían "mi baile", uno no podía decirle nada, ellos lo que decían se hacía. Nada de asambleas, no es como hoy día, hoy día los jefes le toman la opinión a la asamblea y esas cosas. Ellos antes decían, "el domingo tenemos que ensayar", y listo… "ahhh, no, que yo no puedo", no se podía hacer eso, ellos tomaban notas y era complicado. Para integrar una institución había que pasar por una pila de conductos regulares, había que ser bautizado, tener la primera comunión, confirmado, casado por las dos leyes, que no tuvieran ningún

Adelante a la izquierda don Luis Varela, del Baile Chino Padre Hurtado de Tierras Blancas de Coquimbo, cumpliendo su manda dentro de la Basílica el 26 de diciembre de 2009. MM. Este baile surgió de una división del baile San Isidro de la Pampa de La Serena.

> conflicto con la justicia… era complicado porque era mucha la gente que llegaba a los bailes, no como hoy día que usted anda rogando para que entren. En esa época no, uno se regodeaba con los integrantes. Entonces ellos pasaban aprobando, viendo si estaban de acuerdo o no, entre ellos mismos, el primero y el segundo. Eran autónomos, lo que decían se hacía no más, no es como hoy día…

En este baile se grafica una de las características que marcan a los bailes chinos: las divisiones producidas al interior de las hermandades, que genera las más de las veces una disminución de los integrantes, aunque a la vez se da el fenómeno de la multiplicación de bailes. Este es el caso del baile de San Isidro, de cuyo seno han salido en las últimas dos décadas los bailes Padre Hurtado (conformado fundamentalmente por la familia de Luis Cortés, jefe del San Isidro por décadas hasta comienzos de los '90), y el Baile de Salala (formado por las familias Muñoz y Campusano en 2004). Una de las razones de este tipo de divisiones en los bailes chinos la explica el jefe del Baile Tamayino, don Francisco Galleguillos.

> Esas situaciones [las divisiones] muy a menudo pasan en todos los bailes, porque en un baile, por ser, estamos hablando del baile Barrera, del baile Francisco Lizardi, pongámosle diez bailes más, de ahí empiezan a nacer nuevos bailes, que son efecto de una discusión, de una pelea, entre los jefes de baile y de ahí sale una renuncia, creando inmediatamente un nuevo baile, con las características más o menos parecidas. La idea es de tener ojalá cada uno su baile, el que se la puede, el que tenga, con nociones, características de cómo hacer, iniciar un baile religioso, porque para eso se necesita plata, para los instrumentos, para la vestimenta, y así sucesivamente. Pero de ahí nacieron la gran cantidad de bailes que se ven ahora… a través de las peleas y las divisiones es la cantidad de bailes que se han ido creando. Todos quieren ser jefes po', claro, entonces por ahí va…[542]

Pese a estos devenires, que muchas veces se relacionan a tensiones por el predominio entre familias al interior de los bailes, la fe y devoción de los chinos se ve inquebrantable, como dice don Luis:

[542] Entrevista personal a don Francisco Galleguillos. Septiembre de 2010, Ovalle. Nacido en 1949. Jefe del Baile Chino Tamayino Nº 2 de Ovalle.

> Mire, han pasado 400, 500 años, a pesar de ser ignorantes los chinos han mantenido la tradición y han mantenido el respeto, han mantenido la tradición, y sea como sea, que se dice que son curaditos y que aquí que allá, pero se ha mantenido la tradición. No se tiene por qué culpar a los chinos, ni a los integrantes, ni a los jefes, si ellos con su devoción han bailado y venerado a los santos aquí y en la quebrada del ají.

La fiesta de San Isidro de La Pampa duraba antiguamente dos días, abarcando con dos procesiones los dos sectores de La Pampa, al norte y sur del Paradero 7, a donde salían las procesiones del sábado y del domingo respectivamente. Por ello mismo existían dos bailes, uno de cada sector, aunque el que perduró en el tiempo hasta hoy es el que agrupaba a los que antiguamente vivían hacia el sur de dicho paradero, siendo la otra parte la que se urbanizó primero.

> Un día salían con la imagen para un lado, y al otro día con la imagen para otro lado. En esa época, decía, el sábado salía la imagen pal' norte y el domingo para el sur. Eso duró como hasta 1948, eso de los dos días, después ya empezaron las personas que tenían el comité en la iglesia, comenzaron a fallecer, se fueron, se cambiaron, la gente que era más entusiasta, don Carlos Segovia, gente pudiente. Después también cambiaron los sacerdotes, entonces ya no estaban los recursos para recibir a los bailes y entonces se decidió dejar para un sólo día. Incluso con la misma novena que había, el día domingo se daba un cóctel, unas empanaditas para los niños, todo eso se fue perdiendo.[543]

Para realizar esta fiesta, a la cual asistían diversos bailes, se recolectaban aportes entre los vecinos, en bienes y dinero, lo cual permitía costear los gastos necesarios para la celebración y recepción de los bailes invitados. Esta tradición fue siendo abandonada hasta quedar en el olvido en la actualidad.

> Yo conocí cuando el finao' Agapito daba la limosna, y el padre Reinaldo de [la iglesia de] San Isidro, iban en un caballo a buscar la limosna para allá. Entonces el finao' Agapito iba donde sus hermanos que tenían chacras, para que les dieran una cooperación al curita, una platita, y ellos le daban la limosna, eso era para la iglesia, porque en esos años la Fiesta de San Isidro

Arriba: Don Luis Campusano cantándole a San Antonio en la fiesta de Barraza.
Abajo: Baile en la procesión de la fiesta al patrono de la Caleta San Pedro, al norte de La Serena. Junio de 2002.
Fotos de Ricardo Jofré. Archivo Familia Campusano de Coquimbo.

[543] El baile del sector norte que desapareció puede ser el que consigna don Laurerano Barrera en 1895, y que era liderado por *"don Estevan Carrasco"*, el cual habría sido fundado en 1866.

Baile durante la fiesta andacollina en diciembre de 1993. Archivo Familia Campusano de Coquimbo.

> era muy grande, era de dos días, entonces, se recibían a los bailes, toda la comunidad cooperaba, era muy grande. Había una familia aquí, que ya no están, los Ortiz, de La Pampa, ellos recibían a los sacerdotes de afuera, a muchos bailes le costeaban los gastos, incluso tenían piano, bailaban, hacían tremenda fiesta…

Pero claramente es en la Fiesta de Andacollo donde el baile expresaba su mayor devoción, *"… yo creo que, sin quitarle el merito a las otras fiestas, la fiesta de Andacollo es considerada una de las grandes, por tanto, el historial que ha tenido a través de los años, porque de ahí nació la tradición de Andacollo y se han conservado los bailes, se han conservado las tradiciones"*. La importancia de esta fiesta se expresaba desde el contenido de los cantos hasta en el peligro que debían sortear los chinos y devotos al emprender el camino rumbo a Andacollo, cuando no había ni carretera ni autos, por lo menos para el bajo pueblo, quienes debían utilizar los medios que encontraran a mano, o en realidad, a pie.

Al finalizar transcribimos dos cantos del baile en la fiestas de Andacollo. El primero, recopilado por el padre Albás,[544] es un canto de 1902 de Pedro Antonio Álvarez cuando apenas tenía 10 años. Aquí se presenta el clima político de la época de la "cuestión social" y de lucha entre religiosos y ateos.

Virgen pura del Rosario
venimos a saludarte
para poder elogiarte
a los pies de tu Santuario.

A tu fiesta tan florida
todos los años venimos
y a vuestros pies nos rendimos
en este solemne día.

[544] Principio Albás (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen*. Parroquia de Andacollo, Andacollo, pp. 7–8.

Tres años, Madre querida
que te sirvo con dulzura
y adoraré tu hermosura
mientras me dure la vida.

En otros años pasados
venían devotos miles
pero hoy esos varoniles
de tu fe se han apartado.

Hoy en nuestra nación
existen varias creencias
y por esa consecuencia
se pierde la devoción.

Si muchos en tu presencia
invocan tu dulce nombre
notamos que varios hombres
critican nuestra creencia.

Si cantamos las estrofas
de nuestro signo cristiano
interrumpen los paganos
con silbatinas y mofas.

Madre de consolación
haced con vuestro poder
que podamos sostener
firme nuestra religión.

Rendidos como nos ves
te pedimos, Madre mía
nos des fuerzas y energías
para sostener la fe.

Madre buena y poderosa
todos vamos a pedir
que nos vais a bendecir
porque sois tan bondadosa.

Parémonos, compañeros
en el nombre de María
pidiendo que nos des vida
para el año venidero.

Nos vamos a retirar
humildes a vuestros pies
y en mil novecientos tres
volveremos a tu altar.

Adiós Virgen del Rosario
adiós a mis compañeros
adiós padres misioneros
adiós santos relicarios.

Adiós templo parroquial
adiós al santo prelado
adiós altar consagrado
adiós pila bautismal.

Humilde en este momento
último adiós te daré
y a mis hermanos diré
toquemos los instrumentos.

El segundo canto fue recopilado por Juan Uribe Echevarría durante la presentación del Baile de San Isidro en la Fiesta de Andacollo en los '70.

Don Frank Álvarez Tabilo, actual Jefe, en la fiesta andacollina. C. 2002.
Foto de Ricardo Jofré. Archivo Familia Campusano de Coquimbo.

Hoy me presento, Princesa,
pa' poderla saludar,
junto a todos mis hermanos
bailándole frente al altar.

De La Pampa de La Serena
venimos en reunión,
bailantes y promeseros
a cumplir la devoción.

Estrella resplandeciente,
lucero de la mañana,
nos mostraste el camino
de estas cuestas y montañas.

Virgen Madre del Rosario,
dueña de todo el cariño,
hoy la vino a saludar
el Baile de San Isidro.[545]

[545] Juan Uribe Echevarría (1974) *La virgen de Ancollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 102–103.

CAPÍTULO XV

EL BAILE CHINO PESCADOR Nº 10 Y LA FIESTA DE SAN PEDRO DE COQUIMBO

I. El Baile

El puerto de Coquimbo se encuentra ubicado en una abrigada bahía a 7 km al sur de la ciudad de La Serena. En la época colonial fue lugar de recalada de barcos piratas que asediaban los puertos del imperio español, soliendo saquear y destruir las ciudades aledañas, como fue el caso de La Serena. A fines del siglo XVIII y en los primeros años del siglo XIX, fue formándose un pequeño poblado en torno a una incipiente actividad comercial de exportación de productos agropecuarios provenientes del interior de los valles, como trigo, charqui, aguardiente y cueros, además del mineral producido en los interfluvios y cerros, especialmente oro, cobre y plata.

El núcleo fundacional de Coquimbo se concentró frente a la plaza, en donde se erigió un templo católico bajo la advocación de San Pedro. Fue a partir de la segunda mitad del siglo XIX que la ciudad puerto comenzó a tener gran importancia, debido a la actividad de la Fundición de Guayacán que procesaba gran parte de la producción minera de cobre que generaban los minerales de la provincia, en especial los provenientes de Tamaya. En este periodo se edificaron construcciones de estilo inglés, un confortable muelle y un hotel de pasajeros frente a éste, lo que le daba una forma de ciudad mercantil financiera.

Pero es el sujeto popular, bajo la figura del pescador artesanal y el obrero portuario, el que destacará como parte constitutiva de la cultura coquimbana, y por ello también de los chinos y las celebraciones religioso populares. Esta tradición surge en el puerto bajo la forma del Baile Chino Pescador Nº 10. Tenemos dos referencias documentales sobre la historia de la hermandad. El padre Principio Albás plantea que habría sido fundado, *"En 1823 una comparsa organizada por los pescadores del puerto de Coquimbo"*.[546] La otra referencia la aporta el Pichinga don Laureano Barrera, quien señala que asistía a la fiesta andacollina en 1895 un baile coquimbano dirigido por don Pascual Cortés, que tenía 29 integrantes y 6 años de servicio, habiendo sido fundado en 1889.[547] Estas fechas no coinciden con lo señalado por un documento que elaboró el propio baile, y que además se repite profusamente en los testimonios de los chinos, y es que el baile se fundó en 1810.

El Baile Chino Pescador tiene 200 años de antigüedad, fue fundado el 25 de Diciembre de 1810 en la ciudad de Coquimbo, conformado por humil-

Familia Gaona Tirado durante la fiesta de Andacollo. Doña Ruth y su marido don Ernesto con sus hijos, destacando el pequeño Carlos con su tambor a los pies. C. 1970. Archivo Familia Gaona de Coquimbo.

[546] Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Ancollo. Historia de la imagen y el santuario*. ECCLA, Santiago, pp. 110.

[547] Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*. Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 52.

des familias de pescadores de la comuna, quienes le asignaron este nombre al baile, la historia nos cuenta que estas familias fueron trasmitiendo de generación en generación el orgullo de ser chino de la Virgen del Rosario y promesero.[548]

Establecer fehacientemente la fecha de fundación del baile no es quizás lo fundamental para dar cuenta de su importancia en la ciudad, donde ha sido protagonista de la cultura popular del puerto los últimos dos siglos. Don Alfonso "Pocholo" Peralta, tamborero, señala sobre la historia del baile *"… métanse en la cabeza lo que les digo, que parte mínimo que sacamos en limpio que eran 200 años, y el Alburquerque me dice, 'tamos corto pa' lo que tiene el libro de la tía, si tamos corto po', si sacamos el bosquejo así no más'. Si los abuelos de los Villalobos eran chinos"*.[549] La antigüedad del baile es también abordada en un diálogo que sostuvimos con don Arturo Segundo Villalobos Espinoza –fallecido a los 79 años en 2010, quien se hizo chino *"porque la familia lo va llevando a uno"*–, y su hijo Juan Villalobos Avilés.

Juan Villalobos (JV). De partida viene por generación po', si el abuelo de mi abuelo estaba en el baile de más atrás, tiene que haber sido el papá de él, o sea puede que el baile, eso es lo que tampoco nosotros no hemos podido rescatar, en saber fechas, porque hablan del baile de Andacollo que es del año 1500 y tantos no cierto, que es el único baile más viejo aquí en la zona, y el de aquí de Coquimbo, si tú sacas cuenta bien, a la fecha tiene 200 años, 200 años, pero estamos hablando que aquí mi taita tiene como ochenta años.

Arturo Segundo Villalobos (ASV). Ya han pasado tres generaciones.

JV. Y está mi taita, mi abuelo, el abuelo de él, entonces ya no son doscientos años, es más, que a lo mejor el baile puede que lo hayan… a 1810, porque puede que se haya inscrito en esa fecha, pero era de más antes.

ASV. Si po'. Resulta que la familia también, la familia también fueron a bailar al baile, al baile de Coquimbo.

Con instrumentos frente a un telón posan los Villalobos en la fiesta de Andacollo. A la izquierda don Arturo Segundo Villalobos, al centro su hermano don Sergio Villalobos y a la derecha el padre de ambos don José Arturo Villalobos. C. 1960. Archivo Familia Villalobos de Coquimbo.

548 Folleto del Baile Chino Pescador Nº 10 realizado por Carolina Herrera en 2010, con motivo del reconocimiento dado a la hermandad con el premio 2009 del Programa de Tesoros Humanos Vivos del Consejo Nacional de la Cultura y las Artes y la UNESCO.

549 Entrevista personal a don Alfonso Peralta. Agosto de 2010, Coquimbo. Nacido en 1939. Tambor Mayor del Baile Chino Pescador Nº 10 de Coquimbo.

JV. Entonces eso es lo que pasa porque a lo mejor los bailes, puede que el de Coquimbo tenga arriba de 200 años, pero esos libros a lo mejor ya no están… o sea, que más atrás los bailes puede que se hayan presentado pero nunca jamás hubo un registro de los bailes, entiende. Entonces eso es lo que pasa, porque parece que uno a veces, por eso que uno, yo porfiado, yo le digo, "está mi taita, mi abuelo, el taita de mi abuelo, quien sabe el abuelo de mi abuelo de mi abuelo", pero eso es lo que tampoco uno no puede recopilar.

ASV. Hay que contar de mi abuelito también, de mi abuelito Casimiro po', los otros hermanos… Casimiro, después don Antonio, ahí está Casimiro y está Antonio. Cuando éramos chicos nosotros, eran hermanos Antonio y Casimiro, eran hermanos esos, y esos eran del baile de chinos. Si han pasado muchos años… es descendencia de pescadores esto aquí.

JV. Si tú tirai' cien años pa' atrás, imagínate, que cien años pa' atrás podríamos decir que del año 1903, mi abuela nació en 1903, mi abuela, cuando a ella la inscribieron en los registros de 1903, entonces tú tenis que tirar para atrás dos o tres generaciones más…[550]

Las familias más antiguas del baile eran los Vega, y aún se recuerda a los hermanos don Casimiro y Antonio Vega como los jefes más antiguos, quienes habrían liderado el baile hacia fines del siglo XIX y comienzos del XX, olvidándose en la memoria colectiva a los jefes anteriores. Entre los años 1920–30 aparece don Juan Vega, uno de los jefes más recordados, quien se desempeña hasta mediados de la década del '60, cuando muere con avanzada edad. En aquella época el baile tenía alrededor de medio centenar de participantes y muchas corridas de tamboreros, recuerda Pocholo, y junto a los flauteros, abanderados, capitanes y banderas, tenían en la chinita de Andacollo su principal devoción, como señala doña Laura Lara, *"era una cosa que usted tenía su promesa, todos casi los que estábamos era porque era una promesa, yo la hice de por vida, hasta que yo pueda caminar tengo que llevar el estandarte. A veces estoy bien enferma, pero me doy el valor y salgo con el estandarte, pero la hice de por vida yo [la promesa]"*.[551]

Doña Filomena Avilés, viuda de Arturo Villalobos, junto a su hija Gladys en la casa familiar ubicada en la parte alta de Coquimbo. 2010. RC.

Por ello el viaje a Andacollo era un evento, y como tal se realizaba hubiese o no dinero. Era sí o sí, en base a la fe, según plantea don Arturo, *"Antes nos íbamos a pie po', claro, hasta cierta parte nomás, después en carreta, de chico me llevaba mi papá… es por la fe po', la fe que tenimos en ella"*.[552] Agrega la señora Laura Lara:

> Mire, antes los bailes a veces estaban toda la gente, porque le gustaba el baile, porque le gustaba tocar, así. Y antes uno, avisaba el jefe, "Vamos a ir a Andacollo tal día, ¿quién se va a ir el veintitrés?", porque el veintitrés nos íbamos, hasta el veinticuatro, veinticinco todavía se iban los del baile, porque algunos trabajaban, los que no tenían un trabajo se iban el veintitrés, con familia, con todo, con carpas allá, y uno iba, yo con mi marido a veces no teníamos, a ver, en estas fechas, teníamos como un tarro de salmón, llevando té, pan y azúcar pa' los niños, ahora no po', no va mucha gente, porque no tiene pla-

[550] Entrevista personal a don Arturo Segundo Villalobos Espinoza, doña Filomena Avilés, don Juan y doña Gladys Villalobos Avilés, y don Alfonso Peralta. Junio de 2010, Coquimbo.

[551] Entrevista personal a doña Laura Lara. Julio de 2010, Coquimbo. Nacida en 1932. Porta estandarte del baile.

[552] Entrevista personal a don Arturo Segundo Villalobos. Junio de 2010, Coquimbo. Nacido en 1931. Pescador artesanal de la caleta de Coquimbo y antiguo Flautero.

> ta pa' ir, pal' pasaje. Entonces eso no es fe, yo siempre les digo en reunión, "no es fe", no hay un, esa mística, que todos éramos iguales, ahora no.[553]

La hija de don Arturo, Gladys Villalobos, recuerda que los viajes que ellos hacían eran en familia, con sus abuelos, tíos y primos, y que eran en camión, *"Nosotros cuando íbamos, nos íbamos en camión, habían camiones para transportar la gente, con todo, con los críos, con todos los cachivaches, íbamos hasta el empalme. Y habían hartos camiones antiguamente, camiones grandes, toda la gente de acá iba, y Andacollo renacía en ese entonces"*.[554] Antes, eso sí, el viaje era un poco más duro.

> Oiga, le digo yo, cuando estaba niño hasta más o menos 27 años, 30 años, era sacrificio, un sacrificio tremendo [ir a Andacollo], ustedes supieran de irse de aquí, porque uno no iba a llevar la cama, yo pescaba un par de cueros de cordero, grandes así, pero así la lana, me llevaba cuatro cueros de esos, con mi señora y con mis niños. Y a la caja con los, que era tetera, las ollas, los platos y todo el éste. Ahora, pa' embarcarse habían puros camiones po'. Yo le digo, cuando yo era, la ida pa' allá era pura tierra el camino, y sabe, usted se parecía al entrenador del troncal Negrete, se acuerdan ustedes, cuanto se llama el chistoso ese, el Rencorete, con el pañuelito aquí, quién no se colocó el pañuelito ahí pa' subir a Andacollo, pa' no llenarse de tierra el pelo… y el otro metío aquí pa' la tierra, lleno de tierra, y a donde el camión le colocaban los tablones amarrados y claveteados. Y ahí donde la puerta, donde se abren los camiones, ahí iban todos los fardos. Mi mamá me conversaba que ella se iba en carreta, si no en mula, en burro. Yo tengo una historia ahí que me conversaba mi mamá, que iba con mi abuela pa' allá, e iba gordita, no alcanzó a llegar al Peñón ya, y ahí tuvo a mi tío Chato, que le digo yo, hermano de mi mamá, mi mamá estaba niña, porque éste nació ahí en el Peñón, nació ahí en el Peñón, y no fuera, han pasado muchas cosas, así que subían en burrito pa' arriba po'. Yo te voy a decir una cosa, antes la gente se quedaba allá po', ahora no, con todas las garantías que hay, está todo el día dando una rotación…[555]

Arriba: Alfonso "Pocholo" Peralta, tambor mayor del baile, durante la fiesta de San Pedro de Coquimbo el 27 de junio de 2010. RC.
Abajo: Al centro don Manuel Villalobos y a la izquierda don Wilson Cortés durante la fiesta de Andacollo el 26 de diciembre de 2009. MM.

553 Laura Lara 2010.

554 Gladys Villalobos 2010. Hija de don Arturo Segundo Villalobos.

555 Alfonso Peralta 2010.

En la época de don Juan Vega, entre las décadas de 1940 y 1960, en Coquimbo y La Serena brillaban las preparaciones y ensayos de los chinos y danzantes para la fiesta de Andacollo. Los bailes del puerto se agrupaban en la parte alta de Coquimbo, llamando a la gente al toque del tambor. Cuenta don Alfonso:

> Fíjate que nosotros para ensayar íbamos toda la semana, pero de ahí de setiembre, agosto, agosto empezaban los ensayos, y salían tres, cuatro tamboreros. Por ser, aquí estábamos en la calle Blanco, en una casa, no, era un patio no más, pero era el tremendo patio, entonces, qué es lo que pasaba, venía don Juan Vega y decía, "niños, mira, a los tambores tú, tú, tú y ya, vallan ahí a la esquina", y encorralaban ahí donde ensayábamos en la mitad de la calle, "Vallan a la esquina y toquen el tambor". Ahí, pa, pa, pa, la sonajera del tambor no más po', llamando a la gente po', como toda la gente es del barrio po', salen todos al ensayo… aquí pa' abajo, a ver a cuatro, cinco cuadras pa' abajo, ahí, ahí ensayábamos pa', nos prestaban el patio pa' ensayar. Yo vivía un poquito más abajo también po', mi veterano vivía ahí en la calle Portales, en Portales con Cochrane y Blanco, entonces yo siempre al lado del baile po', si el baile era de la calle Blanco ahí, de ahí de Orellano, teníamos una sede para ir a hacer las reuniones. Entonces qué es lo que pasaba, salían los tres, cuatro tamboreros, pum, pum, pum, ya, primera llamada. A, como al cuarto de hora, diez minutos, ya ahora, pam, pam, pam. "Traigan los tambores con los del baile y listo". Y al minuto, y se formaban, ya estaban todos, pero éramos, ¡la corrida de flauteros!, eran arriba de diez, doce personas por corrida, por corrida, porque ahora hay tres, seis, tres por lado po', antes eran diez, quince que estaban, que tocaban la flauta. Los tamboreros eran seis corridas de cuatro, así de frente, cuatro, cuatro, los tamboreros, ¡y tamboreros po'!. Sí, yo le voy a decir que tamborero, si yo con siete, ocho años, estaba al último en la flauta con el guatón Domingo, porque los tamboreros eran muchos tamboreros, y el hombre [don Juan Vega] le gustaba que habían más flautas, y era mucho tambor. Entonces qué es lo que pasó, que yo tanto que tocaba, "Oiga don Juan, y cuando, yo tengo mi tambor", "No, no, usted se va a quedar de flautero", y no me gustó nunca la flauta a mí, y hasta ahora que no lo hacemos, porque en la parte de aquí se le ven al que no sabe tocar. Entonces, ¡huy! quedaba la crema. Los lados nos vamos agarrando, me pegaba hasta donde saltaba, entonces qué es lo que pasó, cuando se fueron, se fueron envejeciendo las gentes, las corridas esas que se ven en esa foto, entonces la renovación, claro. Me dijo don Juan, "Ya pos don Juan" le dije yo, "usté como jefe, deme la pasá a mí", yo estaba cabrito ya, entonces, que es lo que pasaba, que pum, y me fui metiendo, fui escalando pa' llegar al tambor mayor, porque yo soy el tambor mayor, marco el compás, cuando va a iniciar la éste, soy el primer que pa', se da cuenta usted que yo toco por arriba, y los otros tocan así, tambor mayor arriba, claro, yo vengo de ahí de la vanchoraja, pero quien la hacía bien también era el Mario Villalobos po', el Cofla, si pues, tenía un tambor así, de cobre, de bronce, cobre, pesado el tambor oye, y lo tocaba. Y me decía a mí, "Tú vai a ser el tambor mayor que vamos a tener después". Es que antes en el baile cada cual hacia su instrumento, cada cual tenía su ropa, cada cual iba a Andacollo como podía, no como ahora que se la ponen así a uno, si no hay micro no se va.[556]

Agrega don Arturo Segundo Villalobos que los ensayos se realizaban, a mediados del siglo XX, en la víspera de la natividad, celebrándose en conjunto con el Baile de Danza Nº 11.

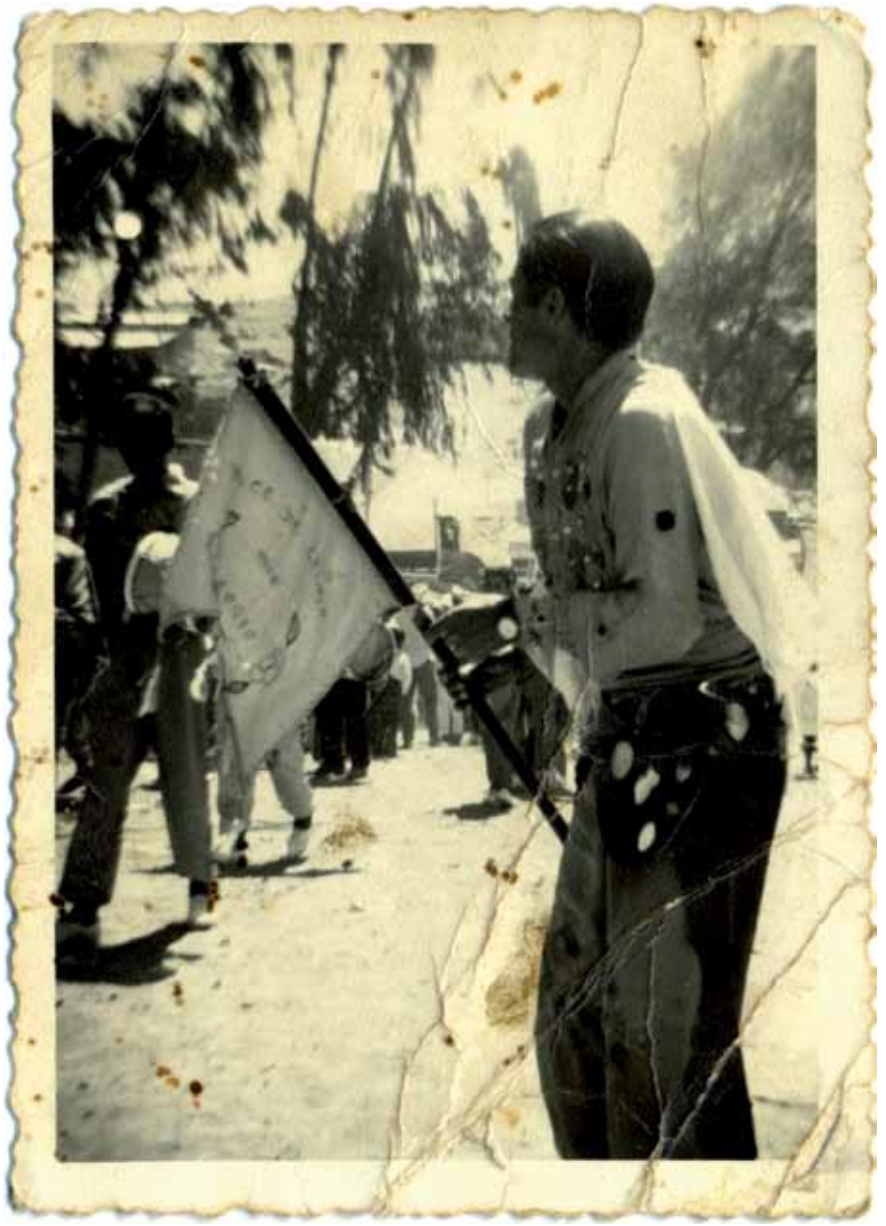
> [Los ensayos eran en las calles] Blanco, Henríquez y Portales, ahí está la, éramos más o menos sus treinta personas… si teníamos hartos flauteros, los niños, sí, harto, claro, porque primero era ya el ensayo general que hacíamos, claro, y después del ensayo general ya se iba a la fiesta de Andacollo ya en diciembre, en diciembre hacemos el ensayo general, el doce, el doce al veinticuatro, con el danza 11, el celeste, por ahí se hace el ensayo general, el 23 y 24 vamos subiendo ya pa' arriba ya, algunos van subiendo.[557]

Luego de la muerte de don Juan Vega asumió el liderazgo su segundo, don Eduardo Jofré, quien se desempeñó como jefe por cuatro décadas. Fue éste el último jefe a la antigua que tuvo el baile, según recuerdan sus integrantes, aquel que fijaba en la correcta presencia y presentación en Andacollo el objetivo central de su jefatura, *"Antes no habían agrupaciones, nos regíamos por el sólo cacique nomás, el de Andacollo, y ese era el único, y el jefe del baile también. Claro, eso sí que había un respeto único con su jefe, con el jefe de baile, por ser el de nosotros [Eduardo Jofré], era un sólo grito nomás, y estábamos todos"*.[558] Don Arturo recuerda que su padre, coetáneo de don Juan Vega,

[556] Ibid.

[557] Arturo Segundo Villalobos 2010.

[558] Alfonso Peralta 2010.



Don Eduardo Jofré, jefe del baile durante más de cuatro décadas, durante la fiesta de Andacollo. C. 1960. Archivo Familia Jofré Lara de Coquimbo.

en sus viajes a Andacollo los levantaba con el sonido del tambor, con eso bastaba, *"y ahí nosotros habemos, a las seis de la mañana mi papá [José Arturo Villalobos] ya estaba golpeando el tambor ya po', y todos ahí"*. La disciplina y el respeto se hacían notar, eran la marca de identidad de los bailes y sus jefes, como remarca doña Laura.

> El baile era lo primero para él [don Eduardo Jofré]. El baile, que avisaba él puerta por puerta, que no habrá un jefe como él, no porque haya sido mi marido. Se formaba toda la gente pa' salir a la procesión, te revisaba todo. A nosotros que estábamos atrás, los banderados [de sombra], todos también, y para salir a bailar, si iba, o le faltaba la camisa, "busque entonces, salga y arréglese la camisa". Si él preocupado de su baile, preocupado, si puerta en puerta él iba a buscar la gente.[559]

Esta tradicional forma de jefatura en un baile era una característica, siendo herencia del estilo de liderazgo de los *dueños y cabezas de bailes* del siglo XIX. Esta continuidad estaba dada por dos procesos, por un lado uno constante basado en la acción, en el hacer, en la práctica del chinear; y por otro lado la oralidad como base de la transmisión y educación de otros jefes y chinos, quienes año a año iban comprendiendo el sentido de la danza, el baile, el canto y el uso de la bandera. Sobre éste último elemento recuerda doña Laura que don Eduardo aprendió de sus antecesores, y ella a su vez de él, su marido.

> A él tiene que haberle enseñado [el uso de la bandera] don Juan Vega, porque mi marido ya cuando tomó, él primero era flautero y después fue abanderado, estaba al lado del jefe, entonces él era ayudante, si se enfermaba don Juan mi marido sacaba el baile, sin ser jefe. Después don Juan Vega lo nombró segundo jefe. Así que ahí ya el caballero ya no salía, porque estaba viejito, de entonces que el Lalo agarró, después lo eligieron jefe al Lalo, cuando murió el jefe [Juan Vega].[560]

Hay todo un lenguaje de señas entre los abanderados, las banderas de sombra y los porta estandartes, prácticas estético identitarias que actualmente están en flanco declive, en la medida que sus ejecutores y portadores son de avanzada edad y ha fallado la transmisión intergeneracional que antes permitía sostener este conocimiento.

[559] Laura Lara 2010.

[560] Ibid.

Arriba: La porta estandarte del baile doña Rosa Salinas de Villalobos junto a la niña Elsa López Villalobos y Melania Villalobos al otro lado. 1944. Archivo Familia Villalobos de Coquimbo.
Al lado: Baile durante la procesión a su patrono por las calles del Coquimbo. 27 de Junio de 2010. RC.

Tras morir don Eduardo Jofré, hace sólo unos años, asumió como jefe don Julio Carvajal, quien estuvo pocos años y se retiró luego. Durante esos años se tomó la decisión, muy común entre los bailes actualmente, de crear una organización con personalidad jurídica municipal, la cual instauró una directiva adicional a la figura tradicional de los jefes, ejerciendo en los últimos años como jefe don Marcos Véliz y como presidente don Manuel Villalobos.

Este periodo siguiente a la muerte de don Eduardo fue crítico para el baile, llegando casi a desintegrarse, pero las buenas flautas y flauteros, y el sonido que se produce de la combinación de ambos factores, impidieron que esto sucediera, según se lee en el diálogo entre estos chinos del baile que profundizan sobre los instrumentos y sus diferencias con los de otros bailes de la zona y más al sur, revelando esta conversación la importancia que las flautas adquieren para los chinos, tanto por el sonido como por su historia.

> **Juan Villalobos (JV).** En los tiempos que estuvo el Julio [Carvajal] el baile iba a deshacerse, eso te puedo decir yo, el baile iba a deshacerse, nos costó volver a empezar, volver de nuevo a unir la gente, de que el baile se pudiera mantenerse.

Alfonso Peralta (AP). Fue un bajón.

JV. Claro, fue un bajón.

AP. Un bajón, un promedio, pero de meses, de meses no más… es que no le aguantamos nosotros de irnos a un receso, porque se hablaba de un receso. No, no, no, no, porque nosotros siempre hemos mirado una sola línea con el baile, yo lo digo porque yo llevo varios años aquí.

JV. Pero justamente en esos meses hay un calendario de fiestas también.

AP. Si po', hay un calendario, le digo yo que nosotros preferimos salir pocos y no juntarnos con los verdes [Baile Chino de La Cantera]…

JV. Pero qué es lo que pasa, que ya cuando el baile estuvo en las últimas, ya pa' deshacerse, harán unos cinco años atrás más o menos, claro como cinco años atrás, ya el baile estuvo en la últimas… y yo miraba el baile, y yo decía, "descendencia y echarle para bajo", costó harto, pero lo bueno que teníamos, que habíamos flauteros con flautas buenas, entonces eso es lo que es el baile, entonces ahí es donde el baile se mantuvo y no hubo ni un problema, están las flautas impeques, dos o tres tamboreros, el baile salía igual, si son las flautas las que responden.

¿Y esas flautas, de donde vienen las flautas del baile?

Arturo Segundo Villalobos (ASV). ¡Buuhhh!, vienen de los que, porque esas son de las que compramos con mi papá, taba jovencito todavía.

JV. Anteanoche veíamos de donde era la fiesta, y nos acordamos de tu suegro [de Gladys Villalobos], él traía esa caña de colihue da allá del sur, del norte… porque qué es lo que pasa, tú de dos cañas hacís una flauta, o sea antiguamente, pero tú, ahora tú pescai, te pueden pasar un manojo de cañas y tú la acoplai, las cortai y no te da los sonidos. No te dan, porque tú tenís que gastar un cañaveral para poder sacar unas dos o tres, y que las podai tener con sonido

¿Y aquí en el baile no hay nadie que haga flautas? ¿se compraban las flautas?

ASV. Los comprábamos po'.

JV. Ahora yo actualmente yo hago, si, o sea, cuando me traen las cañas a mí, pero igual es un proceso, de partida es un proceso de un año, dos años, que

Arriba: Don Arturo Segundo Villalobos, antiguo chino del baile, fallecido poco después de registrar esta fotografía. 30 de junio de 2010. RC.
Abajo: El baile durante la presentación en la fiesta en la Caleta de Coquimbo. En el medio de la fila soplando va Juan Villalobos Avilés, más atrás con el tambor don Segundo Salinas. 27 de junio de 2010. RC.

es increíble. Pero qué es lo que pasa, tu tratai de armarlas y curarlas, entendís, ya, las mantenís con pisco, pisco con azúcar, las mantenís un tiempo, le botaí, y después las dejaí secar, después de nuevo lo mismo, tu estaí constantemente, al menos yo estoy constantemente tratando de buscarle como la flauta se puedan mantener con el sonido y puedan sonar fuerte, que es eso lo que uno quiere pal' baile, y el sonido que manda a la vez, porque, qué es lo que pasa, yo he hecho flautas pero de un sólo tiro nomás, de una pura caña ya, con un sólo tiro, porque se han hecho pa' los niños chicos, y suenan, pero qué es lo que pasa, lo que a nosotros nos ha escaseado es quien nos pueda traer cañas, y de donde traerlas, o a qué parte precisamente ir, o comprar las cañas, porque de partida, es un proceso de un año o dos años pa' que una flauta común y corriente, una chiquitita, te pueda sonar, entendís. Pero qué es lo que pasa, que a veces en el baile, que yo siempre lo he dicho, que en el baile a veces llegan más integrantes, y tú le pasas una flauta y quiere que la flauta suene, entendís, y qué es lo que pasa, que de repente a veces es porque a ti te nace, entendís, de hacerlas sonar y tener buenos pulmones, porque a veces, porque tu puedes ser muy alto, muy macizo, pero no tienes suficientemente los pulmones para poder hacerla sonar, y eso también es lo que varía en el baile, en todos los bailes, en todos los bailes es igual. Hay otros bailes que tienen flautas más, pero, o sea, no más fuertes, son más roncas o de otro sonido, pero tú hay ido viendo que no se asimilan, no se asimilan, y las flautas de nosotros mantienen un ritmo, o sea, se mantiene un sonido más armonioso, en comparación con los otros bailes, porque yo me he fijado, y también yo, o sea no tengo para que yo andar usando una cámara o grabando, sino, yo más o menos, yo me adapto a los ruidos como van. En Andacollo hay un baile que también es morado, tiene una sola flauta buena. Que los tiene un compadre, uno crespo, que es el puntero, como jefe, que es una flauta ronca. Tiene un sonido ronco esa flauta, pero es una, los de allá, de cuanto se llama, los de aquí de Serena también, pero tienen otro sonido…

ASV. Los pitos.

JV. No, no, no, es como la cuestión ésta de los pavos reales, te hay fijao', como papagayo así, ¿si o no?. Es así el sonido que tienen, es igual, tú le colocaí una flauta ronca, o le colocaí una flauta así como la que tengo yo, que es más suave, pero fuerte a la vez, les cambiai los sonidos, increíble pero tú yendo en otro baile adaptaí, adaptaí una flauta a la otra, le sacaí más arriba el sonido, más fuerte. Por eso que te digo, uno trata de esforzarse y por fin las flautas se apagan, cuando el sonido es más fuerte se apagan, como que hay un sólo golpe, se chupan y se apagan, y de partida después tienen que empezar de nuevo con el mismo tono para hacer sonar. Los que si son, los que si son, los cuesta también igual, son los illapelinos.

ASV. Sí.

JV. Porque son flautas chicas y van todas a un sólo sonido, y te pillan, te descompaginan, porque tú llevai' un orden, te descompaginan…

ASV. Ellos van más rápido.

JV. Entonces, eso es lo que pasa, allá hay cañas que, o sea hay flautas que si tú las pescaí, las modificaí nuevamente, tienen sonido bueno, pero ellos como no las usan así, y las otras también es que las hacen de madera, no de caña, las hacen de madera, la hacen de un sólo palo así, y ellos la hacen de madera, que es otro sonido también, que varía.

¿Pero aquí las flautas que tiene el baile son antiguas?

JV. Si po', son del tiempo del papá, hay una que es del tiempo de mi papá. Claro, ésta a mi papá se la regalaron pal' Huito, mi hermano que se perdió en la mar. La agarró mi sobrino, y yo más o menos doce años en una fiesta de Guayacán, la pesqué yo y de entonces que la ocupo.

ASV. Estas flautas las compramos de ocasión.

JV. No, pero ésta, ésta se la regalaron al baile. Qué es lo que pasa, que hay otros más viejos que ya se la entregan al baile, pongámosle se lo van a entregárselo a los que más o menos son más antiguos en el baile, "Sabís que más, yo no voy a bailar más y ya me queda poco, toma, para que…". Qué es lo que pasa, la flauta yo creo que, uno ve más o menos, no dejan de tener, fácilmente arriba de cien años deben tener, porque yo conversé con los niños de allá del templo de Maipú, unos que venían de allá del sur, y las flautas de ellos, ¡puta, tienen cien, ciento veinte años!, y qué es lo que pasa, que ésta caña, porque a ellos, ellos las mantienen con el agua, pero qué es lo que pasa, con el agua se le cría un hongo y ese hongo ya después se las come. La caña también se te pudre po', se va pudriendo la parte de abajo, el conito que lleva abajo también se pudre po', si lo único que se mantiene es en alcohol. Tu veís los doctores, con lo que esto, todo en alcohol, entonces a la flauta yo les echo un poco de pisco con azúcar, la mantengo para

Antiguas flautas de la familia Villalobos de Coquimbo. 2010. RC.

> que, ya casi tiempo pa' verano, que es lo que pasa, después tu le botaí eso, la dejaí ahí y el azúcar la mantiene húmeda, la mantiene y no se rajan…[561]

Son muchas las familias que históricamente han participado en el baile. Entre otras están los Vega, Villalobos, Salinas, Jofré, Alburquerque, Anacona, Carvajal,[562] Molina, Chirino, Gaona, Collao, Rojas, y lo más probable que estemos dejando en el tintero a unas cuantas. De éstas, la gran mayoría se dedicaban a la pesca artesanal y otros se vinculaban al trabajo obrero en el puerto, estibadores principalmente, todos quienes eran flauteros, tamboreros y abanderados, tal cual relata don Arturo, *"había mucha gente del muelle, del muelle, la mayoría eran, qué se yo, el tamborero, los flauteros, pura gente mayor ya po', todos eran pescadores. Todos eran pescadores en la familia, toda la familia Villalobos eran pescadores, todos, todos, hasta yo también… y ahí los chinos eran pescadores todos en esa época también…"*.[563] Agrega don Alfonso:

> Mire, este baile era, ta' bien los que dicen ahí de pescadores, la mayoría era de pescadores, de caleta aquí, de aquí de Coquimbo. Entonces qué es lo que pasa… que siempre, claro, que habían personas de allá, estaban los Molina de Guayacán, pero pertenecían al baile de Coquimbo, bueno que esto estaba tan unido esto… todos los del baile tienen algo que ver con la mar, por eso el baile es de pescadores, chinos, chinos pescadores.[564]

Esta impronta productiva marítima ha generado una rivalidad histórica con otro baile coquimbano, el Baile Chino Nº 6 de La Cantera, en el cual participaban principalmente agricultores de las zonas aledañas, y que con sus productos proveían de hortalizas y verduras a la ciudad. Don Arturo señala enfáticamente que ese baile no sería de Coquimbo, sino que de La Cantera, y además que ellos no son pescadores sino que campesinos, estableciendo una división identitaria, territorial y productiva insalvable.

> No po', el baile de La Cantera no era de Coquimbo, si es otro sector, claro, porque resulta que ellos eran de allá po', de La Cantera, si en La Cantera

Al lado: Familia Villalobos durante la celebración de la pampilla en coquimbana en septiembre de 1953. Se aprecian la señora Victoria Villalobos sentada abajo a la izquierda junto a sus hijos. De izquierda a derecha: a su lado con gorra de capitán don Manuel, inclinado arriba de él don Juan, parado al centro con una cinta en su cabeza don José Arturo, el subsiguiente con una taza en la mano es don Luis, sentado bajo él don Sergio, de bigotes y también sentado don Mario, y parado atrás a su lado don Arturo Segundo. Archivo Familia Villalobos de Coquimbo.

> no eran pescadores, no, si esa es pura gente de la agricultura, del campo. Usted sabe que los hermanos, no, resulta que nos miran en menos, los *changos* nos decían, siempre les dicen eso, por ser pescadores les dicen hijos de *changos*.[565]

Don Alfonso mantiene la tesis de la división por el territorio y una tensión entre ambas actividades productivas, cuestión que se refuerza con el rol de comerciantes que asumieron algunos integrantes del baile canterino en la caleta de Coquimbo.

> Mira, si lo que pasa es que los canterinos siempre han tirado, como te dijera yo, ellos son de tierra de allá, me entendís, y todo el coquimbano, yo te voy a decir, no hay coquimbano que no ha ido a la caleta, entonces el bosquejo era ese roce con los pescadores. Entonces, qué es lo que pasaba, ellos armaron el baile, el baile primero fue el de aquí po', entonces después armaron ellos, por la cuestión que eran canterinos, que sembraban, campesinos no más, entonces después se vinieron pa' abajo, claro po', aquí, pero no han sido pescadores, claro que algunos han llegado a ser pescadores. Después se vinieron los canterinos y fueron garroteros, entonces el canterino pasaron a ser como garroteros, garrotero es el gallo que va pa' allá pa' la caleta y se arrima a los botes, porque en ese tiempo un gallo de edad traía su pescado que había pescado en la noche, y eso eran los del baile chino que salían a pescar hasta la tantas. Entonces llegaba el otro, el garrotero, llegaba y le decía, "oye, llegó un lote mío, 50 pesos", el dueño del pescado decía "yo lo vendo en 50 lucas", entonces venía el canterino, porque ahí había, iban a comprar pescado pero lo embarcaban pa' Santiago, pa' todos lados, estaban todos, entonces qué lo que pasaba, ¡pum! si pedía 50, el otro le decía, "sabis que más, tenís 35", y como no hallaba a quien vender, entonces ahí salió el garrotero, y el garrotero era el que llegaba así con el palo, "oye ¿cuánto vale

561 Familia Villalobos 2010.

562 La familia Carvajal vive en su mayoría en la zona de Quillota (región de Valparaíso), desde donde viajan para la fiesta de Andacollo. Asimismo, asisten junto al baile a la fiesta de la virgen del Carmen de Cabildo, provincia de Petorca.

563 Arturo Villalobos 2010.

564 Alfonso Peralta 2010.

565 Arturo Villalobos 2010. Los destacados son nuestros.

Baile Chino Nº 6 de La Cantera durante la procesión de la fiesta de San Pedro de Coquimbo el 27 de junio de 2010. A la izquierda don Sergio Cárdenas y a la derecha don Diego Carvajal. RC.

> el lote?", entonces le ensartaba el palo al pescado, entonces después, "ya, tanto", "ya, mierda". El garrotero ¿quién ganaba plata?, el garrotero, ¿y de dónde?, de los pescadores. Y el otro se sacaba la cresta en la noche. Claro po', de ahí viene el éste, así es la cosa po' estimado amigo.[566]

Actualmente el baile, pese a la merma de integrantes, se encuentra vigente y asistiendo permanentemente a las fiestas de la ciudad, y sobre todo de Andacollo, además de concurrir a múltiples iniciativas de índole cultural, que le han permitido obtener reconocimientos a nivel nacional, los cuales han traído aparejados recursos que la hermandad ha destinado a la compra de un terreno en Andacollo, donde pretenden construir una sede, sueño anhelado por casi todos los bailes del norte chico. Asimismo, es protagonista de permanentes acciones que contribuyen a mantener a pie firme la tradición de los chinos, salvaguardando la predominancia histórica que éstos deben tener en la festividad andacollina, y haciendo frente al creciente y cada vez más poderoso rol de los bailes de instrumento grueso.

[566] Alfonso Peralta 2010. Queda pendiente conocer la visión de los canterinos sobre este interesante entredicho ritual, identitario, productivo y territorial.

II. La Fiesta de San Pedro

San Pedro es el patrono de los pescadores, y como tal, es celebrado en muchas de las caletas a lo largo del país, y en especial en la zona central, donde destacan las fiestas de Valparaíso, Quintero, Loncura, Los Vilos y Coquimbo. La fiesta en este puerto tiene su origen en el patronazgo que a este santo le cabe sobre el templo de la ciudad desde mediados del siglo XIX. De dicha época data la procesión en honor a San Pedro. El profesor Víctor Cuello Luna reseñó así, en un diario serenense de fines de los '80, los orígenes de la festividad.

> La procesión denominada de "San Pedro" patrono de pescadores, nace con la iglesia de su mismo nombre, ubicada frente a la Plaza de Armas del puerto de Coquimbo. Su origen se remonta al siglo pasado, por la década del sesenta [1860]… La fiesta se origina a instancias del importante gremio de fleteros (dueños de embarcaciones menores que se dedican a trasladar viajeros desde los barcos de pasajeros hasta el embarcadero), quienes deseaban pasear a su santo patrono por la bahía del puerto. La Imagen de San Pedro fue donada por las distinguidas damas coquimbanas Margarita, Paula y Rafaela Garriga Argandoña, como recuerdo a su madre Buenaventura

Argandoña fallecida en 1844. Esta festividad congregaba a toda la comunidad, pues junto a la fiesta del Corpus, constituían importantes efemérides eclesiásticas a los cuales el coquimbano no podía faltar. Los benefactores de la iglesia, distinguidas damas de la sociedad porteña, recolectaban fondos para la celebración, las damas adornaban el atrio con banderas chilenas y cartelones alusivos a la festividad, donde no faltaban las ramas de palmera, balcones de flores y olivos. La plaza era ornamentada a giorno con lámparas a parafinas y guirnaldas con los colores patrios, los edificios públicos lucían embanderados. Una multitud de coquimbanos se congregaba en la Plaza de Armas cuando el santo patrono asomaba a las puertas de la Iglesia, en andas de varones que pagaban mandas de esa manera por favores concedidos. Las mujeres de todas las clases sociales entonaban cánticos sagrados, llevando en sus manos candelas encendidas. Por mucho tiempo, al frente de la procesión se ubicó el cura vicario don José Chorroco, con su ayudante don José María Varas, más algunos sacerdotes venidos desde La Serena y los respectivos acólitos. A continuación, aparecían las autoridades encabezadas por el gobernador. Posterior a las autoridades se ubicaban los miembros del gremio de fleteros, lancheros y pescadores, quienes a cabeza descubierta lanzaban vivas y agitaban sus sombreros en señal de alabanza a su santo patrono. La procesión avanzaba con lentitud y recogimiento, las imágenes que acompañaban al santo eran la de San Luis de Gonzaga, patrono de la juventud, y la Virgen María. Al llegar al embarcadero, la banda de músicos irrumpía con sones marciales, mientras vapores surtos en la bahía lanzaban sus sirenas al viento y sus palos mayores lucían empavesados. En el centro del puerto, la Iglesia Matriz hacía doblar quedadamente las campanas en señal de despedida. Ya en el embarcadero, eran colocadas las imágenes santas en lanchas de la gobernación marítima y del resguardo, al mando del práctico de bahía. Los lancheros, pescadores y fleteros ponían a disposición de quienes quisieran acompañar al santo sus embarcaciones recién pintadas y engalanadas. La procesión por el mar sólo se detenía en el centro de la bahía. El gremio de pescadores colgaba en las redes de San Pedro diversos peces y procedía a realizar la pesca milagrosa.[567]

La fiesta y procesión continuó realizándose durante todo el siglo XX. Es a fines de éste que fue sufriendo modificaciones a medida que se implementaban y desarrollaban las transformaciones que han ido afectando a los bailes chinos en relación a las agrupaciones o federaciones de bailes. El baile chino Pescador comenzó a asistir a la fiesta hace no más de tres o cuatro décadas, pues al parecer la fiesta se celebraba sin bailes. Pero ya en las últimas décadas asistían a la fiesta múltiples hermandades e infinidad de embarcaciones a remo, las cuales recorrían toda la bahía, desarrollándose verdaderas carreras marinas, *"Antes venían más bailes. [El mar] estaba lleno con botes chicos, de Peñuelas, Guayacán, se hacían carreras"*, recuerda un antiguo pesca-

567 *El Día.* La Serena. Junio de 1987. Similar a la fiesta coquimbana era la celebración realizada en el puerto de Valparaíso, según podemos leer en: Recaredo Tornero (1872) *Chile Ilustrado. Guía Descritivo del Territorio de Chile, de las capitales de Provincia i los puertos principales.* Librería i Agencias del Mercurio, Valparaíso, pp. 460.

Baile durante la procesión y presentación en la fiesta de la caleta de San Pedro de Coquimbo. En la foto de la izquierda se ve al frente mientras el baile hace la troya al chino don Carlos Gaona; en la del medio el tambor mayor don Alfonso "Pocholo" Peralta por las calles del puerto; y en la derecha el tamborero don Héctor Torres. 27 de junio de 2010. RC.

dor de la caleta. Un colega suyo agregaba que hace más de una década agradece a su santo patrón, *"es una satisfacción enorme. Nosotros tenemos una Fe muy grande en San Pedro. Cuando los tiempos son malos él nos ayuda, San Pedro es el que nos entrega el pan de cada día"*.[568] El rol de los pescadores en la fiesta es fundamental, como recuerda Juan Vallolobos Avilés, chino y pescador.

> Si po', si eran puras familias, y salían todas, o sea salían hartas embarcaciones, claro, salían hartas embarcaciones, por decirte yo podría hablarte que salían unas treinta, cuarenta embarcaciones fácilmente. Iban 5, 8, 10 personas en los faluchos grandes, se juntaban con los de Peñuelas, como Peñuelas es cerca, salían en los botes también, y salían hartas embarcaciones, salían todos los faluchos grandes, los faluchos que habían, yo te hablo de 25 años atrás, estaban los faluchos grandes. Salían los botes también con gente, entonces las mismas lanchas que ya existían ya, y a la vez salían, o sea de partida era grande y era bonito, y las autoridades no te exigían tanto como te exigen ahora, y a la vez te van achicándotela, la misma, como te pudiera decir yo, el grupo de personas que puede subirse al bote, claro, porque todo era gratis, tu salías gratis, pongámosle tú, ya, te colocaban 2, 3 embarcaciones, y toda la gente que estaba ahí que quería salir a la fiesta de San Pedro se subía y era gratis, sin necesidad de pagar, porque salían todas las embarcaciones, mientras más gente mejor, más bonito se veía, y todas las embarcaciones bien engalanadas habían…[569]

Agrega don Alfonso sobre la fiesta.

> Bueno, [antes] nosotros teníamos más realce con los curas, que los curas eran más abiertos. Y como éramos todos, al menos los mayores, de ahí [de la caleta], ellos nos buscaban el pescado pa' encachar la barca de San Pedro, los mismos pescadores ahí, pero siempre salían los bailes po', por ser, salía la danza, salía, y se salía a navegar, ahora no po', se llena de público y no hay tanta, tanto realce como antes, porque aquí habían cinco, cuatro barcos aquí, salía San Pedro. Qué es lo que pasaba, los barcos la tocadera de pitos po', ahora [2010] salió y tocó el pito la lancha de los pescadores que lleva,

Pesca milagrosa en junio de 2009. Foto de Sergio Peña. Archivo Etnomedia.

> esa no más po', si antes no po', era como, le daban más realce los barcos, las pesqueras allá, venían los otros de aquí, de Guayacán, la pesquera San José, se juntaban, y esos se traían toda la gente que trabajaba, y ahí había qué cantidad de gente. Entonces cruzaban pa' acá, y salían a navegar todas las gentes por la bahía, era un espectáculo muy bonito po'… el Pájaro Niño, y hasta ahí llega ahora el barco, hasta ahí nomás, pero antes salía más afuera, se tiraba pal' lado de Peñuelas, pero en ese tiempo yo le voy a decir, habían barcos y lanchas que remolcaban, estaba el Tofito, y habían lanchas que traían, como le dijera yo, los concentrados, el maíz, el trigo, todo eso lo traían a granel, entonces eran los tremendos lanchones, y esos los llenaban de gente y salían, lo tiraban con el Tofito pa' allá, y las lanchas, los barcos que habían ahí, tocaban las sirenas y toda la cosa, era muy bonita, ahora no, ahora no existe, hasta la banda de música salía, los Mena de aquí, de la Municipalidad, salían con San Pedro. Salían estos de aquí y los de allá po'. Pero era muy larga la tirá, por Peñuelas por ahí, cuando se daba la vuelta pa' San Pedro allá, como que venía a buscar a los, a las chalupas, en ese tiempo,

[568] *El Día*. La Serena. 30 de junio de 1997.

[569] Juan Villalobos 2010.

El San Pedro de los pescadores de vuelta de la pesca milagrosa. 27 de junio de 2010. RC.

a las chalupas, a los botes, esos eran botecitos, los seguían hasta el puerto, pero con la… pero no tenía que echarle a los botes si eran chicos, y siguen siendo chicos los de ahí de Peñuelas. Son botes de costa nomás, no es como acá, de caleta, de acá es más grande. Esos se apegaban al éste, y no fuera na' que la estela que hacían las lanchas, ¡uta que la sufrían los chicos!, y no tenían que echarle mucha gente arriba de lo botes.

Oiga ¿y participaban todos los bailes de Coquimbo?

Todos los bailes, danza, el 11, el 4, el de aquí, el 15. El otro era, del cuanto, ese era el papá del baile de La Cantera, de este niño que es cacique ahora [don Luis Guzmán], el papá era jefe de baile de La Cantera… Yo, le digo yo, que venían muchas generaciones ahí, en ese, en el número 11 hubieron muchas generaciones de jefes ahí, de este caballero, 'taba un Pedro Gálvez, después vino este otro, más antes de don Pedro Gálvez, hubo otro caballero que le decían "el Coquimbo y medio", porque era el tremendo caballero, si era tremendo, entonces venían muchos bailes, al menos venían un baile chino de ahí de La Pampa, San Isidro, y este otro del caballero de acá, ese era un baile chino también, rosado, Tambillo, son tambillanos, también era otro baile más grande también.[570]

La fiesta ha experimentado algunas variantes. Desde hace unas dos o tres décadas existe en la caleta una imagen de madera de San Pedro de propiedad de los pescadores, que es la que dirige y preside la procesión, acompañada de la imagen de la iglesia. Luego de una liturgia de inicio en el muelle, embarcan a las dos imágenes, una de ellas, la que pertenece a la iglesia, en una lancha pesquera, donde va el sacerdote y sus acompañantes; en otra va el San Pedro de los pescadores, acompañados de gente del sindicato, chinos, danzantes y feligreses varios. A la vuelta es el turno que los bailes se presenten frente a la imagen, promesa que cumple un año más el baile Pescador Nº 10, reforzando y actualizando su devoción.

[570] Alfonso Peralta 2010.

Arriba: Baile durante una presentación frente a la Virgen de Andacollo. De izquierda a derecha: con flautas van don Manuel Villalobos y tras él don Luis Collao, le siguen al frente los abanderados don Luis Villalobos, don Carlos Carvajal y don Eduardo Jofré, y de puntero derecho soplando don Juan Villalobos. C. 1970. Archivo Claretiano Andacollo.
Al lado: Don Sergio Chirino (QEPD) portando banderas del baile durante la procesión por las calles de Coquimbo para la fiesta de San Pedro el 27 de junio de 2010. RC.

HOTEL
A GRAN VIA

CAPÍTULO XVI

LA FIESTA DE LA VIRGEN DEL ROSARIO DE ANDACOLLO DE GUAYACÁN, COQUIMBO

La bahía de Guayacán está ubicada a 15 km. al sur de la ciudad La Serena y al sureste del sector de La Herradura de Coquimbo, existiendo ahí un puerto y caleta del mismo nombre. Este poblado, que en un comienzo estuvo separado de la ciudad de Coquimbo y que hoy es parte del él, surgió a mediados del siglo XIX a propósito del apogeo del mineral de Tamaya como puerto de embarque y fundición de cobre.

La fiesta se vincula al culto de la virgen del Rosario de Andacollo, siendo una importante celebración de la ciudad. De dicha imagen comenzó a ser fervorosa devota una religiosa del Buen Pastor de La Serena, sor María Adelaida Maceró, quien en 1868, junto a otras religiosas del convento y luego de una peregrinación al Santuario de Andacollo a pedirle que la sanara de una grave enfermedad, moldearon una imagen de la cual se transformaron en grandes creyentes. Ya en 1910 se formó el convento del Buen Pastor en Coquimbo y dicha imagen pasó a formar parte del templo, donde comenzaron a acudir bailes chinos de las cercanías a danzar en su honor.[571]

Dicha imagen permaneció en el convento hasta 1967, cuando éste se cierra debido a la falta de religiosas. Por ello, los vecinos de Guayacán, junto a una serie de hermandades bailantes, los cuales estaban ya acostumbrados a celebrarla, lograron que las religiosas la donasen, trasladándose la imagen a la iglesia de San Luis en la parte alta de Coquimbo. La fiesta comenzó a celebrarse como tal en 1973 debido a la gran presencia de devotos y hermandades de bailes chinos, collos, danzas, gitanos y pieles rojas, los cuales asisten en procesión cada tercer domingo de enero. Nueve días antes de la procesión la imagen es trasladada al templo de Guayacán, recorrido que se constituyó en el trayecto de la procesión hasta la actualidad.[572] Este camino los fieles lo engalanan con arcos, guirnaldas y otros adornos, no faltando imágenes y altares familiares que colocan al paso de la procesión. Una interesante reseña de la historia de la fiesta e imagen la realiza Juan Uribe Echevarría, a partir de su visita entre el 19 y 21 de enero de 1974.

La fiesta de la Virgen del Rosario de Guayacán, pintoresco cerro coquimbano nutrido de leyendas piratas y tesoros, tiene lugar en la tercera semana de enero. En el atrio de la airosa Iglesia del Gallito, llamada así por el gallito francés que le sirve de veleta, se realiza la exhibición danzante que dura dos días. La iglesia es de metal, desarmable, y fue encargada a París por la Fundición de Metales Guayacán. El arquitecto de este templo y de otro que se encuentra en Arica fue nada menos que Eiffel, el creador de la famosa torre parisina. Presidió los bailes Felipe Segundo Tabilo, antiguo jefe del *Baile–Danza de Guayacán Nº 15*. La imagen que se venera, replica de la Virgen de Andacollo, es muy historiada y soporta varios traslados. Las primeras fiestas de Guayacán se hacían ante una imagen prestada por las religiosas del Buen Pastor. Iban los danzantes en procesión a buscarla, la llevaban a la Iglesia del Gallito, le rendían homenaje y la devolvían a las monjas. Sucedió que éstas se trasladaron a La Serena y se llevaron a la Virgen. Una señora de Coquimbo, doña Irene viuda de Veas, ganó en una rifa, una imagen de bulto de la Virgen de Andacollo hecha por el famoso imaginero Escalante y la regaló a la Iglesia de Guayacán. Los coquimbanos, apegados a la tradición de la Virgen paseadora, no se conformaron con la sucesión del traslado. Para conciliar a los devotos, Felipe Segundo Tabilo y otros jefes de bailes aceptaron reanudar la procesión de la Virgen pero desde la Iglesia de San Luis, porque ya no existía la del Buen Pastor. El cura de Guayacán lleva la imagen a San Luis, donde la adornan y le rezan la novena. El viernes anterior a la fiesta, los danzantes la regresan a la Iglesia del Gallito, y le bailan sábado y domingo. El lunes la llevan a San Luis, donde permanece dos o tres días hasta que el cura de Guayacán la rescata y se la lleva en camioneta. La Iglesia del Gallito dispone ahora de dos imágenes de bulto, ya que las monjas del Buen Pastor donaron la primitiva. Cuando le cantan y le bailan a una, en el atrio, la otra está en el altar. Un año le rinden culto a una imagen, y al siguiente, a la otra, "para que no se enoje la Virgen".[573]

[571] Si bien no existen datos ni bibliografía certera respecto a cuales bailes de chinos comenzaron en esa época a bailarle a la virgen en Guayacán, mediante una serie de testimonios de antiguos chinos creemos que a lo menos debiesen de haber comenzado a asistir a dicha fiesta el Baile Pescador Nº 10 y el Baile Nº 6 de La Cantera, el Baile Nº 5 San Isidro de La Pampa, el Baile de Danza Nº 4 de Sixto Valencia y el Baile de Danza Nº 15 de Guayacán.

[572] El Templo de Guayacán fue encargado por don Maximiano Errázuriz al francés Eiffel a Bélgica en 1889, construcción que fue realizada en Europa y luego traída e instalada en el lugar.

[573] Uribe Echevarría 1974, pp. 141–142. El destacado es del original.

Arriba: Baile Chino Pescador Nº10 de Coquimbo durante su presentación en la fiesta de Guayacán. A la izquierda el abanderado Sr. Sierra, al medio y de gorra blanca don Manuel Alburquerque y a la derecha su jefe don Eduardo Jofré. C. 1970. Archivo Baile Pescador.
Al lado: Iglesia de Guayacán durante la fiesta a la Virgen. 2004. Foto de Ricardo Jofré. Archivo Familia Campusano de Coquimbo.

VALLE DEL LIMARÍ

Vista nocturna de la Virgen de La Piedra
de La Isla de Cogotí, Combarbalá.
1 de mayo de 2010. MM.

CAPÍTULO XVII
LIMARÍ. SU HISTORIA Y SUS BAILES

Historia

Limarí tiene una larga historia en el valle, siendo una de las primeras tierras en ser entregadas en merced a los conquistadores españoles, y concentrando ya en el siglo XVII un importante número de indios encomendados. Ésta le fue asignada al despiadado y cruel conquistador Francisco de Aguirre, siendo el primer dueño de la estancia que se levantara luego en este sector. A continuación se reproduce la petición de estas tierras que en nombre de su padre realizara el general Fernando de Aguirre al Cabildo de La Serena en 1569.

> En la dicha ciudad de La Serena en 26–VII–1569… en presencia de mi Joan de Céspedes, escribano público y de cabildo en esta ciudad y por su mag. estando así juntos en la forma acostumbrada tratando en cosas tocantes a su servicio de su majestad y bien de esta fe pública trataron y acordaron lo dho. Este día pareció en este cabildo el dho. general Fernando de Aguirre, alcalde, y en nombre del gobernador Francisco de Aguirre su padre, presentó una petición en que en efecto por ella pidió que por cuanto de muchos días a esta parte su padre tiene una estancia de ganados en términos de esta dha. ciudad y no sabe si tiene títulos de ella, es que pedía se le hiciese md. de ella como por la dhs. petición parecen = y siendo presentada a los sres. le mandaron salir fuera, y habiendo salido los dhos. sres. trataron sobre ello y después de haberlo tratado dijeron que la parte del dicho general y gobernador y las tierras que en su petición dice, haga sus corrales en la parte y en la que de ella pareciere para los dhos. ganados de vacas, y así dicho le hacen merced de la dha. merced sus mds. Le hacen para que la vía que pueden y conforme lo que su mag. tiene proveído universalmente = Así por este dho. día se acabó este cabildo y los dhos. sres. lo firmaron de su nombre: Joan Álvarez de Lima, Gil de Aguirre, Pedro de Cisternas, Diego Sánchez y Morales, Luis de Cartagena, Luis Ternero, Joan Gaytán, Cristóbal Lliye, Ant. Pereira. Ante mi. Joan de Céspedes Escr. Pub.[574]

La Iglesia de Limarí, levantada en la década de 1640, es la capilla construida en adobe más antigua de Chile. Actualmente permanece cerrada por daños en su estructura producto del terremoto de 1997. 2011. RC

Resultan bastante conocidos muchos de estos nombres que en aquella primera época –recién a pocos años de haber sido derrotada la resistencia en la zona[575]–, se distribuían y repartían el botín que tantas vidas indígenas cobró en el norte verde. Estas tierras, junto a muchos indígenas, a dicho general le fueron dados, pese a ser uno de los principales aniquiladores de la población durante la conquista no sólo del norte, sino también del centro y sur de Chile. Inclusive fue acusado una década antes por el oidor Fernando de Santillán de haber realizado graves atrocidades y tropelías a los indígenas, a quienes seguía,

[574] Archivo Judicial de Ovalle. Legajo 1, Pieza 1, Fojas 100 vta, 101 y 101 vta. 1569. Citado en: Guillermo Pizarro (2004) *La Villa San Antonio del Mar de Barraza. Estudio histórico–social de un enclave cabecera en el valle del Limarí 1565–1831*. Ediciones Barraza, Ovalle, pp. 285.

[575] Para un análisis acabado de los antecedentes documentales y etnohistóricos sobre la resistencia en el norte chico, ver: Carlos Ruiz (2004) *Los Pueblos Originarios del Norte Verde. Identidad, Diversidad y Resistencia*. Gobierno Regional de Coquimbo – LOM Impresores, Santiago, pp. 67–117.

> […] aperreando muchos y otros quemando y en calándolos cortando pies y manos e narices y tetas, robándoles sus haziendaz estrupandoles sus mugeres e hija poniéndolos en cadenas con cargas, quemándoles todos los pueblos y casa, talándoles las sementeras, de que les sobrevino grande enfermedad y murió grande suma de gente…[576]

Este grupo de personajes, producto de la autoridad política administrativa y de las grandes propiedades de tierras e indígenas que fueron concentrando, se constituyeron en la base de la clase dirigente que en el siglo XVII el historiador Hernán Cortés ha llamado un Poder Regional.

> En otras palabras, hacia 1620 y a partir de las vinculaciones matrimoniales de los descendientes de los conquistadores como Aguirre, Cisternas, Cortés, Mendoza y otros, llegaron a constituirse en las familias más poderosas de la región, concentrando en sus manos la mayor parte de las grandes propiedades, cargos políticos y militares, mercedes y privilegios, es decir, el Poder Regional. La base de las vinculaciones sociales y económicas estuvo centrada en la posesión de la tierra […] En este sentido radicó el particular sello y estilo de la elite regional y ninguna familia escapa a esta singularidad. El alcanzar la propiedad agraria fue un requerimiento de poder y status y para ello se estructuraron y pusieron en funcionamiento los mecanismos descritos: mercedes de tierra, dotes, compra, venta y donaciones.[577]

La estancia Limarí fue legada por Francisco de Aguirre a su hijo Hernando (Fernando), quien al morir se la heredó a su hija doña María de Aguirre y Matienzo, quien la aportó como dote al casarse con don Pedro Pastene, descendiente de la famosa familia Pastene.[578] Esta familia, los Pastene y Aguirre, fue una de las más poderosas del antiguo Corregimiento de Coquimbo, pues poseía varias haciendas y estancias en los valles de Elqui y Limarí, además de minas e ingenios mineros, propiedades urbanas y dos encomiendas indígenas. La encomienda del pueblo de Limarí llegaba

Imagen de San Nicolás de Tolentino, patrono del pueblo, se encuentra mencionada en el libro de Bautismos y Casamientos de 1648. Actualmente se halla en la capilla provisoria. 2011. RC.

576 *Relación de las visitas y tasas que el señor Fernando de Santillán oydor de su Majestad hizo en la Cibdad de Santiago Provincias de Chile en los repartimientos de indios de sus términos y de la Cibdad de La Serena. 1558.* En: Hernán Cortés et. al. (2004) *Pueblos Originarios del Norte Florido de Chile*. Huancara Estudio Histórico, La Serena, pp. 193.

577 Hernán Cortés *Evolución de la propiedad agraria en el norte chico (Siglos XVI–XIX)*. En: Patrick Livenais y Ximena Aranda (Editores Científicos) (2003) *Dinámicas de los sistemas agrarios en Chile árido: La Región de Coquimbo*. Universidad de Chile – IRD – Universidad de La Serena, Santiago, pp. 46.

578 En: Cabildo de La Serena. Vol. 4, Pieza 20. Sin foliar. Archivo Nacional, Santiago.

hacia fines del siglo XVII a aproximadamente los 120 individuos, entre hombres, mujeres, niños(as), viejos(as) y reservados, *"La riqueza productiva de esta hacienda se beneficiaba a su vez por el usufructo de una importante encomienda de indios, la cual había sido otorgada a don Jerómino Pastene y Aguirre, llamado el viejo, hijo de los anteriores [María de Aguirre y Matienzo con Pedro Pastene y Seixas], hecho acontecido el año 1640"*.[579]

De los indígenas encomendados al General Jerónimo Pastene en la nómina de 1698, que transcribimos a continuación, aparecen apellidos que aún perviven, aunque son sólo de los hombres, perdiéndose en el tiempo y el olvido los linajes de las mujeres indígenas limarinas, implicando sin duda un gran perjuicio cultural e identitario.[580]

> Bartolomé Lobo casado con Marcela de la encomienda del Maestre de Campo don Joseph de La Vega con cuatro hijos Bartolomé de dieciocho, Nicolás de catorce, Juan de doce, Felipe de ocho.
>
> Esteban Lobo casado con Juana de la misma encomienda con un hijo e hijas, Esteban de cinco años, Tomasa, Pascuala y Gerónima.
>
> Muchachos hijos de Juan Cangana difunto y de Inés de dicha encomienda tres varones Francisco de doce años, Lorenzo de diez, otro de cinco años dos hijas Juana y Lucía.
>
> Pedro Montera, reservado, viudo de Ana de la misma encomienda.
>
> Juan Nayne casado con Bartolina de la dicha encomienda con dos hijas una Magdalena y la otra Pascuala.
>
> Juan Lobo casado con Mariana de la dicha encomienda con dos hijos y tres hijas Mathias de cuatro años y Juan Mathias de tres años, hija Pascuala, Francisca y Josepha.
>
> Lorenzo Runa casado con Inés de la dicha encomienda cinco hijos. Agustín de veinte, Lorenza, Juana, Clara y Agustina.
>
> Francisco Corica soltero.
>
> Domingo Corica.
>
> Pablo Corica, Juan Corica muchacho de diez años.
>
> Pascual Putavilo casado con Lorenza de la dicha encomienda con una hija Dominga de tres años, Andrés de dos años.
>
> Piero Putavilo casado con María de los Ignacios que no son de la encomienda con una hija Josefa.
>
> Francisco Putavilo.
>
> Ambrosio Guamán.
>
> Bartolomé Jopia, reservado, casado con María de la dicha encomienda.
>
> Bernabé Caniande ausente casado con Michaela de la dicha encomienda con tres hijos i una hija Sebastián de catorce años, Miguel de doce, Mathias de ocho, Michaela.
>
> Rodrigo Aniaguirre reservado casado con Mencia de la encomienda del Maestre de Campo don Joseph de La Vega.
>
> Juan Senen muchacho de diez años y su hermano de siete años, hijos de Lucía casada con Juan Lázaro de la dicha encomienda y el dicho Juan Lázaro más de nueve años ausente y nada se sabe de él.
>
> Bonifacio Lemu de cuatro años y su hermano Pedro Lemu de tres, hijos de Magdalena Lemu del pueblo de Sotaquí.
>
> Bartolomé Putabilo, Agustín Putabilo ausentes.
>
> Bartolomé Porongo casado con María natural de la parroquia de Cuio y del primer matrimonio fue el dicho casado con María de la misma encomienda hubo un hijo Baltasar tiene diez años.
>
> Simón Aquea viudo, reservado con un hijo y una hija llamado Francisco

[579] Guillermo Pizarro (2001) *El Valle del Limarí y sus Pueblos*. Editorial Atacama, La Serena, pp. 24–25.

[580] *Numeración de los indios del general Jerónimo Pastene que se asientan en el Pueblo de Limarí, Sotaquí y otra estancias. 1698.* En: Notariales de La Serena. Vol. 18, Fojas 95 a 96. Archivo Nacional, Santiago. La ortografía es del original. Para revisar algunos apellidos indígenas limarinos de los que se han podido establecer líneas genealógicas, ver: Guillermo Pizarro (2008) *Antroponimia Indígena, Valle del Limarí. Poblaciones originarias, onomástica y genealogía*. Imprenta Alcance Visual, La Serena.

Aque, casado con Pascuala de dicha encomienda con dos hijas Michaela e Isabel.

Antonio, muchacho de seis años hijo legítimo de Simón Mongo ya difunto y de Elvira de dicha encomienda.

Francisco Lemu viudo de Lorena ya difunta de la encomienda del Sargento Mayor don Gerónimo Pizarro, con tres hijos y una hija, Juan de catorce, Santiago de doce, Agustín de siete y Lorenza.

José Lemu muchacho de cinco años, hijo legítimo de Gabriel Lemu ya difunto y de Juana del pueblo de Guasco.

Antón Cangana casado con Magdalena de la encomienda del Maestre de Campo General Pedro Cortés.

Miguel Mongolucho viudo.

Juan Orillado casado con Andrea de la misma encomienda y del primer matrimonio fue casado con Ana de la dicha encomienda y hubo un hijo llamado Lucas de diez años.

Francisco Colorado, reservado, casado con Lucía de esta encomienda con un hijo llamado Francisco de quince años, casado con Michaela natal de el Perú y una hija casada con Pedro Cuca ausente que no se sabe de él.

Bartolomé Putabilo y Lorenzo Putabilo de once años y nueve años, hijos legítimos de Diego Putabilo ya difunto y Mariana de la dicha encomienda.

Gaspar Piliquetegua casado con Isabel de la encomienda del capitán don Gabriel de Fuica con un hijo Gaspar de cuatro años.

Pascual Corillo viudo con dos hijas Juana y María.

Pablo Pangue, ausente casado con Juana Berrio del Valle de Elqui con un hijo y dos niñas Juan de diez años, Gerónima y Petrona.

Miguel Iloncay.

Bartolomé Mongo casado con Inés de dicha encomienda.

Matias Gómez casado con Isabel de dicha encomienda.

Ignacio muchacho de ocho años hijo legitimo de Bartolomé Caniande ya difunto y de Damiana ya difunta de don Diego Montero.

Simón Pisson casado con Juana de dicha encomienda, Pedro de diez años y del primer matrimonio tiene un hijo de trece llamándose la mujer Elisa de la encomienda del Sargento Mayor don Gerónimo Pizarro.

Gerónimo Sastre casado con Angelina de dicha encomienda varios hijos Gerónimo, Magdalena y Francisca.

Francisco Sastre casado con Ana de dicha encomienda con un hijo, Santiago de dos años.

Pedro Thomas reservado, casado con María de dicha encomienda con cinco hijos dos varones y las tres hijas casadas el hijo casado Juan con Magdalena de dicha encomienda con un hijo y una hija Juan de seis años y María de catorce años.

Entre los apellidos que se consignan en la nómina están, en orden de aparición, los de Lobo, Cangana, Montera(o), Nayne, Runa, Corica, Putavilo y Putabilo, Guamán, Jopia, Caniande(te), Aniaguirre, Senen, Lázaro, Porongo, Aque y Aquea, Mongo, Lemu(s), Mongolucho, Orillado, Colorado, Cuca, Piliquetegua, Corillo, Pangue, Berrio, Iloncay, Gómez, Pisson y Sastre. Además, aparecen en la lista algunos indígenas vinculados a las encomiendas del Maestre de Campo Joseph de La Vega (sector de San Julián), Sargento Mayor Gerónimo Pizarro y el capitán Gabriel de Fuica (sector de La Chimba), el Maestre de Campo General Pedro Cortés (sector de Guana y Monte Patria); así como se menciona a indígenas de Sotaquí, Guasco, Elqui, Cuyo (Argentina) y Perú Muchos de estos apellidos, junto a los de cientos de indígenas de otras localidades de los valles de Elqui y Limarí, aparecen en el listado de la Cofradía de Andacollo de 1676–1703 y de 1800–1826.[581] En el primer periodo aparecen los apellidos Nayne, Corica, Lemus, Putavilo o Putabilo, Caniande(te), Jopia y Pisson, y en el segundo periodo los Lobo, Montera(o), Cangana, Lemu(s), Jopia, Aquea y Sastre.

[581] Para el periodo 1676–1703, ver: Jorge José Falch (1993) *Fundación y primer florecimiento de la Cofradía de Nuestra Madre Santísima del Rosario de Andacollo*. En: **Anuario de Historia de la Iglesia en Chile**, Vol. 11. Seminario Pontificio Mayor, Santiago, pp. 149–176. Realizado en base al: *Libro I de la Cofradía de Nuestra Señora de Andacollo* (1676–1703). Legajo de 16 Fojas, Archivo del Arzobispado de Santiago. Para el periodo 1800–1826 tenemos una transcripción del año 2002 que hicimos al Libro de la Cofradía que en esa fecha se encontraba en el Archivo Parroquial de Andacollo. Ambas listas pueden revisarse en el Apéndice Documental Nº 1.

Procesión a la Virgen de Andacollo vista desde el campanario del Templo Antiguo. C. 1910. Archivo Claretiano Andacollo.

Bajo el sistema de encomienda estanciera los indígenas recibían un trato bastante rudo que puede apreciarse en algunos ejemplos sucedidos en la Estancia de Limarí, como lo fueron los continuos desplazamientos de mitayos entre las minas de Brillador, Tamaya y Andacollo que el General Gerónimo Pastene explotaba a fines del siglo XVIII;[582] los testimonios de los indios Bernabé Corica y Lorenzo Rubio de 1695 sobre las penurias del trabajo de estancia al cual estaban sometidos;[583] o el juicio que en 1718 don Bartolomé Pastene, uno de los herederos de Jerónimo Pastene, entabló acusando de brujería al indio Lázaro Gómez de su encomienda, culpándolo de sus males y postraciones.[584]

Durante todo el siglo XVII y las dos primeras décadas del siglo XVIII, la estancia estuvo en poder de la familia Pastene Aguirre, quienes construyeron casas patronales y la capilla de San Nicolás de Tolentino, como queda demostrado en un documento en el cual se mencionan los lugares donde se impartían los sacramentos de bautismo y casamientos entre los que figuraba la vice parroquia de San Nicolás de la Buena Vista en Limarí.[585] En 1710, en el testamento de Jerónimo Pastene, la capilla era descrita así, *"Una iglesia de tapias con su puerta y cerrojo con llave y otra puerta con su cerrojo de fierro y en dicha iglesia una ventana sin puerta, techada con totora. Y en dicha iglesia hay un tabernáculo de madera medio pintado y en medio un lienzo de la inmaculada Concepción y un San Nicolás de bulto pequeño"*.[586]

Esta construcción, que era un oratorio privado, luego de la venta de la hacienda, a comienzos del siglo XVIII, pasó de ser capilla pública, estando bajo la jurisdicción de la Parroquia San Vicente Ferrer de Tuquí. Esta construcción, que tradicionalmente fue sede de la vice parroquia de San Nicolás, y que aún se mantiene a duras penas en pie, es la capilla edificada en adobe más antigua de Chile. Su estructura es típica de los templos rurales construidos durante el siglo XVII, y que pervivió en el campo durante el Chile republicano, estando caracterizada por tener un sólo cuerpo con una sacristía lateral, asimilándose a la antigua iglesia de Illapel.

En conjunto con la estancia de Tamaya, la de Limarí se constituyó en una importante unidad productiva del valle, que combinaba las actividades propias de la agricultura con la minería, tal cual lo demuestra un inventario del año 1723 en el cual se establece la existencia de un lagar, viña y bodega, fábrica de jarcia, curtiduría, molino de pan, ganado y una fragua de labrar cobre.[587]

La propiedad permaneció en la familia hasta el año 1722, siendo rematada posteriormente en 1731 para pagar deudas a los jesuitas y otros acreedores serenenses. En aquella época, *"La estancia de Limarí tenía dos leguas cuadradas de superficie y contaba con obrajes de calderería, jarcia, molino y viñas que habían pertenecido al gobernador Francisco de Aguirre…"*.[588] Luego pasó a poder del Maestre de Campo General Marcelino Rodríguez Guerrero, Corregidor de La Serena, quien se la adjudicó en pública subasta, y fue casado con doña Rosa Carrera Ureta, descendiente de

582 Sergio Peña (1994) *La Parroquia de San Antonio del Mar de Barraza (1680–1824)*. Imprenta Sudamericana, La Serena, pp. 61.

583 Flavia Torrealba (1991) *Entre el señorío y la adaptación social*. Seminario de Título para optar al Grado de Licenciado en Educación con mención en Historia y Geografía. Universidad de La Serena, La Serena.

584 *Acusación de Bartolomé Pastene contra indios de su encomienda. 1718*. En: Judiciales de La Serena. Legajo 154, Pieza 2, Fojas 6 y 6v. Archivo Nacional, Santiago. Cabe destacar que también esta familia poseía una encomienda de Sotaquí donde estaba el apellido Gómez, familia popular que a su vez fue fundadora del baile chino de dicho pueblo a fines del siglo XVIII.

585 En: *Libro 1º de Bautismos y Casamientos*. 1648. Sin foliar. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

586 En: Notariales de La Serena. Vol. 8, Fojas 186 y 186v. Archivo Nacional, Santiago.

587 En: Notariales de La Serena. Vol. 19, Fojas 874 y 874v. Archivo Nacional, Santiago.

588 Cortés 2003, pp. 47.

Ignacio Carrera Iturgoyen, fundador de la familia en Chile. Ella, por su parte, en el año 1725, y una vez muerto su esposo, se adjudicó la encomienda de 75 de indios de Limarí que anteriormente estuvo a cargo de la familia Pastene, y que fue consignada más arriba.[589] Aquí es interesante mencionar la dramática disminución que se produce en tan pocos años en el número de encomendados de la hacienda, que en 30 años habían tenido una caída de cerca del 60%, similar porcentaje al que disminuye a nivel regional la población encomendada en el periodo 1700–1770. Esta disminución puede explicarse porque el trabajo estanciero hace del encomendado sólo un peón indígena explotado en proceso de mestizaje.[590]

En la propiedad sucedió a doña Rosa, desde 1765 hasta fines de siglo, su hijo don José Guerrero Carrera, quien siguió dedicado a la agricultura pero principalmente al laboreo del mineral de Tamaya.[591] Posteriormente, la propiedad fue heredada a uno de sus hijos, don Juan Antonio Guerrero Carrera y Gayón de Celis. Luego la gran hacienda fue dividida en tres fundos más pequeños. El principal, donde estaba la casa patronal y la iglesia, quedó en poder de don Calixto Guerrero Varas, quien fue diputado suplente por Ovalle entre 1846 y 1849, y a quien le tocó recibir a Ignacio Domeyko cuando visitó la localidad, el que describió la hacienda principal de la siguiente manera.

> Divisando desde lejos la casa señorial y los edificios auxiliares, ya me hacia las gratas ilusiones de visitar a uno de nuestros ciudadanos; que me saldría al encuentro el amo y la señora, muchos servidores y caballos, porque el dueño del fundo era un millonario. Sin embargo, sólo había una casa habitable, larga y angosta, con un corredor y junto a ella una iglesita; al lado estaban los ranchos de los mozos; no se veían cuadras, graneros, establos, ni oficinas, ni fábrica de cerveza, ni porquerizas, porque todo ello no hace falta bajo este cielo casi siempre sereno y asoleado. Penetramos en un amplio patio. Había silencio y calor; no se veía ni un alma viviente. Junto al pasillo había sólo caballos ensillados y amarrados y bajo la galería yacía extendido un mozo durmiendo. Una jauría de perros saltó de entre los árboles con gran ruido. Despertó el huaso, se frotó los ojos, bostezó y volvió a echarse. Todas las puertas estaban cerradas, sólo en el extremo de la casa, había unas abiertas. Era una tienda. En los estantes había percales, telas, trajes de minero, colgaban collares, pañuelos etc., y detrás de la mesa se sentaba el dueño. El señor Guerrero me condujo a sus habitaciones y pasé con él agradablemente algunos días tratando de conocer las instalaciones y modalidades agrícolas. El fundo de Limarí aportaba entonces 8.000 piastras anuales y constaba de 1500 cuadras de tierra en su mayor parte regadas. A esta hacienda pertenece también una enorme posesión (estancia) en la montaña, seca, pero apta para la crianza de ganado y caballos y es cosa digna de atención el que, pese a que en estas montañas sólo llueve dos o tres veces al año y en invierno, crece el verde césped, ese mismo césped se seca como entre nosotros el heno cortado, conservándose en el suelo, bajo el benéfico cielo, mejor que entre nosotros, el heno en el granero (henil) sirviendo de alimento a los animales sin preocupación ni trabajo alguno para el dueño. El ganado y los caballos pacen durante todo el año entre estas rocas sin vigilantes ni pastores, disponen en las quebradas de agua y de pasto más fresco, y sólo una vez al año se les lleva (para el rodeo) a un encierro para el recuento y para separar los ejemplares destinados para la engorda y la venta…[592]

La orientación productiva de esta propiedad complementa actividades agrícolas y ganaderas principalmente, aunque al señalar que la tienda de la hacienda vendía ropa de mineros suponemos que los peones seguían vinculados a actividades mineras en los alrededores, fundamentalmente en Tamaya.

A partir de 1859 la propiedad pasó a poder de los hermanos Blas y Pedro Ossa Varas, hijos del acaudalado Ramón Ossa y Mercado, comerciante minero que se enriqueció gracias al auge de la minería de la plata en Copiapó, antes de la devaluación monetaria de este mineral en el mercado a fines de la década de 1870. A la muerte

589 En: Fondo Capitanía General. Vol. 493, Fojas 34 a 36. Archivo Nacional, Santiago.

590 Para profundizar estos procesos, ver: Marcelo Carmagnani (2006) *El Salariado Minero en Chile Colonial. Su desarrollo en una Sociedad Provincial: el Norte Chico 1690–1800*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana – DIBAM, Santiago; Gabriel Salazar (2000) *Labradores, peones y proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. LOM, Santiago; y Jorge Zúñiga (1980) *La Consanguinidad en el Valle de Elqui. Un estudio de genética de poblaciones humanas*. Ediciones de la Universidad de Chile sede La Serena, La Serena.

591 Peña 1994. Es importante destacar que la familia Guerrero Carrera estuvo vinculada a la elite colonial a través de los Carrera Ureta, los Carrera Cuevas y los Carrera Verdugo, y a elite republicana por intermedio de los Carrera Fontecilla, los Carrera Pinto, los Valdés Carrera, los Guerrero Varas, los Vicuña Guerrero y los Bascuñán Guerrero, entre otros, tal cual se establece en: Mauricio Pilleux Zepeda. *Genealogía de la familia Carrera* www.genealogia.cl. Recurso electrónico.

592 Ignacio Domeyko (1977) *Mis Viajes, Tomo I*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 461.

de Blas y Pedro, la hacienda quedó en poder de la viuda de este último, doña Carolina Ossa Ansieta, quien a su vez era su sobrina.[593] Cuando ella muere hereda sus bienes su único hijo Blas Ossa Ossa, diputado del Partido Liberal por Ovalle en dos periodos (1888–1890 y 1901–1906), fervoroso partidario de Balmaceda y a quien le tocó reconstruir el partido Liberal Democrático en la provincia de Coquimbo.[594] La hacienda se mantuvo en propiedad de sus descendientes hasta 1938, cuando venden al Estado.

Como en todo el país, las condiciones de vida en Limarí eran infrahumanas para los trabajadores, basadas en un sistema de explotación y disciplinamiento sobre ellos y sus familias que se extendía por siglos y se mantendrían hasta la liquidación de la propiedad. Fueron de tal dureza las condiciones de trabajo que aún perduran en la memoria de las familias populares, como se aprecia en este diálogo de dos descendientes, ya mayores, de una de las pocas familias inquilinas que se mantuvieron en Limarí luego de la venta de la hacienda al Estado, y que de oídas escucharon a sus abuelos, padres y tíos hablar de cómo se vivía bajo el régimen hacendal.

¿Como era la vida en el fundo?

Héctor (H). Mi tío Ramón [Carvajal] y mi vieja [Delmira Carvajal] contaban que eran trabajos extenuantes, de sol a sol, en esa época.

Judi (J). Y los capataz también, que se mandaban las partes ellos, que no dejaban que la gente descansara.

H. Era muy esclavizado el trabajo de esa época, no se podía descansar. Ya aclaraba y ya la gente tenía que levantarse a trabajar, y después cuando entraba el sol ya se venían a sus casas.

J. ¡Y los sueldos eran míseros!

H. Porque si mi abuelo [Benjamín Carvajal] falleció el año 42, él el año '20, '30 tenía que haber estado trabajando todavía en eso, ahí era de entre 40 a 50 años. Mi abuelo no alcanzó a disfrutar nada de esta época… porque recién mis tíos alcanzaron a comprar a mi abuela esta casa en los '60… porque él era una persona tan honesta, tan transparente, que él no quiso meterse nunca en esto de la Caja, pa' no deberle a nadie.

J. Es que mi abuela [Amalia Araya] era así, a ella no le gustaba deberle un peso a nadie. Se podía pasar hambre, pero deberle, ¡a nadie!… Pero si como sería el abuso de los dueños de fundos que él [abuelo] no tenía imposiciones ni nada de esas cosas, porque cuando él falleció la abuela quedó con nada, sin ningún derecho a nada. Y a la gente le pagaban muy poco, si a ellos lo que les daban el fin de semana, y siempre la tía se acordaba, que iban ellos con esto, con un saco de harina, sacos blancos, ahí en el molino, y ahí había un cañón que salía para afuera de la éste, y ahí ponían el saco y ahí le echaban la ración de poroto revuelto con trigo majado, y eso era. Y en vez de darle leche a ellos, les daban como el suero que quedaba de la mantequilla, y como ella decía que tenía de amigo, hasta años después, al encargado, y siempre le decía que le echara un poquito de la mantequilla, de la nata a la leche, pero era también de éstos como que les tenía miedo a los patrones, de vez en cuando le echaba un poquito de crema. Pero el sueldo era bajísimo, era dura la vida, yo creo que nunca les pagaron imposiciones ni nada, porque mi mami, la abuela, nunca quedó con nada, falleció y quedó sin nada.

H. Mis abuelos eran así, ellos veían que… dentro de la misma familia, había que hacerlo, iban algunas tías a trabajar allá [a la Hacienda]. Cuando ya cumplían 15 años iban a servirle a la casa…

J. El tío Juan fue garzón y chofer ahí, de la Hacienda, muchos años. Una tía también trabajó ahí en quehaceres de la casa, parece que fueron los únicos que trabajaron en la hacienda de la familia.

H. Y el tío Adrián [Carvajal], que salió medio revolucionario, se rebeló. Fue uno de los revolucionarios de Limarí, con 16 años, 17 años, y se juntó con otro de la misma edad de él, con el Muñoz, y de los Campusano, que murió no hace mucho. Él era trabajador de la Hacienda, hijo de mi abuelo…

J. Era el menor él, pero salió como medio revolucionario, querían ellos cambiar, cómo es que se llama, las cosas, las leyes, la forma como que trataban a los trabajadores… no, si eran niños, pero si en esos años no se permitía en el fundo hablar de política ni nada. Si dice el tío [Ramón] que los llevaban a elecciones, ellos iban a sufragar a Tongoy, entonces como había el tren, llevaban tantas personas a votar en el tren, y si perdía el candidato

[593] Mauricio Pilleux. *Genealogía de la Familia Ossa*. En: www.genealogia.cl. Recurso electrónico.

[594] Gabriel Álvarez (1991) *Balmaceda*. Ediciones Jurídicas, Congreso S.A., Santiago, pp. 712; y, Alfredo Bolados y Julio Bolados (1923) *Álbum del Congreso Nacional de Chile. 1818 – 1923*. Santiago, pp. 103 y 126.

sabían más o menos quienes habían votado, claro, porque ellos sabían que tenían que votar por los candidatos de los patrones…

H. Claro, porque usted sabe que en esa época todo era controlado de otra forma, todo era dirigido.

J. Claro, porque él siempre se acodaba que los llevaban a ellos y les decían, "usted tiene que votar por tal persona".

H. Pero él [Adrián Carvajal] fue uno de los tíos más habilosos de la familia, falleció también joven, como sesenta y tanto, como el setenta y tantos. Él trabajó en la compañía de teléfonos, estudio allá en Santiago, porque los echaron, los echaron a los 3 revolucionarios de la época…

¿Y usted sabe lo que hizo su abuelo?

J. Tuvieron que agachar el moño no más.

H. No, que mi abuelo fue siempre muy correcto, él acataba no más. Porque en ese tiempo él sabía que no podía hacer nada, y además que él fue siempre un hombre muy tranquilo, muy pacifico y todo.

J. No. Que pasa que llegaban y si usted estaba en contra, por cualquier cosa que reclamara, llegaban y lo desalojaban, le echaban las cosas en una carreta y lo iban a dejar al limite del fundo, y ahí usted se las arreglaba.

H. Y no había una defensa, nadie se podía defender, si ellos eran los amos y señores prácticamente.

¿Y ahí el tío tuvo que irse no más?

H. Más que tuvo que irse, yo creo fue un, que la familia, el abuelo, la abuela, le habían pedido que mejor se fuera porque iba a ser perseguido. Porque mi abuelo eso es lo que veía también, porque trabajaba en el fundo y a él lo iban a cargar, a cargar las ideas… ellos eran amos y señores de esto.

J. Claro, si era, ellos daban una orden y tenían que cumplirla. Porque decían que el papá de don Ramón Luis Ossa, que era el que administraba el fundo, porque el papá era inválido, parece que andaba en silla de ruedas, pero al papá, cuando le gustaba una niña de un inquilino tenían que llevarle la niña, a una de sus hijas, porque si no le llevaban, no sé si sería pa' mirarla, pa' tocarla, no sé, porque el viejito estaba en silla de ruedas, entonces él daba la orden y tenían que llevarle.

H. Por lo que yo tengo conocimiento era bastante grande el fundo, entonces ellos tenían que estar acá, vivían acá. Y porque eran gente muy, muy…

J. Poderosa también

H. Claro, poderosa, si al tener tanta plata eran poderosa. ¡Y desconfiada! Entonces todas esas cosas ellos siempre andaban… si el trato con los trabajadores era malo, malísimo, por lo que a nosotros nos comentaban los tíos, los más antiguos, el tío Ramón por ejemplo, ¡era pésimo!. Ellos se le antojaba una cosa y lo hacían no más, si basta con saber que la gente trabajaba de sol a sol para ver como era. Recién cuando se vendió el fundo, con la gente que llegó de Ovalle y diferentes partes, el trato ya fue diferente, porque ya las leyes, todo, fueron cambiando de a poco, porque ellos contrataron la misma gente que estaba en la época acá, en el fundo, o en el ex fundo ya, se fue contratando con diferentes patrones digamos… La gran mayoría de los inquilinos se quedó en las parcelas, aunque algunos se fueron…[595]

La adjudicación estatal de la propiedad se hizo en 1938 por intermedio de la Caja de Colonización Agrícola, dependiente del Ministerio de Tierra y Colonización, quien procedió a rematarla entre agricultores interesados.[596] Es así que se parcela el sector y se diseña el pueblo de Limarí con su actual traza urbana, según se aprecia en un mapa de la localidad confeccionado en la época.[597] Llegan a vivir aquí principalmente personas de otros poblados rurales (como Trapiche, La Torre, Tamaya, Camarico, La Chimba, entre otros) y de la ciudad de Ovalle, los que en general provenían de capas medias rurales, que se asientan en el poblado y trabajan las parcelas absorbiendo alguna de la fuerza de trabajo de la antigua hacienda, trabajadores que al parecer no tuvieron las posibilidades de comprar propiedades y comenzar una vida

595 Entrevista personal a don Héctor "Tito" Vega Carvajal y doña Judi Carvajal Carvajal. Julio de 2011, Limarí, Ovalle. Nacidos en 1949 y 1941 respectivamente. Nietos de don Benjamín Carvajal, Antiguo Jefe del Baile de Danza de Limarí.

596 Información de doña Albina Barrios Cortes. Marzo de 2011, Limarí, Ovalle.

597 En: Fondo Gabriel González Videla. Vol. 240. Archivo Nacional, Santiago. Una copia de este mapa nos fue proporcionado por doña Juana Pizarro, de la Junta de Vecinos de Limarí, a quien agradecemos su contribución.

productiva independiente. Según hemos conversado con antiguos habitantes, si bien los créditos fueron bastante convenientes no permitió que las capas más pobres accedieran a ellos. Sobre el nuevo poblamiento y la ausencia de familias antiguas conversan don Héctor y doña Judi.

Héctor (H). Porque este fundo era muy grande, muy grande. Y en esos silos echaban forraje, es de la época del fundo. Trigo se cultivaba y mucho maíz, e incluso hablaban que en la época de invierno almacenaban en esos silos forrajes secos pa' los animales. Porque había mucho verde pero también los animales tienen que comer seco, era muy importante pa' la leche. El fundo llegaba hasta La Silleta, hasta el puente, y para allá a Los Llanos, si era uno sólo… de ahí donde está el Villorrio de Los Llanos está considerado como Limarí. Porque ahí a usted le pasaban un sitio acá en el pueblo y una parcela allá. Las última parcela pa' la parte norte es de los señores Chacones. Hacia el poniente hablaban que este fundo, en sus años, llegaba hasta cerca de Pachingo, de los primeros tiempos, de los Ossa. Nosotros, tengo entendido, que llegaba a Cerrillos de Tamaya, a todas esas partes para allá, porque eran uno de los más grandes latifundistas de la época los señores Ossa… Cuando se parcela, no sé si sería tipo reforma agraria o qué, pero cuando se parcela empezaron a ofrecerle a mucha gente, y también llegó gente de afuera que vino a comprar. Pero sería la Caja de Colonización la que vendía, claro que con hartas facilidades, porque muchos años costó que la gente terminara de pagar porque era muy poco la cuota, era un tipo de Reforma Agraria.

Don Héctor "Tito" Vega Carvajal y doña Judi Carvajal Carvajal, nietos de don Benjamin Carvajal, inquilino y danzante de la virgen andacollina en el pueblo de Limarí. 2011. RC.

Judi (J). Acá llegó personal de Santiago a parcelar esto, ingenieros.

H. A donde yo vivo se llamó por años la corrida norte. Aquí donde está la casa de nosotros fue un remate que hizo la Caja, cuando ya no quería tener más personal, hicieron loteos, estas partes como otras tantas.

J. La población [José Domingo Silva] era el Molino, que le llamaban aquí, cuando era la lechería. Y después pasó a los parceleros como una cooperativa. Funcionó como cooperativa, había energía eléctrica que daban, para abajo como pasa el canal por ahí, había una turbina, motor y todo habían ahí, y con eso le daban energía al pueblo… pero tiene que haber sido antes porque con eso también se fabricaba la mantequilla, cuando estaba en el tiempo del fundo. El fundo producía la misma electricidad, y tenía agua potable, con unos silos, unos tambores grandes, sacaban con motor de allá abajo y allí tenían el agua potable, y pasaba para la escuela y para la hacienda…

J. La hacienda se remató mucho después. Don Benigno Barrios, hermano del Coronel, compró el señor Urqueta, casado con hermana de los Barrios, señora Albina. Ahí hay varios, el Alfonso Rivera, como el año '60 más o menos fue eso.

H. El Estado se mantuvo como dueño de la hacienda, cuando el Estado se hace cargo se forma la famosa Caja de Colonización Agrícola y se instala el personal de Santiago ahí. Y empieza a trabajar de ahí los remates y todas las cosas… ya la población [José Domingo Silva] es del '70, porque eso fue chacra, ahí había un terreno eriazo destinado para una construcción de un tranque, estanque para almacenar agua, entonces con los años hubo una pequeña toma de esas tierras, se empezó a peliar hasta lograr que el Estado les cediera esas tierras. La gente que se tomó esa tierra eran de Limarí, vecinos que vivían en las parcelas, trabajadores, inquilinos que vivían en muchas parcelas, empezaron a llegar ahí… pero después, cuando esto se parcela

[la Hacienda], se logra empezar a entregar sitios que fueron urbanizándose y dándole el origen al pueblo en sí. Antes se llamaba Colonia Limarí, no pueblo. Me da la impresión que esto se llamó después que parcelaron.

¿Y qué otras familias son tradicionales de Limarí?

H. No hay otras familias tradicionales de aquí, llevan muchos años sí, pero son personas que han llegado después que parcelaron, cuando ya vendieron el fundo en parcela, entonces ya empezó a llegar mucha gente, pero no familia como la de mi abuelo que era de acá, que yo creo que debe ser el único. La mayoría venía de otros lados, de las Sossas, de La Torre, de otros lados… Los menos fueron trabajadores que se hicieron parceleros. Porque llegó mucha gente de fuera, como el caso de los señores Garridos, el mismo don Chano Barrios, don Clemente Fuentealba, se vendió a gente con un poco más de recursos, fueron pocos los trabajadores…

J. Porque los únicos trabajadores que yo me acuerdo fueron los de Trapiche, ahí de, los Carvajal y los Tello, el papá de la Cecilia Tello, que fue los que sacaron casa y parcela, y algunos otros que quizás ahora no recordamos. Pero fueron pocos.

H. Fueron pocos, en comparación con la cantidad de parcelas que hubieron.

J. La familia del abuelo nació acá, él nació acá, habían sido siempre trabajadores del fundo.

H. Ya no hay familias tan antiguas acá, ya no vienen de abajo, de acá, no. Si familias antiguas ya no hay aquí…

La actual localidad abarca lo que antiguamente fue la parte central de esta gran hacienda, y que incluía además los sectores de Limarí Oriente, Las Vegas y los Llanos. Esta traza urbana actual cuenta con dos calles paralelas y cuatro perpendiculares pavimentadas con adocreto. En el recinto donde había una fábrica de mantequilla, silos y lechería, se construyó en los '90 una población de subsidio que aumentó la traza urbana del pueblo. Asimismo, en la década de 1970, y producto de una toma, se había construído la población Víctor Domingo Silva, donde viven actualmente el mayor número de vecinos. En el pueblo habitan hoy unas 1500 personas, quienes se dedican principalmente a actividades propias del proletariado rural agrícola (especialmente hortícola y vitícola) y de servicios, dado que su cercanía con la ciudad de Ovalle ha evitado que se produzca el tan típico despoblamiento de las localidades rurales.[598]

Los Bailes

En la fiesta de Andacollo brilló un baile chino de Limarí a lo menos hasta comienzos del siglo XX, y que en la lista del Libro de Bailes del Pichinga don Laureano Barrera, transcrita por el cronista Francisco Galleguillos en 1895, figura como el segundo más antiguo que visitaba el lugar, llevando 197 años *"de servicio"*.[599] Pero ¿por qué existía aquí un baile tan antiguo prestándole servicios a la virgen? ¿el baile era de Limarí o del valle de Limarí?, ¿cuándo se extinguió el baile?. Intentaremos explorar una respuesta a estas interrogantes a fin de encauzar un camino de investigación futura.

Los indígenas de la Estancia de Limarí fueron llevados durante toda la colonia al trabajo de minas de oro y cobre de Andacollo. Como se vio en la primera parte del libro, a fines del siglo XVII se constituye en Andacollo la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario después de celebrar la primera fiesta con la recién adquirida imagen de la virgen en Perú, cuestión que se consiguió con los aportes de los indígenas, el cura y los vecinos españoles. Es en Andacollo donde los indígenas de Limarí, junto a otros indígenas de Huamalata, Guana y Sotaquí, comienzan a dar culto a la imagen y contribuyen a difundirla en el valle, desde donde asistían año a año a celebrarla. Dada la alta convocatoria de cófrades de este valle, y en especial por la continua presencia en dicho asiento de indígenas encomendados de ésta y otras estancias del valle, es que la Cofradía designa en 1689 a dos procuradores especiales –don Francisco Lemos y doña Clara Freytes–, quienes eran los encargados de recoger, a lo largo del valle y durante el año, la limosna para la fiesta.[600]

Este trabajo de promoción del culto andacollino generado por la cofradía, rindió efectos en el valle del Limarí en cuanto a la devoción popular, suscitando la participación de bailes chinos, danzantes, peregrinos y devotos limarinos en la fiesta. Por

[598] Para revisar algunas de las motivaciones de la migración rural en la Provincia de Limarí, ver: Luis Pezo (2005) *La migración rural en su fase motivacional: Aportes para su estudio desde el caso de Río Hurtado, IV Región, Chile*. En: **Revista Werkén**, Nº 7. Santiago, pp 151–164.

[599] Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*. Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 50.

[600] Falch 1993, pp. 155.

ello es que es enigmático el que un baile que tanto tiempo asistió a la fiesta y que adquirió mucha fama, haya desaparecido sin dejar huellas testimoniales y documentales. En 1895, en la lista de don Laureano Barrera, el baile era liderado por don Federico Barrios, teniendo 73 participantes y 197 años de servicio, lo que coincide con una lista aparecida en la Revista La Estrella de Andacollo, aunque ahí se le atribuye una antigüedad de 201 años.[601] Otra versión es la del padre Albás, quien dice que dicha hermandad en *"1884 tenía ya 197 años de existencia sin interrupción"*,[602] aunque el mismo autor en otro libro, y citando a Barrera, dice que tendría también 197 años de antigüedad hacia 1895.[603]

Debido a que estas fuentes no aportan información más concreta sobre el baile, y principalmente porque no hemos podido dar con más documentos ni datos en los testimonios de antiguos habitantes, no podemos señalar tajantemente si este baile era o no del pueblo, por lo cual existirían dos hipótesis preliminares sobre la hermandad y su origen.

La primera hipótesis plantea que dicho baile no representaría precisamente a la Estancia de Limarí, sino más bien a los devotos de diferentes pueblos del valle que asistían a la fiesta de Andacollo, quienes al tener una profunda vinculación con la virgen, participar en la cofradía, verse promovidos con procuradores especiales para el valle y queriendo imitar el culto del baile chino de Andacollo, hayan formado otro baile diferente, el cual pasó a estar conformado por integrantes de distintos pueblos (Huamalata, Limarí, Guana y Sotaquí, por citar algunos) que se agrupaban en un *"baile del Limarí"*.

La segunda hipótesis, y quizás la más plausible, sostiene que dicho baile chino de Limarí fue organizado, a fines del siglo XVII y comienzos del XVIII, por familias indígenas de la Estancia Limarí que estaban encomendados a Jerónimo Pastene y que asistían a Andacollo a participar activamente de la cofradía y la fiesta. Por ejemplo, en la nómina de encomienda de 1698 figura un tal Francisco Lemo, quien es muy probablemente el procurador del mismo nombre que dicha cofradía fijó para el valle en 1689, como se lee en el documento del periodo 1676–1703.

Procesión andacollina. C. 1935. Archivo Claretiano Andacollo.

601 **Revista La Estrella de Andacollo**, Nº 283. Año VI. 1911. Andacollo, pp. 38. Sobre las diferencias entre esta fuente y la de Galleguillos, ver nota nº 229.

602 Principio Albás (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen*. Parroquia de Andacollo, Andacollo, pp. 9.

603 Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y el santuario.* ECCLA, Santiago, pp. 135.

Esto es importante, pues en la medida que la expresividad indígena estaba desplegada en la fiesta andacollina desde sus orígenes en el siglo XVI, es casi obvio que los indígenas que participasen de dichas fiestas organizaran colectivos rituales como los chinos en sus lugares de origen. Además, en dicho baile deben haberse canalizado muchas devociones de múltiples indígenas y mestizos del valle que asistían a la fiesta promovidos por los procuradores cofradales.

Otro antecedente es que en la referida lista de Barrera aparecía don Federico Barrios como jefe del baile de Limarí, quizás integrante de la familia Barrios que a la fecha eran empleados de la hacienda, lo que podría reforzar la idea de que este baile estuviese compuesto de peones e inquilinos indomestizos, y donde muchas veces los *jefes o dueños* estaban vinculados a la jerarquía laboral de la hacienda, tal cual se aprecia en múltiples ejemplos del norte chico y la zona central.

Pese a la historia y persistencia de este baile por siglos, señalan algunos testimonios que su desaparición es anterior a la venta de la Hacienda en 1938, cuando son dispersadas y desarraigadas las bases sociales y familiares locales. No hemos podido encontrar vestigios documentales o testimoniales que nos permitan seguir su trayectoria durante el siglo XX, pudiendo decir que ya en la fiesta de 1973 no figura en una lista de bailes del Cacicazgo confeccionada por Juan Uribe Echevarría.[604]

Sea cual sea la interpretación correcta, hoy no tenemos mayores antecedentes para rastrear la historia y el devenir de dicho baile de chinos, así como las razones de su desaparición, aunque sí sabemos que la devoción y el vinculo con la chinita andacollina estaba y está presente en los habitantes del sector. Uno de los últimos testimonios documentales de la existencia y devoción del Baile Chino de Limarí lo encontramos en la transcripción del canto declamado por don Antonio García durante la fiesta de Andacollo de 1902, en el cual resalta la visita del baile a rendirle honor a la virgen.[605]

Te saludo Madre nuestra
del Rosario titulada
sin ninguna novedad
hemos llegado a tu diestra.

A celebrarte tu fiesta
aquí nos tenís rendidos
porque te hemos ofrecido
de cumplir la devoción.

Con tambor, flauta y bandera
a tu templo hemos venido
para cantarte y bailarte
y hacerte mucho cariño.

En vos hallamos consuelo
con toda seguridad
aquí te pedimos paz
y allá la gloria del cielo.

Despierta mi entendimiento
si se entorpece y se duerme
que el veintiséis de diciembre
te servimos muy contentos.

Quisiéramos al momento
los que presentes estamos
hasta tu trono llegamos
y gozar de tu belleza.

Te veremos real princesa
en la gloria cuando vamos
en vos todos confiamos
que nos debís de amparar.

Siempre llena de confianza
toda católica gente
con ternura viene a verte
a tu bellísimo altar.

Vienen dispuestos a hallar
las gracias en tu Rosario
se alistan a venir varios
por la tierra y por el mar.

De la Provincia de Coquimbo
Departamento de Ovalle
aquí tenéis este Baile
que con devoción servimos.

Ahora humildes te rogamos
vuestra protección nos dís
rendidos todos aquí
con un propósito firme.

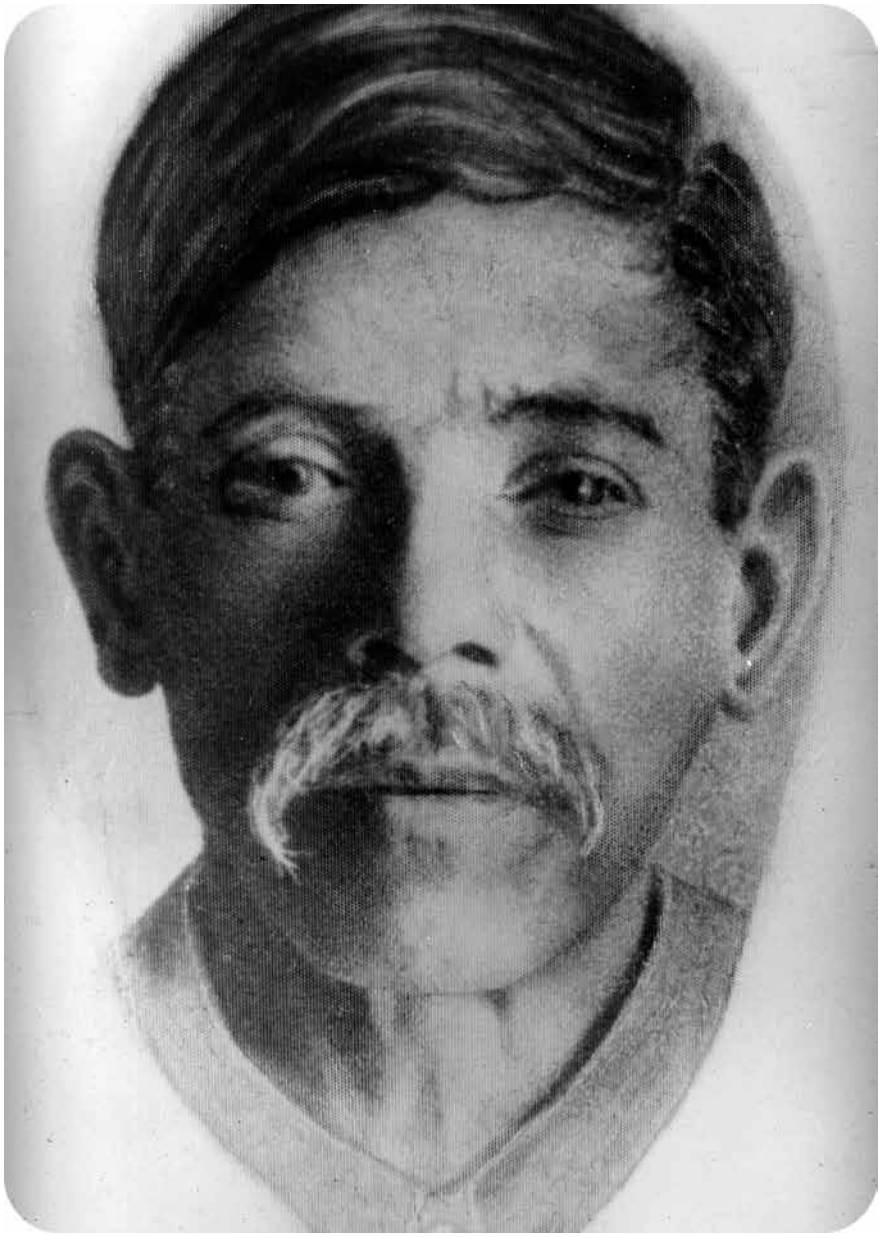
Estos chinos que hoy te sirven
es el baile limarino
con gran arrepentimiento
pedimos el día de hoy
nos echís tu bendición
en tu nominado templo
……

Adiós, pues Madre querida
si Dios quiere hasta la vuelta
vendremos aquí a tus puertas
este otro año el mismo día
si el Señor nos presta vida
que de Él permiso se espera.

De rodillas te sirviera
si me fuera permitido
Antonio es mi primer nombre
y García mi apellido.

[604] Jun Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 113–115.

[605] Albás 1949, pp. 9–10.



Don Benjamín Carvajal, Jefe del baile de Danza de Limarí durante las primeras décadas del siglo XX. C. 1920. Archivo Familia Carvajal de Limarí.

Pero, además de los chinos, hay constancia de un antiguo Baile de Danza en que participaban inquilinos de la hacienda, y que hundiría sus raíces a lo menos en el siglo XIX. Esta hermandad, según concluimos luego de cruzar una serie de información testimonial y documental, se habría mantenido vigente hasta mediados del siglo XX gracias al rol que le cupo a don Benjamín Carvajal, inquilino y jefe del baile, en la organización y mantención de la tradición en el pueblo, quien fue apoyado por su familia y los Muñoz, provenientes de Barraza.

Judi (J). Ellos eran los primeros, de la gente más antigua del pueblo que iban a Andacollo, que después se agregaron más gente que venía de Barraza, que son las familias Muñoz. Ellos eran gente muy entusiasta, eran del baile, pero cuando se hacían esas fiestas en Limarí ellos eran los más cooperadores, ponían arcos en las calles, cosas así. La fiesta de Limarí era para la Semana Santa, pero la abuela no dio fechas. Los Muñoz llegaron de Barraza, pero al tiempo después se agregaron al baile, pero mucho después, ellos llegaron cuando esto ya no era fundo, cuando era un pueblo ya.

Héctor (H). Este baile existía desde que era fundo. Porque mi abuelo se crió cuando esto era fundo, era trabajador, era inquilino en esa época, era un sólo dueño, y una sola familia, don Ramón Luis Ossa, los hermanos Ossa […] El abuelo falleció de 62 años, el '42. El abuelo fue por muchos años el director del baile, que era el baile más grande que había en Ovalle, él era el cacique, abanderado, algo así. Y nosotros incluso guardamos por ahí una flauta, y tocaba guitarra él ahí. Era de unos que usaban una capita, con un atuendo, con un traje especial… era como una flauta traversa así, eso tocaban. Nosotros nunca escuchamos de un baile de flautas de caña, porque nosotros sabíamos lo que nos contaban los tíos, los abuelos no más, porque nosotros no conocimos al abuelo, porque cuando nosotros estábamos ya no estaba el baile… pero creo que siguió el baile unos años. Después quedaron los Muñoz y se fueron de acá de Limarí, las familias se fueron disgregando, cada uno partió para diferentes lugares […] Porque después [de la muerte de mi abuelo] quedaron igual integrantes así, pero ya no del baile tradicional de Limarí, ya integrados a otros bailes. Yo me acuerdo que Humberto Cortés hasta muchos años después pasaba con una guitarra, y pertenecían a otros bailes de Ovalle.

J. Los Carvajales fueron los primeros del baile porque ellos nacieron acá, fueron los que partieron, los que trabajaron aquí en el fundo, trabajó el abuelo, los hijos en el fundo, los tíos trabajaron en la hacienda grande, en la casa patronal esa, al lado de la glesia.

H. Sí, porque nosotros pensamos que el baile de Limarí no puede haber pasado más allá de 1930, poco más, hasta el '39, algo así, porque él [mi abuelo] se enfermó de cáncer, así que lo dejó… pero digamos que el baile en sí, por ponerle alguna fecha, que se yo, no puede haber pasado más allá de 1945, porque él falleció como el '42, y por lo que algo me recuerdo, como que alguien después quisieron seguir un tiempo más, pero después no pudieron soportar alguien hacerse cabeza de esto… y también porque el abuelo era alguien como la voz viviente de ese baile, porque él además tenía otras cualidades…

J. Pero no sólo del baile, también del pueblo, porque él como tocaba guitarra y cantaba. Antes se usaba mucho el canto a lo divino, cuando se moría un angelito, un niñito, se le cantaba, o cuando una persona no podía morir, iban, le rezaban y le cantaban, cosas así. Y en eso participaba mucho él…

H. Y el hombre también tenía muchas cualidades artísticas así, sabía mucho, componía muchas melodías y canciones de ese tipo, a lo divino que le llamaban en esas épocas. En décimas, porque no es como la música actual, es diferente, pero él, todos los que hablaban de él, mi madre, que también lo acompañaba a cantar, porque mi madre también cantó con él mucho. Iban a ese tipo de cosas.

Este Baile de Danza estaba profundamente vinculado a las articulaciones territoriales del culto andacollino y de las fiestas patronales que se celebraban en el sector, así como a las redes sociales que se articulaban en torno a la hacienda y a una serie de actividades culturales y musicales tradicionales, de las cuales don Benjamín era un gran exponente. Según el testimonio, el baile habría dejado de tener vigencia en el pueblo hacia 1945 aproximadamente, cuando había muerto unos años antes don Benjamín, y que la familia Muñoz, que mantuvo unos años activo el baile, emigra del lugar. El único dato documental que hemos logrado conseguir es que esta danza figura en una lista del cacicazgo de Andacollo confeccionada por Juan Uribe Echevarría para la fiesta de 1973,[606] donde como jefe aparece don José de la Cruz Castillo, quizás pariente de don Erasmo Castillo, agricultor de 40 años de Limarí, que hacia 1926 participaba del baile de Turbantes y Danzantes del Niño Dios de Sotaquí.[607]

[606] Uribe Echevarría 1974, pp. 115.

[607] En: *Libro de la Obra Pía del Niño Dios. Baile de chinos, danzantes y turbantes de Sotaquí.* Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí. Ver la lista de participantes de dicho baile en las páginas 233 y 234.

CAPÍTULO XVIII
LA FIESTA DE SAN ANTONIO DEL MAR DE BARRAZA

Al sonido de una flauta
y al golpe del tambor.
Luis Campusano

La historia del pueblo

La localidad de Barraza se encuentra a 34 km al suroeste de Ovalle, en la provincia de Limarí. El actual pueblo de Barraza y su entorno fue, a comienzos de la conquista, un asentamiento indígena de regular importancia llamado Limarí, cuyo cacique antes de 1595 fue Diego Yumbalá. Sobre la existencia de un pueblo liderado por este cacique, el Capitán don Antonio Barraza cita referencias testimoniales de indígenas y españoles en un juicio por tierras con los dueños de Tabalí, proceso en el cual don Álvaro Carigüeno y don Pedro Ite señalan en 1640, respectivamente, *"que el dueño de Limarí fue Yumbala, cacique que fue de él"*, y, *"que a los antiguos oyó decir… que el cacique de Limarí era Yumbala y lo conoció muy bien"*.[608] Estos indígenas liderados

[608] En: Archivo Judicial de Ovalle. Legajo 1, Fojas 46. En: Guillermo Pizarro (2004) *La Villa San Antonio del Mar de Barraza. Estudio histórico–social de un enclave cabecera en el valle del Limarí 1565–1831*. Ediciones Barraza, Ovalle, pp. 15.

Panorámica del pueblo de Barraza desde la cuesta que conecta a la localidad con la ruta a Ovalle. Agosto de 2007. Foto de José Palma. Archivo Etnomedia.

por Yumbalá fueron dados en encomienda a Joan de Mendoza Buitrón, quien los desplazó, con posterioridad a 1595, al pueblo de indios de Guamalata.

En1565 este territorio fue dado en merced a Diego Sánchez de Morales, vecino refundador de la ciudad de La Serena y miembro de su Cabildo, al cual se le adjudicaron en dicha ocasión 4.000 cuadras de tierra, las cuales comprendían a los actuales poblados de Barraza y Salala, limitando al este con las tierras de Tabalí, de propiedad de Juan de Mendoza Buitrón, hacienda con la cual habrían públicos y largos litigios hasta el siglo XVII. Esta zona era individualizada en el siglo XVI como *Limarí*, lo cual se señala en los citados testimonios indígenas y en el otorgamiento de la merced de tierra, *"una suerte de tierras que se llaman Limarí en el valle de Limarí, más debajo de las que se dicen Tabalí hacia la mar, y de esta parte del río hacia Choapa; que son dos pedazos para regar o riegan una acequia quebrada que va por una sierra a las tierras de Salala…"*.[609]

Don Diego Sánchez de Morales ocupó estas tierras fundamentalmente como lugar de pastoreo de sus ganados que cuidaban sus encomendados, y no tanto en tareas agrícolas o mineras.[610] Debido a deudas impagas de Sánchez con el Convento de La Merced, las tierras fueron rematadas en pública almoneda por Gregorio Quiroz en 1608.

> […] se remató en almoneda venta y pregón la suerte de tierras en Limarí, que se vende por bienes de don Diego de Morales, que antes se habían rematado en 50 pesos por Bartolomé de Morales, diciendo como dan por las dichas tierras 62 pesos y medio de oro de esta ciudad, pagados luego de contados y que se han de rematar luego en la persona que más diese por la suerte de tierras y así abriéndose el remate se dieron muchos pregones sobre la dicha postura y por no haber mayor ponedor se hizo el remate de las dichas tierras por el dicho Gregorio de Quiroz, que estuvo presente al dicho remate y se obligó a la paga de ellos dichos 62 pesos y medio y lo firmó de su nombre y asimismo el dicho alcalde siendo testigos, don Diego de Morales el mozo, Juan García, Francisco de Jodar alférez y Diego Caro de Mundaca y otros muchos otros.[611]

Don Gregorio Quiroz se dedicó fundamentalmente a la ganadería, mermando los cultivos y sementeras durante su tenencia (1598–1622), lo que según el Capitán Antonio Barraza Crespo, casado con doña María Nicolasa Quiroz Pérez, única hija de don Gregorio, se debió a que teniendo éste otras tierras *"para sembrar poblada con su gente [indios], no se valía de la de Limarí para este efecto, sino para la cría de ganados mayores y menores que tuvo en mucha abundancia"*.[612] Antonio Barraza recibe como dote de matrimonio la estancia innominada, y estimula desde su radicación definitiva en el área, hacia 1638, la producción agrícola de sementeras, viñas, desarrolla el sistema de riego y construye un molino en el cual se procesaba parte importante del trigo comarcano hacia 1671. A su vez, mantiene un ganado relativamente bajo y, a medida que avanzan los años y se extienden los terrenos agrícolas, va trasladando las hatos a zonas de secano, con lo cual comienza un cambio de la masa bovina por la caprina y ovina.

Durante el siglo XVII la estancia da un giro agrícola incentivada por la demanda triguera de Perú, y se logra mantener por un siglo la propiedad en la misma familia. De hecho es Antonio Barraza Quiroz, hijo de Barraza Crespo, quien vende en 1706 la propiedad a su sobrino Juan Barraza.

> Con la desaparición del capitán Barraza Crespo el año 1689, comienza prontamente una primera repartición de los bienes patrimoniales por sus herederos legítimos. Así, ya el año 1706 el capitán Antonio Barraza Quiroz poseía dos partes de la estancia original, una parte poseía Nicolás Martínez por su esposa María Barraza Quiroz y una cuarta había sido vendida a Gaspar Carmona. En el mismo año de 1706 Antonio Barraza Quiroz vende a su sobrino Juan Barraza un sector mayoritario de sus partes de la estancia de altos y algunas hijuelas de sembradío plano. De esta forma el teniente Juan Barraza pasa a liderar el patrimonio familiar no sin tener que soportar nuevos pleitos con sus parientes políticos. Fallecido el año 1726, le cupo asumir el protagonismo a su hijo alférez Esteban Barraza Godoy, quien aún debió afrontar un último pleito con su pariente Antonio Monroy, logrando reafirmar sin menoscabo su propiedad. Con su muerte ocurrida en el año 1754, sin descendencia legítima, termina también el protagonismo de la familia Barraza en la estancia que llevaría su nombre… Se inicia así un periodo de protagonismo de la familia Pizarro, quien consolida un enclave

[609] A Fojas 82. En: Pizarro 2004, pp. 19.

[610] Guillermo Pizarro (2001) *El Valle del Limarí y sus Pueblos*. Editorial Atacama, La Serena, pp. 18.

[611] A Fojas 90. En: Pizarro 2004, pp. 23–24.

[612] A Fojas 20. En: Ibid., pp. 98.

> parental de importancia con sus alianzas a las familias Pérez, Ayala, Corbalán, Ulloa, Castellón y finalmente Barrios… fue la familia Barrios Pizarro la que asuma un liderazgo económico y social indiscutible en la zona que analizamos, desde inicios del siglo XIX cuando incremente fuertemente su patrimonio agrícola con la adquisición de grandes extensiones de tierras en sectores colindantes al poblado de Barraza donde mantuvo su hacienda, entre éstas destacamos las haciendas de Algarrobos, Cerrillos y la estancia de Fray Jorge, entre otras.[613]

Será en el contexto de declive de la familia fundacional del poblado que se inicia uno de los cambios más sustantivos de la zona a nivel económico: el descubrimiento alrededor de 1748 del mineral aurífero de la Quebrada de Talca, así como la instalación de trapiches junto al río para la molienda de cobre extraídos en los minerales del sector. Es don Mateo Tello quien compra la Estancia de Talca en 1756 y desarrolla mayormente la actividad minera, estimulando la economía de Barraza.

> El mineral de Talca no sólo permitiría el enriquecimiento de afortunados mineros que vieron cambiar su suerte, tales como Mateo Tello y Gabriel de Santander, sino también del crecimiento y desarrollo económico del poblado vecino de Barraza, quien como el único centro urbano más cercano a él, va a constituirse en centro del apoyo logístico y comercial del centro minero, instalándose en su población un creciente número de comerciantes y habilitadores mineros, dueños de pulperías y bodegoneros. Fue aquí la minería del cobre la que facultó la instalación de trapiches de molienda de este mineral, los cuales aprovechaban la energía hidráulica de canales diseñados ex profeso alimentados por las aguas del río Limarí. Sabemos que el capitán Nicolás Pizarro del Pozo fue uno de los primeros que tenía su trapiche en Barraza desde mediados del siglo XVIII. Pero ya el año 1789 cuando se realizó un informe de la actividad minera en la diputación de Coquimbo, se anotaron como trapicheros a don Antonio Ahumada en Barraza y a don Andrés de Vega Galleguillos en Tabalí.[614]

Toda esta actividad minera estimuló crecientemente el comercio en el poblado, el cual era, desde hacía más de un siglo, cabecera de toda la zona baja y costera del valle del Limarí, y donde existían más de una docena de dueños de bodegas y pulperías. Debido al crecimiento y desarrollo del poblado, así como al rol que le cupo en la independencia, los vecinos del sector solicitan a las nuevas autoridades que Barraza fuera nombrada Villa, cuestión que se logra por orden de Bernardo O'Higgins, quien declara el 4 de noviembre de 1818, *"que el Valle de Barraza queda hoy en el rango de Partido Independiente a la Jurisdicción de Coquimbo… que su población principal se titulará en adelante la Villa de San Antonio del Mar"*. Durante un par de décadas la villa gozó de una cada vez mayor importancia urbana, cuestión que comienza a declinar cuando se funda la villa de Ovalle en 1831, que durante el siglo XIX y XX concentra la importancia urbana en el valle del Limarí. Barraza, eso sí, se mantuvo como un núcleo relevante para los poblados rurales de la zona del secano costero.

> La fundación de Ovalle como cabecera departamental fue especialmente resistida por la Villa de San Antonio del Mar, cuyos vecinos no consintieron al principio en depender del nuevo enclave urbano, argumentando su probada antigüedad como villa independiente hacía ya tiempo de 18 años. Hubo necesidad entonces de que el gobierno dictara un decreto expreso fechado en Santiago el 2 de septiembre del año referido de 1831, donde se declaraba que la villa de San Antonio del Mar pasaba a depender de la recién creada Ovalle… la creación de la nueva villa, no significó el inmediato

[613] Ibid., pp. 111.

[614] Ibid., pp. 101–103.

> desbande de los habitantes barracinos y por años sus principales vecinos siguieron viviendo en sus casas patronales al cuidado de sus labores agrícolas. La villa de San Antonio del Mar, de esta manera, mantuvo su importancia tanto como cabecera eclesiástica, como por su importancia política. Así sería nombrada Subdelegación con la creación del Departamento de Ovalle el año 1831; creada su primera escuela desde el año 1846 e instaurada una de las primeras oficinas del Registro Civil desde 1885.[615]

La fiesta de San Antonio

Además de trabajar sus tierras y ser quien echó las bases del poblado, el Capitán Antonio Barraza Crespo fue quien contribuyó a levantar, alrededor de 1648, una capilla que sirvió de sede a la vice parroquia denominada de *Abajo*, dependiente de la parroquia de Sotaquí. Luego fue su hijo quien contribuyó a levantar el segundo templo a fines del siglo XVII. Sobre la historia de los diferentes pueblos señala el historiador Sergio Peña:

> A través de su historia hubo en el lugar tres templos. El primero, anterior a 1680, fue cede de la vice–parroquia, destruido por una crecida del río en 1690. El segundo, reconstruido al año siguiente, con aportes del capitán Barraza y que perduró hasta 1794, fecha en que se demolió la iglesia vieja y se comenzaron a hacer los cimientos de un nuevo templo en 1795, –el tercero– que fue diseñado por el arquitecto Joaquín Toesca *"de acuerdo a los medios y a la pobreza del lugar"*. Este último templo, en cuanto a su estructura general, es el mismo que se conserva hoy, salvo la torre lateral que fue destruida en las reparaciones de la segunda mitad del siglo pasado [XIX], cuando se le colocó una torre central en el frontis de la iglesia.[616]

Don Antonio Barraza fue hermano cofrade de la orden tercera de San Francisco, y como San Antonio era una devoción relacionada con la orden franciscana, es posible suponer que fuera el propio Capitán don Antonio Barraza, aconsejado por los franciscanos, quien haya fundado la Cofradía de San Antonio de Padua en Barraza. Lo único cierto es que hacia la tercera década del siglo XVIII esta hermandad estaba ya consolidada.[617]

Carrera de caballos en la ribera del río en Barraza. Marzo de 2008. Foto de María Julia Saavedra. Archivo Etnomedia. En mayo de 1741 el obispo Bravo de Riveros visita la localidad y manda que se prohiban las apuestas que realizaban los indígenas del sector con ocasión de estas carreras.

En 1680 Barraza es nombrada Parroquia de San Antonio del Mar y la Purísima Concepción, con lo que comienza su preeminencia en el sector bajo del Limarí, siendo la titular de la jurisdicción de todas las demás vice parroquias de la zona, entre las que destacan las de San Nicolás de Tolentino de Limarí (1648), San Diego de La Chimba (1648), San Vicente Ferrer de Tuquí (1678), La Inmaculada Concepción de Pachingo (1691) y Nuestra Señora de las Mercedes de Talca (1797). Asimismo, estaban también bajo su jurisdicción los oratorios de Nuestra Señora del Carmen de Punitaqui (1713), San Antonio de Padua de la Hacienda Zorrilla (1737), Nuestra Señora del Carmen de San Julián (1773), Nuestra Señora del Rosario de El Peral (1813) y la de San Juan de Dios de Quiles.

[615] Ibid., pp. 95.

[616] Sergio Peña (1994) *La Parroquia de San Antonio del Mar Barraza (1680–1824)*. Imprenta Sudamericana, La Serena, pp. 21. Los destacados son del original.

[617] *Testamento de Antonio Barraza Crespo*. En: Notariales de La Serena. Vol.13, Fojas 90 a 92v. Archivo Nacional, Santiago.

Florindo Robles y don Manuel Muñoz saliendo de la iglesia de Barraza para la fiesta de San Antonio el 15 de agosto de 2007. Foto de José Palma. Archivo Etnomedia.

La fiesta patronal a San Antonio data de fines del siglo XVII o comienzos del XVIII. Producto de colectas y erogaciones, en 1736 los vecinos encargan al Perú una imagen de Bulto del Santo, celebrando la fiesta en su honor el 15 de agosto de cada año, fecha en que habría llegado la imagen para ser colocada en el altar mayor del templo.[618]

La fiesta comenzaba con una novena la semana anterior al día festivo y culminaba con una concurrida procesión encabezada por la imagen del santo. Encargada de otorgarle lustre a la celebración estaba la mencionada Cofradía de San Antonio de Padua, agrupación piadosa formada por vecinos del lugar y devotos del santo, quienes adornaban el anda, ornamentaban la iglesia para la novena y acompañaban al patrono en un lugar privilegiado de la procesión, muchas veces cargando el anda. Durante los siglos XIX y XX la fiesta siguió celebrándose en la localidad, aunque ya sin presencia de la cofradía. Así era descrita la festividad del año 1911.

> Bellos y esplendorosos resultaron los festejos con que el pueblo de Barraza solemnizó durante nueve días consecutivos a su patrono y titular de la Parroquia de San Antonio de Padua. La afluencia de forasteros fue bastante notable para distraer la monotonía de estos sitios habitualmente tranquilos. La Iglesia después de recibir varios centenares de fieles todas las noches de la novena se hizo estrecha para cobijar la numerosa concurrencia que el día 15 se apiñaba en torno al altar del glorioso paduano. Los fuegos artificiales, saetas voladoras que cruzaban el azul etéreo, eran símbolos de las fervorosas plegarias de los habitantes de estos campos hoy más que nunca necesitados de la ayuda del cielo. No faltaron los tradicionales chinos de Punilla a recitarle al santo milagroso sus lamentos y saludos. Se echó de menos al famoso cacique don José del Carmen Medina (qepd) que en su carrera vital de 85 abriles poco dejaría de asistir con su bailes a honrar a su patrono glorioso. A las tres de la tarde, rezado el santo rosario se leyó la novena y se sacó por las calles más céntricas y por la plaza de armas el anda artísticamente adornada del santo.[619]

Sin embargo, pese a este ambiente de recogimiento que relata el cronista de un medio católico, la fiesta además era un punto de encuentro de cientos de campesinos y mineros de los poblados de los alrededores (Socos, Salala, Tabalí, San Julián, Limarí, Oruro, Cerrillos de Tamaya, Pachingo, Fray Jorge, Punilla, Alcones, Peñablanca, Talca), quienes al igual que en Sotaquí, situaban sus toldos y ramadas improvisadas para celebrar con gran jolgorio durante la semana que duraba la novena. Estas prácticas, junto a otras más audaces como el sexo en la campiña, o "amadas al aire libre" como las llamó Juan Uribe Echevarría, las carreras de caballos y los juegos de chueca, provenían de tiempos coloniales y fueron censuradas por los obispos diocesanos que visitaron el lugar, entre los que se contaron los obispos Bernardo Carrasco y Saavedra en 1686, Juan Bravo de Riveros en 1736 y 1741, y Manuel Alday en 1757.

Sobre bailes, citamos ya uno que desde mediados del siglo XIX asistía desde Punilla al mando del cacique José del Carmen Medina. No son muchos más los datos que disponemos. Está el antecedente de un baile de Barraza–Ovalle que concurría a la fiesta de Andacollo y que tenía, hacia 1895, 15 años de servicio y 23 hermanos, siendo presidido por don Abdón Contreras, como lo consigna una lista elaborada por el Pichinga don Laureano Barrera, dando como fecha posible de fundación el año de 1880. Sin embargo, don Manuel Muñoz, que pasa por largo los 80 años, señala no

618 *Visita del Obispo Juan Bravo de Riveros. 1736*. En: *Libro I de Defunciones*. 1719–1801. Fojas 20v. Archivo Parroquial de Barraza, Barraza.

619 *La Familia*. La Serena. Agosto de 1911.

Don Luis Muñoz, Jefe del baile de Salala, durante la fiesta de Sotaquí el 10 de enero de 2010. MM.

Mónica Campusano Veas, integrante fundadora del baile, durante la fiesta de Barraza el 15 de agosto de 2009. RC.

Claudio Álvarez Tabilo durante una procesión para el aniversario de la Zonal de Bailes Chinos de Ovalle. 10 de julio 2010. RC.

recordar la presencia de bailes en el pueblo, aunque sí que venían bailes chinos de otras zonas.

> Ahora último no más entraron a venir, cuando estaba don Pablo [Pablo Dill, párroco de Barraza durante décadas], entró él a mover esa cuestión que vinieran los bailes acá… Tiene que haber habido [bailes chinos], creo yo, en otros lados, pero acá no, aquí no. Aquí no habían, vienen de afuera no más… Y ahora… [se] formó un baile, pero con gente de Salala, son los que vienen… Pero vienen con una fiesta así de San Antonio, así.[620]

En las postrimerías del siglo XX concurría el Baile Chino de San Isidro de La Pampa de La Serena, hermandad encargada de sacar al santo y llevarlo en procesión. Que el baile viniese encontraba justificación en que la familia Muñoz, participantes del baile, son residentes del poblado de Salala, ubicado a escasos kilómetros, lo que constituyó sin duda la razón principal de su presencia en esta fiesta. Las familias Muñoz y los Campusano de Coquimbo, retirados ya del Baile de San Isidro, fundaron en 2004 el Baile Chino de Salala, haciendo de anfitriones en la fiesta de Barraza. Sobre la fundación y el origen del baile, señala el antiguo chino don Luis Campusano Valencia.

Yo un día, con la Mónica y don Marcos, decidimos conversar, "Oiga, formemos un baile, con los niños de Salala, que ellos tienen como 10 chinos y ellos siempre han sido leales a nosotros, siempre han andado con nosotros, encontramos todos los méritos a ellos". Entonces cualquiera pensaba, éstos están locos, y ellos mismos… Decidimos pescar la micro e ir a buscarlos, le erramos al paradero y tuvimos que andar kilómetros, la Marisol, el Marcos y yo, entonces llegamos y le dijimos a Don Luis Muñoz, le dijimos, vamos al grano, él siempre bien atento en su casa, entonces, "Mire, nosotros venimos a esto y esto". Ahí se sorprendió… "No po', es una realidad don Luchito, y es una bendición cuando Dios lo elige a una familia, le da ese poder divino, que muchas veces cree que no le toma buen asunto de lo que significa, y es una bendición de Dios, la Virgen y los santos, porque están más cerca de Dios". Entonces me dijo, "Me pilló tan mal, sabe que nosotros siempre hemos estado tan agradecidos de usted, queremos que usted sea el jefe", "No" le dije yo, "Yo renuncié al baile de San Isidro, yo no quiero ser más jefe, yo quiero ser un integrante más, pero yo lo voy a ayudar a usted, nunca lo voy a dejar solo, todo lo que he aprendido se lo voy a enseñar a usted y nunca le voy a poner obstáculos, jamás, nunca me voy a andar poniendo por adelante, yo siempre lo voy a respetar a usted y con toda mi familia yo lo voy a acompañar"… dijo, "Ay don Luis… no, nosotros no", "Bueno, pero si no es cosa de otro mundo, es cosa de tener la fe, ustedes no van a quedar solos, van a estar con nosotros, yo todo lo que he aprendido se lo

[620] Don Manuel Muñoz en: Rafael Contreras (2008) *Barraza. Historia y Devoción Limarina*. Etnomedia, Santiago, 42 minutos. Recurso Audiovisual.

Baile Chino San Antonio del Mar de Salala durante la procesión de la fiesta de Barraza el 15 de agosto de 2007. Foto de María Julia Saavedra. Archivo Etnomedia.

> voy a entregar… y donde andemos lo voy a presentar y voy a decir este es mi jefe"… Ya po', entonces tenía una botella de vino ahí, entonces la sacó, la sirvió, y dijo, "Ustedes déjenme pensar toda esta semana y la próxima semana le doy la respuesta". Aparecimos la otra semana, "Quiubo Don Luis, cómo estamos", dijo "Ya me están poniendo en aprietos, yo he pensado con mi familia", dijo, "es muy grande la responsabilidad", yo le dije, "No es grande, se debe tener fe no más, y estar agradecidos de los santos que se acuerdan de uno, de su familia, mire, porque ahí van a tener un apoyo y nunca les va a pasar nada, usted va a andar fuera de los peligros, porque así me ha pasado a mi, a mi siempre me han acompañado los santos, me han guiado por el camino que tengo que ir, y tiene que aceptar Luchito". Ya, me paré, lo pesqué y le di el abrazo miércoles, "Ya" me dijo, entonces dijo el Marco, "Que firme aquí, que firme aquí, que haga el compromiso". El baile se formó un 28 de mayo.[621]

[621] Entrevista personal a don Luis Campusano. Julio de 2010, Tierras Blancas, Coquimbo. Nacido en 1933. Cantor y Tambor Mayor del Baile Chino de San Antonio del Mar de Salala.

Respecto de su participación en este baile, nos dice don Luis.

> Estoy feliz, me siento feliz de servirle a la Virgen, a los santos, estoy contento, me siento alegre y a la vez que me acompaña mi familia, mi familia siempre está presente en todas estas actividades religiosas… y también la familia de aquí, la familia Muñoz, que ellos son tan religiosos, son tan excelente personas, y tienen mucha fe… Entonces nosotros siempre confiamos en ellos, tratamos por todos los medios de acompañarlos.[622]

Actualmente la fiesta comienza con una novena la semana anterior, la cual es presidida por un sacerdote. El día 15 de agosto es la celebración de la fiesta, presidida la misa por el Arzobispo de La Serena o algún representante. Por la mañana llegan el baile chino junto a un par de bailes de instrumento grueso de Ovalle, Coquimbo o La Serena, quienes saludan a la imagen fuera de la iglesia, aunque cada uno a su manera y tradición. En la fiesta de 2007 don Luis Campusano recitaba estos hermosos versos a las imágenes patronales.

Junto con todos mis hermanos
Que aquí se encuentran presentes.

De Barraza y de Salala
y de muchas partes más,
hoy me presento a tus pies
a cumplir mi devoción.

Hinquémonos queridos hermanos
delante de este altar sagrado,
que la santísima Virgen
nos eche su bendición.

Aquí lo tenéis señora
implorando con fervor,
que al levantarnos de aquí
tengamos su bendición.

[622] Entrevista personal a Luis Campusano. Enero de 2008, Tierras Blancas, Coquimbo. El Baile está integrado también por otras familias de La Serena, Coquimbo, Ovalle, Salala y Santiago, como las de don Luis Araya, don Ricardo Jofré y don Eduardo Aguilera de Huampulla, Río Hurtado, quien hace poco falleció luego de servirle durante décadas a la chinita andacollina.

Don Luis Campusano, cantor y tambor mayor del baile, durante el aniversario de la Zonal de Bailes Chinos de Ovalle. 10 de julio de 2010. RC.

Parémonos querido hermano
que ya estamos bendecidos,
que la santísima Virgen
nos echó su bendición.

Al sonido de una flauta
y al golpe del tambor,
la saludamos con cariño
y cumplimos la devoción.[623]

Una vez saludada la imagen con canto, toque y salto, los chinos vuelven a escoltar adentro del templo a las imágenes para la misa de medio día. Ya almorzada la gente que pudo hacerlo, se desarrolla la procesión por las calles principales, donde un grupo de vecinos cargan la imagen del santo. Incluso algunos mencionan que era tradición ir la mañana del día de la fiesta a marcar el anda con un pañuelo, lo cual indicaba que el dueño de la prenda cargaría el anda en esa posición.[624] Durante la procesión llevan en andas a San Antonio y a la virgen, y acompaña el sacerdote, el baile chino de Salala, algún baile de instrumento grueso, el club deportivo "San Antonio" y el club de huasos de la localidad, todos juntos a los fieles devotos. Luego de finalizada la procesión, de la despedida del baile y la bendición final, los visitantes y feligreses comienzan a retirarse a sus viviendas y localidades, y otros tantos siguen por ahí entre trago y trago, que es también como se celebran las fiestas patronales, en una celebración paralela, aunque complementaria, y donde tampoco queda ajeno el goce y el compartir.

Esta fiesta, como casi todas las celebraciones patronales en pequeños poblados, ha sido impactada por una serie de procesos de cambio a lo largo de los siglos, en donde la transformación del contexto socioeconómico (con la migración rural, el despoblamiento, el envejecimiento y desfase generacional, una economía rural orientada a las agroindustrias, y un continuado y constante decaimiento en la participación en hermanaciones religiosas, entre otros muchos factores), hace que las dinámicas de la fiesta y del rito vayan transformándose, así como la eficacia que antes tenían en las articulaciones territoriales, productivas y de parentesco. Sobre la fiesta y los cambios de las tradiciones, Inés Castillo, antigua habitante de la localidad de Oruro,

[623] Canto de don Luis Campusano en: Rafael Contreras 2008.

[624] Doña Aurora Tabilo en: Ibid.

ubicada por la ribera norte del Limarí a la altura de Barraza, quien falleció hace poco con cerca de 100 años, nos recuerda al finalizar.

> Si nosotros llegábamos ahí donde mi tía no más, y de ahí salimos a la iglesia, y de la iglesia después a mirar por la plaza no más po', los negocios ahí, y de ahí nos íbamos, ya llegaba mi papá, nos llevaba otra vez… La Fiesta de San Antonio también era bonita antes, no sé ahora, yo que no voy tantos años. Va cambiando, todo va cambiando…[625]

Al lado: Doña Inés Castillo (QEPD), campesina del pueblo de Oruro y devota de San Antonio. 2007. MM.
Abajo: Formación del baile durante la fiesta de Andacollo. 27 de diciembre de 2008. RC.

[625] Doña Inés Castillo en: Ibid.

CAPÍTULO XIX
EL BAILE CHINO TAMAYINO Nº 2 DE OVALLE

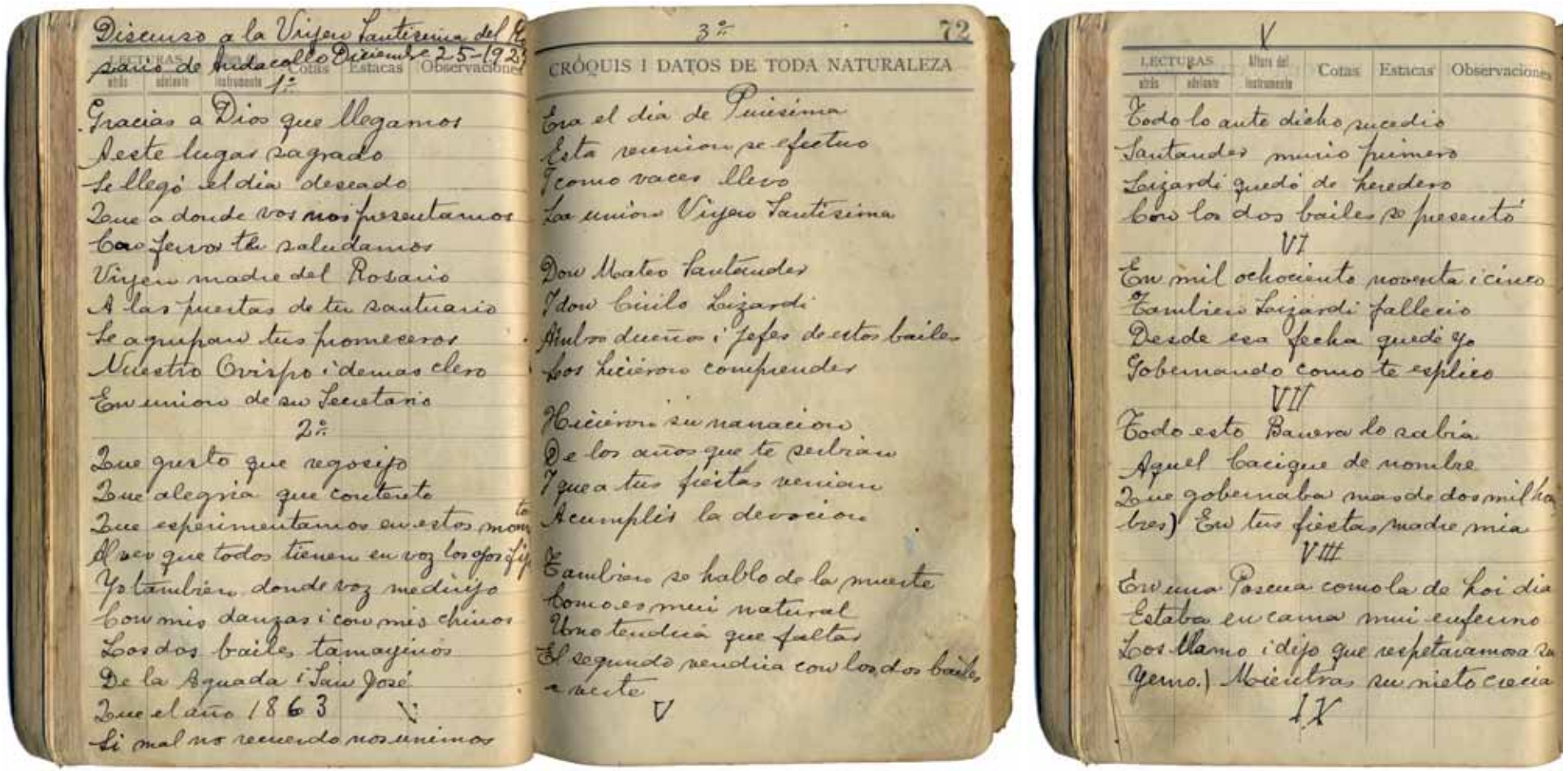
Dos formaciones del Baile de Danza Tamayino Nº 2: arriba en los '90 con algunos chinos y abajo en la década de 1960. Archivo Baile Tamayino.

Así nació el baile, así seguimos y así va a seguir.
No podemos cambiar, porque es la tradición.
Cipriano Galleguillos

A partir de un cruce de fuentes documentales y bibliográficas podemos señalar que en la fiesta de Andacollo aparecen, en diferentes momentos del siglo XIX, a lo menos seis bailes de chinos y danzantes en el sector de Tamaya (Limarí), aunque lo más probable es que hayan sido muchas más las hermandades fundadas, dado el auge que dicho mineral tuvo desde mediados del siglo XIX y la costumbre que existía de organizar chinos y danzas entre los peones y pirquineros, los que abundaban en los diferentes recovecos del afamado cerro cuprífero. A esto debe agregarse la participación en dichas minas durante la colonia de múltiples familias indígenas encomendadas de Huamalata, Guana, Limarí y Sotaquí, que además tuvieron un rol destacado en la constitución de la cofradía y popularización del culto andacollino en el valle del Limarí.

Cronológicamente, el primer baile de Tamaya se fundó en 1817. En 1825 un grupo de familias mineras que tenían como jefe a un tal Martín Araya habrían fundado un baile de danza, el cual fue *moviéndose* hasta llegar a Andacollo con la familia Vega, siendo este baile la actual Danza Nº 5. En 1833 se habría fundado el tercer baile, en el sector de la mina San José, el cual en la actualidad sigue vigente y se le conoce como Tamayino, dirigido por la familia Lizardi. En 1856 se habría fundado el cuarto baile. El quinto, fundado en 1859, era liderado hacia 1895 por don Andrés Segura. El sexto baile habría sido fundado en los primeros años de la década de 1860 en el sector de La Aguada por Esteban Peña, siendo su jefe más destacado don Mateo Santander, y estando hacia 1895 gobernado por don Juan Araya, tal cual se aprecia en la Lista de Bailes confeccionada por el Pichinga don Laureano Barrera.[626]

[626] Las fuentes a partir de las cuales realizamos esta cronología son: Principio Albás (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y el santuario.* ECCLA, Santiago; Francisco Galleguillos (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle.* Tipografía Nacional, Valparaíso, pp. 50–53; **Revista La Estrella de Andacollo**, Nº 283. Año VI. 1911. Andacollo; Francisco Lizardi (1906–1931) *Cuaderno de Cantos.* Manuscrito; y, *Recuerdos del baile de Danza nº 5*. 1982. Manuscrito de Marcelino Vega, jefe del baile.



Discurso a la Virgen Santísima del Rosario de Andacollo Diciembre 25-1927

LECTURAS | Cotas | Estacas | Observaciones

1º

Gracias a Dios que llegamos
A este lugar sagrado
Se llegó el dia deseado
Que a donde vos nos presentamos
Con fervor te saludamos
Virgen madre del Rosario
A las puertas de tu santuario
Se agrupan tus promeseros
Nuestro Obispo i demas clero
En union de su Secretario

2º

Que gusto que regosijo
Que alegria que contento
Que esperimentamos en estos momentos
Al ver que todos tienen en voz los ojos fijos
Yo tambien donde voz me dirijo
Con mis danzas i con mis chinos
Los dos bailes tamayinos
De la Aguada i San José
Que el año 1863
Si mal no recuerdo nos unimos

3º 72

CRÓQUIS I DATOS DE TODA NATURALEZA

Era el dia de Purisima
Esta reunion se efectuo
I como vaces llevo
La union Virgen Santisima

Don Mateo Santander
I don Cirilo Lizardi
Ambos dueños i jefes de estos bailes
Los hicieron comprender

Hicieron su narracion
De los años que te serbian
I que a tus fiestas venian
A cumplir la devocion

Tambien se hablo de la muerte
Como es mui natural
Uno tendria que faltar
El segundo vendria con los dos bailes a verte

V

V

LECTURAS | Altura del instrumento | Cotas | Estacas | Observaciones

Todo lo ante dicho sucedio
Santander murio primero
Lizardi quedó de heredero
Con los dos bailes se presentó

VI

En mil ochociento noventa i cinco
Tambien Lizardi fallecio
Desde esa fecha quedé yo
Gobernando como te esplico

VII

Todo esto Banera lo sabia
Aquel Cacique de nombre
Que gobernaba mas de dos mil hombres) En tus fiestas madre mia

VIII

En una Pascua como la de hoi dia
Estaba en cama mui enfermo
Los llamo i dijo que respetaramos a su yerno.) Mientras su nieto crecia

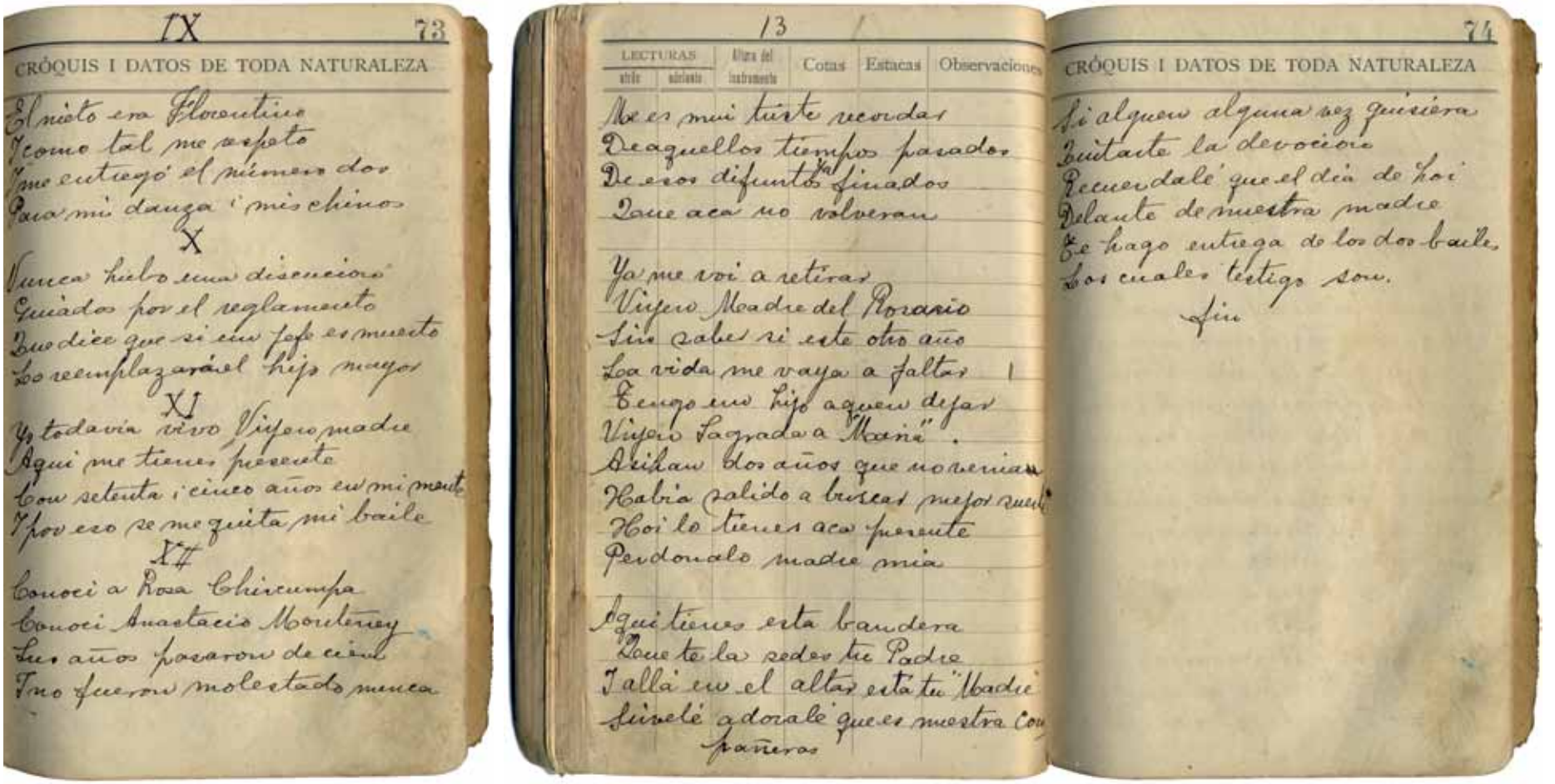
IX

El actual Baile Chino Tamayino hunde sus raíces en la mina San José en el Cerro Tamaya, tal cual recuerda don Cipriano Galleguillos, *"En el caso del baile nuestro, nació en Tamaya, en el mineral de Tamaya que está al sur de Ovalle. Hay un mineral que fue muy rico… en los años de 1800"*.[627]

Como sale en este canto del año 1927 de don Francisco Lizardi Monterrey[628] –Jefe,

[627] Entrevista a don Cipriano Galleguillos, nacido en 1921 y Jefe Honorífico del Baile Chino Tamayino Nº 2 de Ovalle, realizada por Ricardo Jofré en enero de 2005 en La Serena. Dicha entrevista fue facilitada por Ricardo, a quién agradecemos su contribución.

[628] *Discurso a la Virgen Santísima del Rosario de Andacollo*, 25 de Diciembre de 1927. En: Francisco Lizardi (1906–1931), pp. 144–149. El canto corresponde a su despedida como jefe y abanderado del baile Tamayino cuando le entrega la bandera a su hijo. Todos los cantos de él que se insertan a continuación corresponden a presentaciones que realizó los días 25 y 26 de diciembre entre 1906 y 1931 con ambos bailes tamayinos, siendo citas textuales del cuaderno, documento que se encuentra en manos de la familia y que ha sido facilitada para el presente estudio, por lo que agradecemos su contribución.



IX 73

CRÓQUIS I DATOS DE TODA NATURALEZA

El nieto era Florentino
I como tal me respeto
I me entregó el número dos
Para mi danza i mis chinos

X

Nunca hubo una discusión
Guiados por el reglamento
Que dice que si un jefe es muerto
Lo reemplazará el hijo mayor

XI

Yo todavía vivo Virjen madre
Aquí me tienes presente
Con setenta i cinco años en mi mente
I por eso se me quita mi baile

XII

Conocí a Rosa Chircumpa
Conocí Anastacio Monteney
Sus años pasaron de cien
I no fueron molestado nunca

13

LECTURAS atrás	adelante	Altura del instrumento	Cotas	Estacas	Observaciones

Me es mui triste recordar
De aquellos tiempos pasados
De esos difuntos ya finados
Que aca no volveran

Ya me voi a retirar
Virjen Madre del Rosario
Sin saber si este otro año
La vida me vaya a faltar
Tengo un hijo a quien dejar
Virjen Sagrada a "María".
Asi han dos años que no venian
Habia salido a buscar mejor suerte
Hoi lo tienes aca presente
Perdonalo madre mia

Aqui tienes esta bandera
Que te la sedes tu Padre
I allá en el altar está tu "Madre"
Sirvelé adoralé que es nuestra Compañeras

74

CRÓQUIS I DATOS DE TODA NATURALEZA

Si alguen alguna vez quisiera
Quitarte la devocion
Recuerdalé que el día de hoi
Delante de nuestra madre
Te hago entrega de los dos bailes
Los cuales testigo son.

fin

Este canto del año 1927 corresponde a su despedida oficial como jefe del baile. Los cantos se le venían a la cabeza a don Francisco, quien le pedía a su hijo don Cipriano Galleguillos que los anotara para que luego los pasara en limpio su hija doña Ana María Lizardi.

Dueño y Abanderado del Baile Tamayino de Chino y Danza, el cual tiene reservado un destacado lugar en la historia de la tradición popular y religiosa limarina–, este baile ha tenido desde tiempos antiguos una rama de chinos y una de danzas. Los chinos fueron fundados en 1833 por Antonio Rodríguez, primer jefe de la hermandad, al que le habría sucedido don Cirilo Lizardi, padre del suscrito. En sus cantos plantea que el baile de chinos se habría unido con el baile de danza de don Mateo Santander en la segunda mitad del siglo XIX, aunque el Libro de Bailes del Pichinga don Laureano Barrera señala que el baile de don Mateo Santander seguía vigente hacia 1895 liderado por Juan Araya. Como el baile de los Lizardi no aparece mencionado en dicha lista, pese a la cercanía que don Laureano tuvo con don Francisco, es probable que haya sido consignado, dada la unión con la danza, como parte del baile dirigido por don Juan Araya. Como se ve en el canto,

A la izquierda don Francisco Lizardi junto a su hijo Cipriano durante la fiesta de Andacollo de 1931. Archivo Baile Tamayino. Recuerda don Cipriano que, *"Este es mi papá. Este soy yo cuando tenía 10 años, y este es el segundo abanderado y su hijo"*.

la historia del actual baile de Tamaya es cantada por don Francisco en su despedida como jefe oficial del baile, la cual se realiza al parecer por presiones y disposiciones clericales. En el canto da cuenta que el baile reunía a mineros de la mina San José dirigidos por su padre don Cirilo, patriarca de esta familia en Ovalle.

Otro de los chinos importantes es don Mateo Santander, a quien le cabe un lugar destacadísimo en la historia de la fiesta Andacollina, tal cual recuerda el padre Principio Albás.

> Su carácter festivo y su talento natural lo hacían el ídolo en el aprecio de los mineros del famoso Cerro de Tamaya. Tenía inspiración fácil, voz suave y flexible… No aprendía de memoria las salutaciones deprecatorias a la Virgen, se confiaba en su inspiración momentánea, bien probada en torneos de muy distinta naturaleza. Se le oía cantar coplas improvisadas acerca de asuntos y circunstancias que él no podía prever. Así es que cuando en la puerta del templo cantaba una estrofa, bajaba la cabeza en actitud meditabunda pidiendo inspiración a su alma para componer la siguiente; y sólo cuando esa inspiración asomaba en su enjuto rostro, volvía a levantar el cabo de su bandera y el acento de su voz.[629]

Este afamado cantor no desplegó su talento sólo en el contexto festivo religioso, sino que alimentó también la tradición popular propia del mundo minero de la época, que tenía en el alcohol al potenciador festivo de la sociabilidad popular.

> Santander fue en su mocedad el poeta de chispa festiva y ligera, de los que forman el encanto de la concurrencia en los "contrapuntos" con otros poetas de poncho, de los que causan las delicias en las chinganas, en los *velorios* de los "angelitos", o en las celebraciones de la *Cruz de Mayo*. Su carácter festivo, su genio travieso y sus cualidades naturales, le llevaron a caer en las tentaciones en que cae gran parte de la gente trabajadora: en la ebriedad; de aquí su inestabilidad en lugares y empleos; pero en medio de estos defectos tenía una buena cualidad que fue la base de su regeneración total. Así como hay ebrios "cuaresmeros", porque en el tiempo de la Cuaresma ponen en entredicho al licor, así Santander lo ponía en entredicho en el mes de diciembre, cuando se acercaban las fiestas de Andacollo: en ese mes era tan abstinente como el más rígido puritano. Estando de por medio su devoción

[629] Albás 2000, pp. 122.

> a la Virgen de Andacollo, no había hombre ni compromiso alguno que lo hiciera faltar a su propósito.[630]

Albás recuerda que Santander combinó el talento del canto con su agilidad danzante, cuestión que lo hizo destacar en la época.

> En el año 1863 ingresa en la comparsa de chinos que Esteban Peña había organizado en el mineral de Tamaya… La presentación del Baile Tamayino era recibida con especial curiosidad por los espectadores: conocían ya al poeta danzante, mejor diremos al ágil equilibrista. Porque la flexibilidad del cuerpo le permite ejecutar diversas inflexiones y cabriolas con suma destreza: ya se le ve como recostado sobre el suelo, ya se eleva a grande altura. Esa destreza es la que él trata de ostentar con modesta vanidad, en el atrio del Templo. En presencia de la santa imagen, y después de danzar con actividad y donaire, Santander inclina su banderola: ha llegado el momento del canto y de improvisar sus versos. Callan los pífanos, y los tambores redoblan a la sordina; Santander tiene fija su vista en el suelo: está excitando su vena poética. Una vez que siente la inspiración, levanta y sacude su bandera; se produce un silencio general y el poeta–cantor, rompe:

De Tamaya, Madre mía
Todos con gran devoción,
De rodillas por el suelo,
Cumpliendo la obligación.

Cumpliendo la obligación
De visitarte en tu trono,
Porque sois para el minero
Más que la plata y el oro.

Y brillas en este monte
Como el más vivo lucero,
Porque Madre como vos,
No se halla en el mundo entero.

De rodillas, compañeros,
Ante el divino portento,
Ante la imagen sagrada,
Que es la gloria de este templo.[631]

Un significativo testimonio de la historia del Baile son también las décimas que don Francisco Lizardi canta en el año 1929, donde recuerda a sus antiguos jefes.

Jefes de bailes de Andacollo. El tercero de izquierda a derecha es don Francisco Lizardi. C. 1925. Archivo Claretiano Andacollo.

[630] Ibid., pp. 129. Los destacados son del original.

[631] Ibid., pp. 129–130. Los destacados son del original y corresponden, seguramente, al coro repetido por los chinos.

Salve Madre del Rosario
Ved que yo y mis compañeros
A nuestro Obispo y el clero
Después de Vos saludamos
Yo con todos mis vasallos
Con devoción y con fe
Hoy llegamos a tus pies
Formando tu baile chino
Que es llamado Tamayino
De la Mina San José.

Cuenta noventa y seis años
De este baile de existencia
Siempre firme en su creencia
Y en servicio con agrado
El 33 fue fundado
Servirte a tus pies
Por nuestra heredada fe
Nombraré su fundador
El nombrarlo es un honor
Antonio Rodríguez fue.

Los jefes que lo han regido
Hoy no tienen existencia
Pero se halla en tu presencia
Con dos bailes reunidos
Quien de niño te ha servido
En tu Santuario Madre
Es D. Francisco Lizardi
Quien te presta reverencia
Pare él pido preferencia
Y que en la vida le guardes.

Tres años sólo tenía
Cuando comenzó a servirte
Y fiel su manda a cumplirte
Sagrada Virgen María
Durante toda su vida
Servirá en tu Santuario
Que te sirva centenario
Firme en nuestra Religión
Te pido de corazón
En unión de sus vasallos.

Viva la Virgen María
Que es la Madre de Jesús
Del que murió en la Cruz
Redimiendo nuestra vida
Viva si la Compañía
De nuestra Madre santísima
También viva la ilustrísima
Y todo el clero que le honra
Viva el santo padre de Roma
Viva la Iglesia amadísima.

Adiós imagen querida
Ya se van tus tamayinos
Adiós también los decimos
Adiós a su señoría
A quién su sabiduría
Le hace de todos queridos
Este Baile reunido
Pide con voz clamorosa
Le de a besar esa esposa
Con la que Obispo fue ungido.[632]

Don Francisco Lizardi junto a su familia en su casa de Ovalle. C. 1925. Archivo Baile Tamayino.

[632] Canto de Francisco Lizardi de 1929 en: Principio Albás (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen*. Parroquia de Andacollo, Andacollo, pp. 32–35.

Era común en el siglo XIX y principios del XX que los bailes atribuyésen el carácter de dueños a sus jefes, los que se preocupaban de solventar los gastos necesarios del baile para asistir a las diversas fiestas patronales, y que por ello concentraban las decisiones de la hermandad, pues como decía el folclorista Juan Uribe Echevarría, *"El jefe de cada cofradía es el cabeza o dueño de baile. Su cargo es, por lo general, hereditario. Luce una bandera especial, lujosamente adornada"*.[633] Como todos los bailes, éste en un comienzo aglutinó a una serie de grupos familiares, pero ya a mediados del XIX tomó protagonismo la familia Lizardi, aunque en ningún caso excluyente, constituyéndose en lo que se conoce como un baile familiar, como asegura su actual jefe.

> Bueno, el origen del baile, de acuerdo a lo que mi papá nos contaba de cuando chicos, es que mi abuelo [Francisco Lizardi], su padre, a él lo llevó de la edad de dos años, pero anteriormente [estaba] mi tatarabuelo, el abuelo de mi padre, que era don Cirilo Lizardi […] [mi abuelo tuvo] hijas por lo general, y también hijos, pero todos fallecieron ya, algunos fueron chinos, pero muy pocos, no como mi papá [Cipriano Galleguillos] que abrazó la fe… entonces claro, nosotros como que mi abuelo, de verlos ahora, estaría orgulloso, que nadie de la familia directa la abrazó tanto como su hijo, que fue su último hijo, el concho, claro, junto a la hermana de él, a mi tía Ana María, y que de ahí nacen mis primos, que también gran mayoría de mis primos son integrantes pero fijos del baile Tamayino, y de chinos, claro, y ahí de la danza también po', ellos también aportan hijas a la danza […] Mi abuelo defendía tanto a los chinos como a la danza, en la misma forma, de un sólo nivel […] Es una tradición, y cómo lo hizo mi papá, nosotros tenemos que seguir, cómo lo hicieron mis abuelos, y tratar de defender esa posición… era un baile familiar, y entonces los bailes familiares no los tocaba nadie, porque inclusive hasta el día de hoy los estatutos los respaldan y los protegen porque son bailes familiares, en esos bailes no es necesario que haiga directiva allí dentro, porque la familia se reúne en cualquier momento pues, estamos formando acuerdo de cualquier tipo, porque somos mi primo, mi papá, mi hermano, el hijo de mi hermano, mi sobrino…[634]

Sobre este mismo punto, y acerca de cómo el baile se va traspasando de generación en generación, recuerda don Cipriano Galleguillos.

> Entonces ahí él, mi padre [Francisco Lizardi], siguió de jefe, habiéndolo heredado él de su padre, mi abuelito Cirilo de antes, así que eso viene de antes que estaba ahí […] Entonces, se traspasa por… mi bisabuelo, mi abuelito, mi papá, yo, mis hermanos mayores primero, ahora vienen mis hijos, y tengo nietos también, y el baile nuestro se compone de pura familia casi, más los amigos, más, eh… los herederos de los que acompañaban en el baile. Entonces esos hijos también están ahí. Y ese es el baile Tamayino, que represento y tengo la honra de pertenecer, pero viene como por herencia.[635]

Como se observa en los documentos de las páginas siguientes, hacia la década de 1920 participaban del baile chino Tamayino alrededor de una veintena de integrantes, de los cuales su jefe era abanderado, uno tamborero y dieciocho eran flauteros. La mayoría de los integrantes provenían de sectores rurales de la provincia, aunque son significativos los asistentes desde los centros urbanos de la región. Las familias que componían el baile eran los Lizardi, Adaros y Monarde de Ovalle, los Cortés de Iquique, los Ovalle de Coquimbo, los Gana y Maturana de La Serena, los Araya de Guanilla, los Días y Ayala de Paloma, los Aviles de Elqui, los Pizarro de Andacollo, los Espinoza de San Marcos, los Jopia de Tambillos, los Rivera de La Higuera, los Gallardo de Arica, los Aguirre de Juntas, los Barraza de Pichasca y los Gallardo de Quebrada Seca.[636]

En el baile de danza, cuyo primer abanderado era a la época don Ruperto Barraza, existían 22 integrantes que provenían de las familias Barraza, Piñones, Careza, Castro, Zúñiga, Codoceo, Pizarro, Rojas y Osandón de Ovalle, los Piñones de Sotaquí, los Rivera de Puntilla, los Citerna de Paloma, los Plaza de Recoleta, los Pizarro de Samo Alto, los Cortés de Panulcillo, los Araya de Camarico, los Barraza de Punitaqui y los Siterna de Coquimbo.

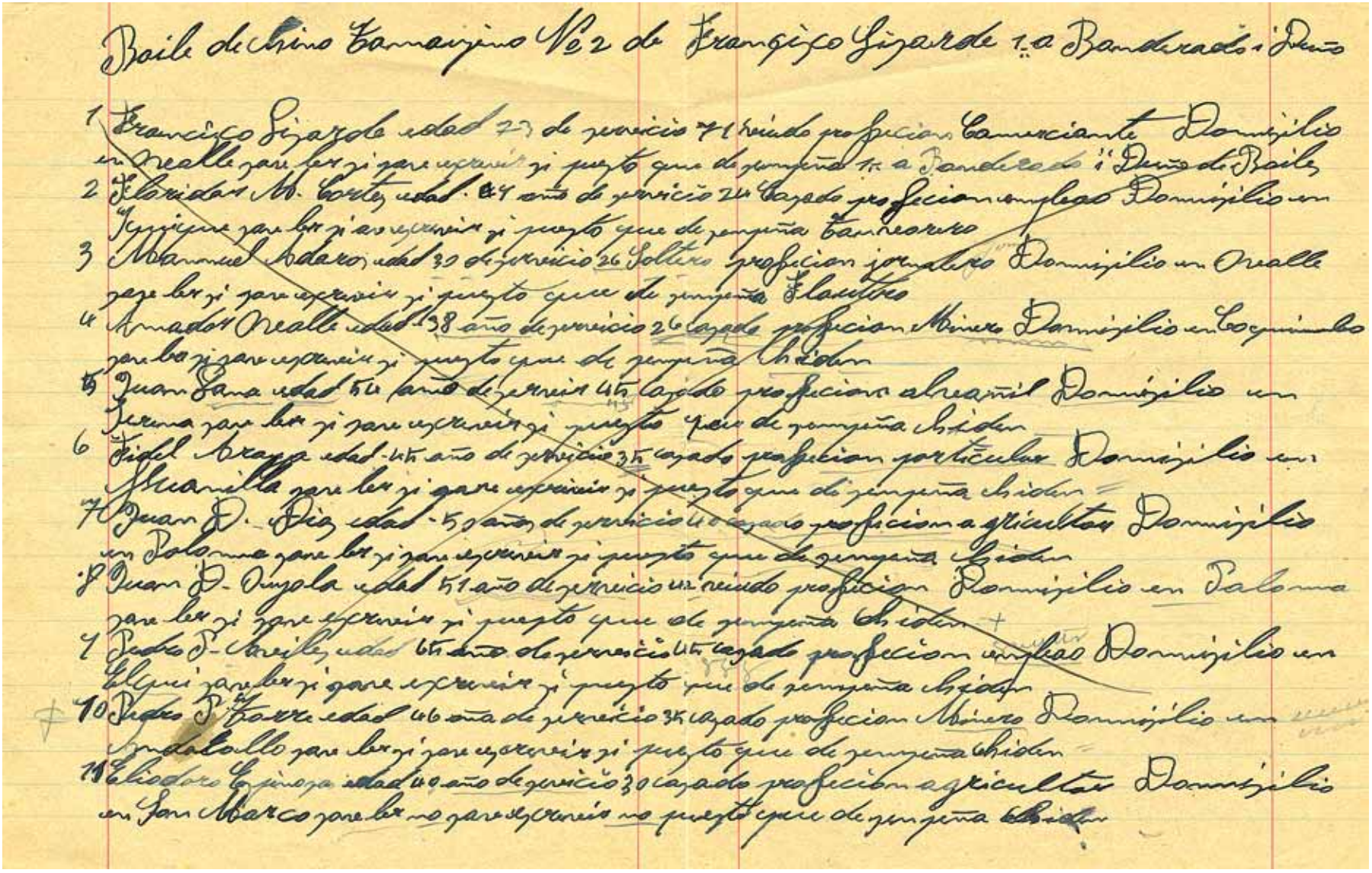
[633] Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 61.

[634] Entrevista personal a don Francisco Galleguillos. Septiembre 2010, Ovalle. Nacido en 1949. Jefe del Baile Chino Tamayino Nº 2 de Ovalle.

[635] Cipriano Galleguillos 2005.

[636] Esta familia Gallardo de Quebrada Seca se encuentra vinculada a los chinos que participan en los bailes de Piedras Bonitas, Peralito y Monte Patria. Ver capítulo siguiente.

Lista de integrantes del Baile Chino Tamayino Nº 2 de Ovalle [637]



Baile de Chino Tamayino Nº 2 de Francisco Lizarde 1.º a Banderado i Dueño

1 Francisco Lizarde edad 73 de servicio 71 viudo profecion Comerciante Domizilio en Ovalle sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña 1.º a Banderado i Dueño de Bailes
2 Floridor M. Cortez edad 44 año de servicio 24 casado profecion empleao Domizilio en Iquique sabe ler si ave escrevir si puesto que desempeña Tanvorero
3 Manuel Adaro edad 30 de servicio 26 Soltero profecion jornalero Domizilio en Ovalle sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña Flautero
4 Amador Ovalle edad 38 año de servicio 26 casado profecion Minero Domizilio en Coquimbo sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña Chiden
5 Juan Sana edad 54 año de servicio 45 casado profecion alvañil Domizilio en Serena sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña Chiden
6 Fidel Araya edad 45 año de servicio 35 casado profecion particular Domizilio en Guanilla sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña Chiden
7 Juan D. Diaz edad 50 años de servicio 40 casado profecion agricultor Domizilio en Paloma sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña Chiden
8 Juan D. Oyola edad 51 año de servicio 42 viudo profecion Domizilio en Paloma sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña Chiden
9 Pedro P. Aviles edad 65 año de servicio 45 casado profecion empleao Domizilio en Elqui sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña Chiden
10 Pedro P. Torre edad 46 año de servicio 35 casado profecion Minero Domizilio en Andacollo sabe ler si sabe escrevir si puesto que desempeña Chiden
11 Eliodoro Espinoza edad 40 año de servicio 30 casado profecion agricultor Domizilio en San Marco sabe ler no sabe escrevir no puesto que desempeña Chiden

[637] Lista de integrantes del baile proporcionada por la hermana Zoila Guzmán, hija del antiguo jefe del baile don Nemesio Guzmán. Si bien el documento no tiene fecha, en un canto de su *Cuaderno* don Francisco Lizardi dice haber nacido en el año 1852, y como en esta lista asegura tener 73 años, tiene que haber sido escrita entre 1924 y 1925, creemos que por él mismo.

Baile Tamanzino de Chino Nº 2

12 Ramon Tapia edad 30 años de servicio 15 casado profecion carpintero Domizilio en Tambillo save ler si save escrevir si puesto que de sempeña Flautero

13 Samuel Riveras edad 29 año de servicio 9 Soltero profecion mecanico Domizilio en la Higuera save ler si save escrevir si puesto que de sempeña Chiden

14 Juan Gallardo edad 33 año de servicio 7 casado profecion Dibujante Domizilio en Arica save ler si save escrevir si puesto que de sempeña chiden

15 Luis Monarde edad 28 de servicio 13 Soltero profecion jornalero Domizilio en Ovalle save ler si save escrevir si puesto que de sempeña Chiden

16 Octavio Aguirre edad 54 año de servicio 29 casado profecion Minero Domizilio en Punta save ler si save escrevir si puesto que de sempeña Chidan

17 Cornelio Barraza edad 60 año de servicio 24 viudo profecion Zapatero Domizilio en Pichasca save ler no save save escrevir no puesto que de sempeña Chiden

18 Jose S. Maturano edad 32 de servicio 14 casado profecion agricultor Domizilio en Serena save ler si save escrevir si puesto que de sempeña Chiden

19 Luis Gallardo edad 31 año de servicio 11 Soltero profecion Minero Domizilio en quebra Seca save ler no save escrevir no puesto que de sempeña Chiden

20 Fermin Gallardo edad 28 año de servicio 16 Soltero profecion Minero Domizilio en quebro Seca save ler si save escrevir si puesto que de sempeña Chiden

Firma del Dueño de Baile

Francisco Lizardo

Lista de integrantes del Baile de Danza Tamayino Nº 2 de Ovalle

Baile de Danza Tamayino Nº 2 de Ruperto Barraza

1 Ruperto Barraza edad 78 año de servicio 70 casado profecion agricultor Domisilio en Ovalle sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña 1.º Banderado
2 Manuel Piñones edad 32 año de servicio 23 casado profecion Calderero Domisilio en Ovalle sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña Cordionista
3 Miguel Caresa edad 33 año de servicio 24 casado profecion mecanico Domisilio en Ovalle sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña pitero
4 Aurelio Piñones edad 26 de servicio 11 Soltero profecion jornalero Domisilio en Sala que sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña Guitarrista
5 Alberto Piñones edad 10 año de servicio 5 profecion Estudiante Domisilio en Ovalle sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña 2.º Banderado
6 Luis Castro edad 34 año de servicio 22 casado profecion Armador Domisilio en Ovalle sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña 3 a Banderado
7 Elecier Aranza edad 72 año de servicio 60 casado profecion agricultor Domisilio en Camarico sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña 4 a Banderado
8 Cornelio Zuñiga edad 33 año de servicio 20 casado profecion fotografo Domisilio en Ovalle sabe leer si sabe escrevir si si puesto que desempeña Guitarrista
9 Jose del R. Plaza edad 65 año de servicio 2 casado profecion Minero Domisilio en Bocaleta sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña Danna
10 Jose del C. Codoseo edad 18 año de servicio 2 Soltero profecion jornalero Domisilio en Ovalle sabe leer no sabe escrevir si puesto que desempeña Danna
11 Bitario Riveras edad 16 año de servicio 10 profecion Estudiante Domisilio en Puntilla sabe leer si sabe escrevir si puesto que desempeña porta Estandarte

Baile de ~~Pisco~~ Camarijino Nº 2 de ~~Francisco Pizarro~~ de Ruperto Barraza

12 Manuel Cortez edad 53 año de servicio 44 casado profecion Minero en Panuzillo
sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña peteros
13 Jose O. Pizarro edad 38 año de servicio 30 soltero profecion jornalero Domisilio en Sanmo alto
sabe leer no sabe escrevir no puesto que de sempeña Dama
14 Tomas Pizarro edad 27 año de servicio 17 casado profecion Calderero Domisilio en
Ovalle sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña Dama
15 Amador Rojas edad 31 año de servicio 20 casado profecion Telegrafista Domisilio
en Ovalle sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña Dama
16 Siriaco Plaza edad 26 año de servicio 11 soltero profecion Minero Domisilio en Recoleta
sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña Damas
17 Esteban Citerna edad 54 año de servicio 43 casado profecion agricultor Domisilio en Paloma
sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña Bandera de Sombra
18 Juan Ozandon edad 37 año de servicio 30 viudo profecion Comerciante Domisilio
en Ovalle sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña Cordionista
19 Julio Barraza edad 18 de servicio 12 soltero profecion a Bastero Domisilio en Ovalle
sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña Dama
20 Ramon Rojas edad 16 año de servicio 3 profecion profecional Domisilio en Ovalle
sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña Dama
21 Ramon Bergara edad 55 año de servicio 50 casado profecion Minero Domisilio en Punitaqui
sabe leer no sabe escrevir no puesto que de sempeña Bandera de Sombra
22 Saturno Citerna edad 15 año de servicio 4 profecion Estudiante Domisilio en Coquimbo
sabe leer si sabe escrevir si puesto que de sempeña Dama

Firma del Dueño de Bailes Ruperto Barraza

Los Lizardi, asentados ya en el Limarí, siguieron de jefes del baile por el lado de don Francisco Lizardi, luego de su hijo Cipriano Galleguillos y después las ramas de los González Galleguillos y los Galleguillos Ortiz, quienes hasta hoy mantienen la tradición.

> Yo no he logrado, a pesar de que me he juntado con otros Lizardi de Andacollo, de por acá de la zona, no he logrado saber que existía algún Lizardi con otra actividad, familiar que existiera en otra ciudad que no fuera Ovalle, todos como que se reunieron en cierta época, como que llegan de allá de la Quinta Región, como que podríamos hablar de Quillota… De don Cirilo [bisabuelo] y de Francisco [abuelo], como que don Cirilo llega pero con mi abuelo chico, con otros hijos más que se quedan en la zona…[638]

Antes de fallecer don Francisco Lizardi en 1932, había dejado el cargo en uno de sus hijos, al parecer don Pablo Segundo Lizardi que residía en Sotaquí, quien ejerce no más de un lustro. Prontamente lo sucede como jefe don Nemesio Guzmán, en representación de Ana María Lizardi. Este chino había participado junto a su padre en el baile del Niño Dios de Sotaquí, donde se relacionaron con don Francisco Lizardi que había sido nombrado Cacique Honorario de dicho Santuario. Don Nemesio Guzmán se desempeñó como primer abanderado del Tamayino por alrededor de seis décadas, hasta su muerte en 1991, siendo entre 1973 y 1983 Segundo cacique de Andacollo. Durante la década de 1990 y comienzos del presente siglo ejerció el cargo de jefe don Cipriano Galleguillos, hijo de don Francisco Lizardi y quien casi todo el siglo XX había sido segundo jefe. Hoy, con nueve décadas, es Jefe Honorífico, y su hijo Francisco Galleguillos es quien oficia como primer Jefe del Baile Tamayino, quien recuerda.

> Porque más bien dicho él era el jefe [don Nemesio Guzmán], mi papá [Cipriano Galleguillos] siempre fue el segundo jefe, porque don Nemesio se hizo cargo del Baile desde que mi abuelo falleció, mi padre no tenía la edad suficiente, o él tenía mucha más experiencia, era mayor, entonces él tomó las riendas del baile… quedan las hijas de mi abuelo, que serían las hermanas de mi papá, la tía María, la tía Peta, todas Lizardi, claro, entonces mi papá también queda ahí, al éste, pero como era demasiado niño, demasiado joven todavía, don Nemesio que pertenecía a la familia Tamayina por el hecho de que el papá de don Nemesio y mi abuelo eran muy yunta, entonces eran muy religiosos, pertenecían a la misma don Vicente Ferrer [Parroquia de Ovalle], eran como los que hacían cabeza en la parte de catequesis para los niños que iban a hacer la primera comunión y todas esas cosas, entonces de ahí salió que don Nemesio abrazara como jefe del baile y hasta que mi papá creciera, pero mi papá creció y como don Nemesio lo hacía muy bien, siguió hasta el día de su muerte… había un respeto único, lo que decía don Nemesio acatábamos así 100%, desde mi papá pa' abajo, y ahí no había otra voz que lo que él decía, eso se hacía…[639]

La principal devoción del baile fue siempre rendirle culto a la virgen y asistir a Andacollo, tal cual refrenda su actual jefe.

> A mí, la verdad de las cosas, es que nosotros por tradición solamente vamos a la fiesta de Andacollo, y no concurrimos a ningún otro tipo de actividades que no sea la fiesta de Andacollo, porque los bailes fueron creados a imagen de la Virgen de Andacollo, es decir, de ahí nace todo y ahí se debe mantener […] La fe mueve montañas, y esto es solamente en Andacollo, no participan de la misma manera en otros lugares, solamente en Andacollo…[640]

Como vemos, la razón de ser del baile tamayino se ha desarrollado desde el siglo XIX concurriendo en romería a visitar a su *coronada reina de las montañas*. Su presentación en la Fiesta de Andacollo del año 1928 la relata José Silvestre, memorialista ovallino y pseudónimo de don Pablo Galleguillos.

> Una vez más ha quedado Ovalle brillantemente representado en las fiestas a la Virgen Coronada del Rosario, celebrada el 25 y 26 del mes recién pasado, por los bailes mineros "chinos" y de artesanos y labradores "Danzantes", genuinos representantes de nuestro elemento popular en la fé católica, con devoción especial a la imagen milagrosa. Sabido es que el primero y Nº 1 de los bailes de chinos es el "De la Virgen" y que reside en Andacollo al mando del cacique y el Nº 2 es el "Baile Tamaya", con residencia en Ovalle, y hoy, y desde muchos años, al mando de don Francisco Lizardi y en los bailes de "Danza", es el Nº 1 "del Obispo", que son "Turbantes" y residen en La Serena; y el Nº 2 "Baile de Danzas de Ovalle", que reside en

[638] Francisco Galleguillos 2010.

[639] Ibid.

[640] Ibid.

Abajo: Baile Tamayino durante la década de 1970, con una formación masculina a la izquierda y femenina a la derecha. Archivo Baile Tamayino.

Arriba: Baile Chino en la fiesta de Andacollo, el 26 diciembre de 2009. A la izquierda soplando se ve a Daniel González Galleguillos y a la derecha a don Luis Galleguillos Ortíz, actual segundo jefe del baile. MM.

Baile Tamayino durante una procesión en Sotaquí en la década de 1960. Archivo Baile Tamayino.

> esta ciudad a cargo de don Francisco Lizardi […] Don Francisco Lizardi presentó oportunamente su baile Tamayino cooperando a sacar las andas desde el trono de la Virgen a la puerta del Santuario para la procesión; y acto seguido presentó su Baile de Danzas de Ovalle, pronunciando esta vez un conmovedor discurso… y presentando al mismo tiempo dos casos prodigios obrados por la Virgen…[641]

Este cronista da cuenta de la vinculación productiva que por esa fecha aún perduraba en los diferentes tipos de bailes, pese a que ya las labores de los integrantes de los bailes estaban mucho menos definidas y divididas por tipos de bailes que lo que habían estado en el siglo XIX, tal cual se puede observar en el listado de chinos y danzantes para la década de 1920 expuestas en páginas anteriores. Misma heterogeneidad productiva que se aprecia en los integrantes de otras hermandades, como la del los bailes de chinos y turbantes de Sotaquí.

A principios del siglo XX las distinciones por oficios en las diferentes hermanaciones no eran tan claras, por lo menos en este baile que históricamente ha sido sindicado como un baile minero, testimonio de lo cual son los cantos del mismo Lizardi y la memoria de algunos antiguos chinos ovallinos. Apreciando la lista observamos que a esa fecha priman en ambos bailes los oficios urbanos (empleados, comerciantes, construcción), y que los oficios mineros y agrícolas se combinan casi proporcionalmente. Por esto los bailes chinos ya no eran sólo de mineros, los turbantes reservados a los artesanos urbanos y los restantes de danzas sólo a los campesinos. Esto se debe, entre otros factores, al crecimiento de la población, a las relaciones campo–ciudad y a los cambios de la estructura política, económica y productiva a nivel regional y nacional, que van generando una diversificación en las ocupaciones de las familias rurales *en* y *con* relación a las pequeñas urbes. Pese a ello, el imaginario y representación simbólica de los bailes chinos está inexorablemente vinculado a los mineros, a sus relaciones sociales y su carácter, *"Nosotros ahora sólo somos la representación de los mineros"*, nos afirma agudamente don Francisco. La memoria del pasado minero ha perdurado pese al cambio productivo paulatino hacia oficios urbanos por parte de los integrantes de las hermandades.

[641] Rodrigo Iribarren (editor) (1992) *Reminiscencias. José Silvestre. Memorialista Popular. 1861–1933*. Museo del Limarí, Ovalle, pp. 114.

Minero de Los Tebos, Illapel. C. 1890. Archivo Fotográfico del Museo Histórico Nacional. Nos confiesa don Cipriano Galleguillos, *"Mi papá [Francisco Lizardi] decía, 'usted no sabe hijo como es adentro de la mina, uno le pide a la Virgen que no lo aplaste, y por eso vamos [donde ella] como mineros'. Es terrible, porque una mina es un, es como una, una caverna que en cualquier momento puede convertirse en sepultura. Entonces ellos le piden. Y aquí en los versos que él escribía, le pide que él quería una buena remesa para poder tener, compró caballos. Cada uno venía a caballo pa' traer su baile chino y después volverse otra vez, tres días más pa' Tamaya…".*[642]

Esta transformación histórica del sustrato productivo de los bailes lo representa el mismo Francisco Lizardi, quien siendo minero se dedicó también a oficios artesanales y de comercio en la ciudad de Ovalle. Los que le sucedieron como jefes, Nemesio Guzmán, su hijo Cipriano Galleguillos y actualmente su nieto Francisco Galleguillos, se desempeñaron en la administración pública y prestación de servicios. Sobre su abuelo y su variada actividad productiva, señala el actual jefe.

> Mi abuelo fue un hombre muy luchador, trabajador, lo que se llama hoy en día un emprendedor, entonces él manejaba varias instancias, podía verse como integrante del cuerpo de bomberos, después en la parte administrativa de los artesanos, de los bailes religiosos, entonces… él era comerciante, pa' empezar tenía carnicería, tenía panadería, todo ese rubro, él se manejaba en las luquitas… él disponía de animales, de materiales, inclusive llegó a tener en esa casa una fábrica de cervezas, de bebidas alcohólicas, en ese tiempo se llamaba Floto, creo que se llamaba la marca de la cerveza. En Serena estaban las distribuidoras, las tinajas y acá ya se envasaban, y ellos habían importado una maquinaria de Alemania donde colocaban los sellos y todas esas cosas, ya en ése tiempo, estamos hablando como de 1921 pa' arriba… Es que él comandaba al grupo de artesanos en diferentes actividades, entonces él tenía actividades como artesano, panadería, carnicería…[643]

De la importancia del destacado Francisco Lizardi existen múltiples testimonios y documentación, pero una bella muestra es el canto que don Nemesio Guzmán realiza, hacia mediados del siglo XX, al cumplirse veinticinco años de su muerte.

Salve Virgen del Rosario,
te saludo en este día
te presento mi Compañía
junto a mis abanderados.

Es el baile Tamayino
quien ahora te aplaude
junto a la danza de Lizardi
se presentan los Chinos.

Cinco lustros se fueron
nuestro jefe don Francisco,
fue chino desde chico,
de Tamaya San José.

[642] Cipriano Galleguillos 2005.

[643] Francisco Galleguillos 2010.

Con su danza y con sus chinos
a tus plantas concurría;
los dos días lucía,
con sus bailes Tamayinos.

Con esta bandera al viento,
sus alegrías cantaba;
sus penas recitaba
lleno de gran sentimiento.

Ochenta años te sirvió,
en tu fiesta esplendorosa
hasta que la muerte celosa
lo llevó el 32.

Era el 12 de noviembre
del año que indiqué
don Francisco se nos fue
de este mundo para siempre.

Desde entonces hasta hoy día
esta bandera detento
y con ella represento
a su hija Ana María.

Yo te pido Virgen Madre
conserves mi devoción
te sacaremos en procesión
con el baile de Lizardi. [644]

Danza Tamayina en su presentación frente a la Virgen de Andacollo en la década de 1970. Archivo Baile Tamayino.

Queremos finalizar con algunas palabras de don Cipriano, el chino vigente más antiguo de Andacollo, quien nos cuenta sobre su baile, su vestimenta, sus instrumentos, su danza y la forma que adoptaba antiguamente la devoción de los chinos tamayinos.[645]

> Usted se ha fijado que tenimos un cuero acá en el baile de nosotros, que se llama culera, es lo mismo que se usaba en la mina para estar sentado, pa' trabajar se necesitaba… y era de cabra, de oveja o de vaquita, entonces esa tradición sigue… [Los bailes] eran con flauta, con pititos así, como el del cacique Barrera, [tocan flauta y tambor] porque no había otra cosa de qué surtirse, por lo que me contaban mi abuelito y mi papá. Resulta de que [la] flauta era de caña, de cañaverales, le cortaban en el 3 o 4, de acuerdo como creciera, grande o chica, pa' que suenen más, pa' que sean roncas… así no más, después la rellenamos como la tuvimos ahora, elegante, pero adentro van flauta no más, ese era el sistema. Y los tambores, era porque mataban un animalito, una cabrita, un perrito, se curtía y se hacía tambor. Si todo salía de la mina, no había donde comprarlo, estas cosas de ahora… y sin pito,[646] sin nada, con las puras señas [de la bandera] y los entrenamientos y el cariño que se le tiene a la Virgen, yo lo admiro […] Los pasos los inventan, son los mismos pasos que tenía mi papá, antiguos, y yo los he conservado, y las cruzadas, y los movimientos que hago [con la bandera], son los mismos, sin tocar ni nada. Las banderas, en la posición que uno lo coloca, ellos van dándose vueltas, hacimos una troya, unos se cruzan, nos encon-

[644] Canto de don Nemesio Guzmán el 26 de diciembre de 1957 en la Fiesta de Andacollo, el cual fue facilitado por su hija Zoila, a quién agradecemos su contribución.

[645] Cipriano Galleguillos 2005.

[646] Hace referencia a los pitos, estilo batucada, que utilizan los jefes de los bailes de instrumento grueso para indicar los pasos y toques durante la danza.

tramos los tamboreros con los abanderados, entonces eso [lo inventaron] los antiguos, porque nosotros seguimos la misma, lo mismo que hacían los antiguos. Que los antiguos eran muy ágiles y nosotros seguimos igual.

[…] Nosotros, como le digo, no practicamos ese, la violencia [del bailar], que sea coordinado, porque las flautas son raaaannnn, raaaannnn, y a uno le va dando al son de algo que es para allá, para acá, la vuelta pa' allá, la vuelta pa' acá. Está sincronizado, porque así está, porque viene de muy atrás. Sí, y las personas que van, hasta poco tiempo a los niñitos chicos les enseño. "Esto se hace así, se hace allá", con paciencia, y le gusta… aquí todos los pasos se bailan al son de la flauta, al son del tambor, que sincronice una cosa con la vuelta de la bandera, y todo ese, y tener ojo con el abanderado. El abanderado es el que ordena, sin tocar pito […] Bailaba al lado de mi papá como abanderado también, como está en la foto… [cuando entré] fui el último abanderado, y me fue bien, lo que hacía mi papá hacía yo po', cómo recitaba mi papá recité yo, cuando él falleció po'.

Don Cipriano Galleguillos que con nueve décadas aún mueve con hidalguía su bandera, ordenando el ritmo y mudanzas de los chinos tamayinos, que son a su vez sus hijos, nietos y sobrinos. Junto a él su hijo don Francisco. 26 de diciembre de 2009. MM.

Entonces ¿usted aprendió a usar la bandera copiándole a su papá?

Si po', porque como era tamborero, yo tenía que luchar con el abanderado en los cruces. Así, lo que él hacía con su bandera yo tenía que hacerlo, él no podía moverse mucho, por su cintura, pero nosotros saltábamos por él… [El movimiento de la bandera] es como llevar el compás de cada movimiento, del compás de la flauta, le va indicando usted. Porque un flautero se puede largar, un movimiento pa' allá, un movimiento pa' acá, tiene su significado… igual cuando hacimos los cambios, uno se va pal' rincón y levanta la bandera, y se cruzan… por ejemplo, estamos bailando en el centro, me doy la vuelta pa' allá, quedo mirando y levanto la bandera, y eso significa que hay que cruzarse uno pa' allá y uno pa' acá, y cruzan bailando y nosotros vamos pal' otro lado y los otros quedan acá, y después así, unos se dan vuelta y formamos una rueda, esos se hacen desde muchos años… esa es la verdadera troya… Somos los bailes antiguos los que hacemos, ellos [los nuevos] no conocen eso, no conocen, ellos bailan casi de frente no más […] El corrector era como para corregir los defectos, con una espada, pero de madera, para que los chinos pudieran bailar tranquilos, que el público no se les fuera encima, al frente de la Virgen no más e irle abriendo paso cuando se fueran retirando, el corrector iba para que salieran, los que cuidaban a los integrantes, porque la gente se le viene encima. Entonces el corrector tenía esa función… pero desapareció, y era el que cuidaba a los niños, más que a los antiguos, que no le fuera a pasar algo.

[…] Hay que tener un sonido, un rajido que se llama, cuando es más largo es un rajido, como que lamentándose a ratos. También tenemos un rajido como que arrastrándose, eso lo hacemos de vez en cuando, en la presentación de la Virgen, cuando ya nos vamos, rajido triste, que en vez de soplar, rooohhh, rooohhh, y con la bandera por el suelito y retirándose… más suave, como con pena que nos vamos… lo de nosotros no es como por provocar, es más suave… es como sublime el sonido, raaaannnn, raaaannnn, y algo natural de cañita…

Don Francisco Galleguillos, aquí en la sede andacollina del Baile Tamayino, proviene de una importante estirpe de chinos de Tamaya: bisnieto de don Cirilo Lizardi, nieto de don Francisco Lizardi Monterrey e hijo de don Cipriano Galleguillos. 25 de diciembre de 2009. MM.

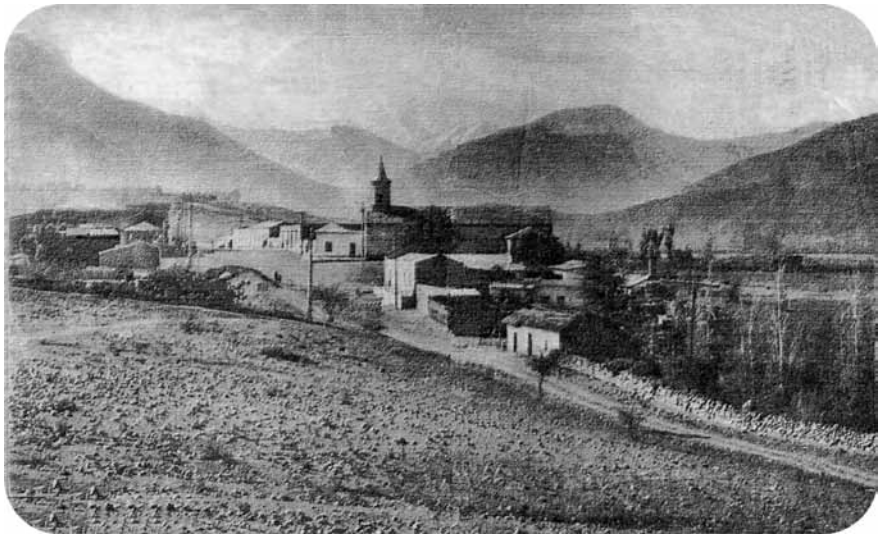
CAPÍTULO XX
EL BAILE CHINO MADRE DEL CARMELO DE MONTE PATRIA

Eso lo conversaban los viejitos, los abuelos a mi,
"hijo, si ésta es la caña es porque Jesucristo
trató de resucitarse con una caña"
Mario Muñoz

Denle rajido a esas flautas
y redoble en el tambor,
que la Madre del Carmelo
nos ha puesto su bendición
Humberto Arancibia

La localidad de Monte Patria, llamada Monterrey antes de la independencia, se encuentra ubicada al oriente de la ciudad de Ovalle en el valle del Río Grande, principal tributario del Limarí. Enclavada frente al Embalse La Paloma, laguna artificial construida en la década de los '60 de manera de irrigar y ampliar la superficie agrícola provincial, la rural ciudad yace a los pies del cerro Guayaquil, antes llamado Guayalón. La prehistoria de la zona se remonta en tiempos alfareros a los molles y luego los diaguitas, los cuales han legado un importante acervo cultural a la región, y que frente a Incas y españoles prestaron tenaz resistencia.[647] Una vez conquistados los indígenas de estos valles, comienza un rápido reparto de las tierras de la zona, donde el valle del río Grande no es la excepción. Ahí comienzan a establecerse haciendas, fundos y estancias, las cuales concentrarán y nuclearán la vida colonial, pese a la existencia de un mundo popular bastante más autónomo de lo que se creía hasta hace años. Lo que será la futura Estancia de Monterrey en el siglo XVII, es señalado por el historiador Guillermo Pizarro como,

> […] patrimonio del capitán *Pedro de Cisternas*, a quien antes vimos como primer propietario de la hacienda de Sotaquí. Un nieto del anterior, *don Pedro de Cisternas Miranda*, declara en testamento en Copiapó el año 1672 la propiedad de Monterrey. Esta hacienda creemos se extendía hasta las faldas mismas de la cordillera… De sus herederos, las hermanas *doña Ana, doña Francisca y doña Esperanza de Cisternas Carrillo*, hijas legítimas del anterior, venden parte de la propiedad el año 1679 al maestre de campo don *Gaspar Marín y Godoy*… segundo señor de la encomienda de indios de Guamalata, feudatario y frecuente miembro de cargos en el cabildo serenense.[648]



Antigua panorámica de Monte Patria. S/F. Archivo Municipalidad de Monte Patria. Facilitado por Osvaldo Vega.

[647] Para una revisión sobre la resistencia indígena en el norte verde, ver: Carlos Ruiz (2004) *Los Pueblos Originarios del Norte Verde. Identidad, Diversidad y Resistencia*. Gobierno Regional de Coquimbo – LOM Impresores, Santiago, pp. 67–117.

[648] Guillermo Pizarro (2001) *El Valle del Limarí y sus Pueblos*. Editorial Atacama, La Serena, pp. 62–63. Los destacados son del original.

Durante el siglo XVIII y XIX, según se consigna en el libro citado, esta propiedad fue frecuentemente parte de dotes a descendientes femeninas, derivando hacia las familias Marín y Riveros, Marín Mendiola, Egaña y Marín, Ceballos Egaña, Cristi Ceballos y Muñoz Cristi.

En el ámbito de la religiosidad colonial, desde 1735 se tiene constancia de un oratorio en Monterrey, *"… el cual fuera dependiente de la Parroquia del Corpus de Sotaquí. Creemos fuera este erigido por el anteriormente nombrado don Gaspar Marín y Riveros, padre de doña Josefa Marín y Mendiola quien fuera casada en dicho Oratorio en fecha 17–X–1735, con don Gabriel Egaña y Monárdez, primer matrimonio consignado en dicha capilla"*.[649]

Durante la guerra de independencia, una rama del ejercito libertador, comandada por el capitán argentino Juan Manuel Cabot, atravesó los Andes por el valle de Rapel el 6 de febrero de 1817. A esta fracción del ejercito le tocó derrotar a los españoles que huían de La Serena a Santiago, en la afamada batalla de Salala o Socos del 11 de febrero, siendo dirigidos por el comandante Patricio Ceballos Egaña, natural de Monte Patria.

Esta zona y su gente se han dedicado a tareas agrícolas y ganaderas, principalmente pequeña y de subsistencia, no faltando, eso sí, aquellos notables que concentran, como en todo lugar de este pequeño país, gran parte de la propiedad de la tierra, el agua y recursos. Hoy día vemos con estupor como aquellos preciosos parajes, antes dominados por huertos y cultivos varios, así como de flora nativa, son presa del monocultivo agroindustrial de la uva, exportada como uva de mesa o usada para la industria vitivinícola y pisquera, la cual día a día coloniza el secano y apropia el agua de los ríos.

De las antiguas prácticas agrícolas tradicionales y la durísima forma de vida del mundo popular, que llegó a niveles dramáticos de explotación hasta mediados del siglo XX, es ilustrativo el testimonio del antiguo chino local don Humberto Arancibia.

> Mi padres eran agricultores, trabajaban, sembraban en una hacienda, porque antes se llamaban haciendas los fundos que son ahora… nosotros pertenecíamos a la hacienda de Puntilla de San Juan. Entonces, nosotros para poder vivir en una casa de esa hacienda, tuvimos que *echar un peón por la casa*, para poder vivir ahí, si nosotros no echábamos un peón teníamos que abandonar la casa. Y yo como de 12 años [1947] centré a trabajar por la casa, en la limpia de canales, en las agriculturas, arando por ahí con los bueyes, porque antes se araba mucho con buey, con esos arados de tres puntas, que se llamaban arados ideales. Entonces ahí nosotros no teníamos horario para trabajar tampoco, no como ahora que se trabajan las 8 horas no más, antes se trabajaba de sol a sol, y los salarios eran sumamente bajos. En ese tiempo yo ganaba como 55 pesos o 56 pesos a la semana… Habían muchas haciendas, estaba la hacienda Santa Rosa, la Bellavista, la Junta, y todas esas haciendas tenían que tener peones… Nosotros trabajábamos de sol a sol, pero lo que pasaba es que éramos muy pobres. Yo me crié no como se cría la gente ahora, yo me crié no de pobreza de alimentación, sino que de vestuario. También nosotros éramos muy aporreados, trabajábamos entre 12

Al lado: Formación incompleta del Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria con su cacique don Rosendo Muñoz Salas (con terciado) durante la fiesta del Carmen el 16 de julio de 1975. Foto Sydal. Archivo Familia Ramos de Monte Patria. Nótese el traje rosado, propiamente barrerino, de algunos bailarines y, en general, la indumentaria no uniformada de los chinos, que mezclan la ropa cotidiana con el traje y accesorios propios, como culera, capa y gorro. De izquierda a derecha: don Benicio Casanga ("Chato Penoso"), una joven, don Mario Muñoz, don Hugo Campos, el abanderado y cantor don José Jiménez, don Oscar Gallardo, una niña, un niño que porta un estandarte enlutado que lleva una imagen de la Virgen del Rosario de Andacollo y la referencia a un tal cacique Vega, luego viene una niña, atrás don José Díaz Alfaro, don Carlos Ramos, el Cacique don Rosendo Muñoz, don Roberto Gómez y don Conrado Biford. Sobre los antiguos chinos que faltan en la foto del baile, aquí un diálogo entre don Humberto Arancibia y don Carlos Ramos respectivamente: – Aquí faltan re muchos bailarines po'… – *Si claro, falta también ese de, este niño de acá*… – Aquí falta don Demecio Gallardo, falta… – *Este niño de allá de Punitaqui que venía, éste… del compadre mío, de Ñapura*… – Don Rogelio Adaro ¿Bailaba él también? – *El papá de don Rogelio Adaro bailaba po', y el cabro que viene bailaba, ahora, a ver, tocaba él también.* – El que dejó la ropa y se le quemó –*Si, ese, ese.* – Y también falta el cuanto se llama, faltan muchos… falta mi hermano Osvaldo [Arancibia], tampoco está aquí… quién más, el Alirio Tiuque, falta… el José, el hijo de él… el José… Roberto, el chico falta aquí po', quién más falta… – *El chiquito de la Marcia.* – No, pero estamos hablando de los más antiguos no más po', porque si fuera eso, está don Gabriel… – *Pero está aquí po'* – Pero yo estoy hablando de ésta época, aquí no estamos na' nosotros, no estoy yo [Humberto Arancibia], no está don Gabriel, no está el Yalo… – *No está don Recaredo Cheguán, tampoco está… son de los antiguos esos… Tampoco está don Rosario Bugueño.*

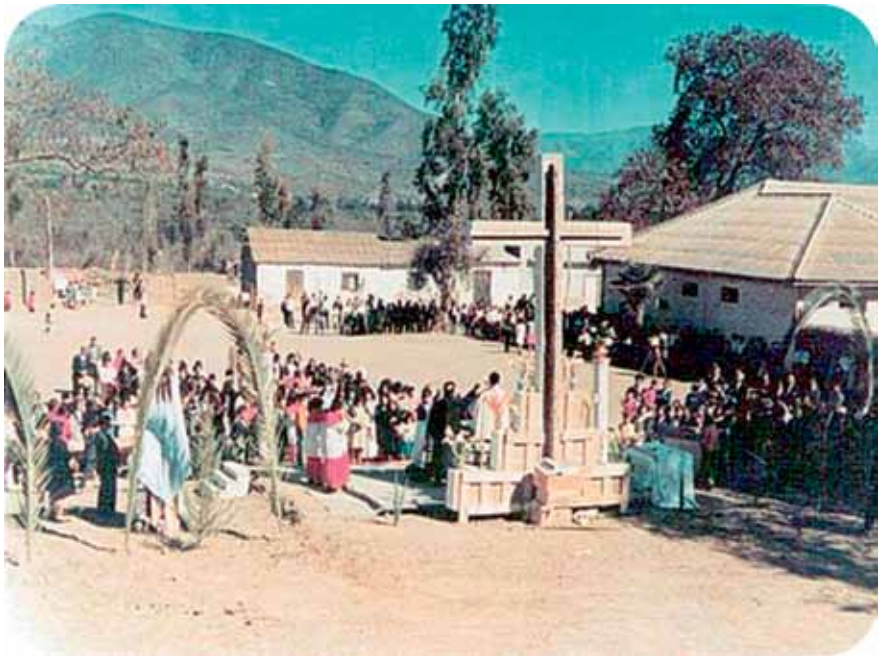
[649] Pizarro 2001, pp. 63.

BAILE CHINO MONTE PATRIA
CACIQUE ROSENDO MUÑOZ SALAS
16 JULIO - 1975
FOTO SYVAL

y 14 horas diarias, porque nos íbamos de noche a trabajar y regresábamos de noche… a hacer la limpia, parecíamos cuchucho limpiando canales… cuchuchos les llamaban a los trabajadores que trabajaban en las haciendas. Pero de ahí ya comencé a crecer y a crecer, ya no fui tan aporreado, porque ya me daba cuenta, y también yo supe lo que era un sufrimiento y ya me adapté al sufrimiento. Nosotros no vestíamos bien tampoco que digamos. Nosotros éramos muy dedicados, nos criábamos hasta grandes al lado de los papás, nosotros no teníamos libertad nada, [lo que se ganaba] era todo para los papás. A nosotros en la hacienda nos daban 55 pesos, eso era para los papás, por la semana un kilo de harina, un kilo de grasa, un kilo de porotos y además unas teleras de pan candial, esa tampoco nosotros la pellizcábamos, porque los papás… teníamos que llegar con la telera intacta a la casa. Esa fue la vida de nosotros aquí. Ya después empezamos a venirnos por acá a la única casita que había en Monte Patria, porque Monte Patria era muy chico, había dos calles. La calle Balmaceda y la Prat, en pleno centro de Monte Patria. Eso era el centro, no había nada antes, a donde está la escuela ahora, antes estaba la cancha. Eso fue el sufrimiento de nosotros de cuando empezamos a ganarnos el pan de cada día para nosotros. Pero los padres eran muy buenos con nosotros porque en realidad no sufrimos castigos, porque nos criaban bien, no teníamos problemas, ni ellos con nosotros ni nosotros con ellos, no es como la crianza de ahora.

[En el trato eran] malos los patrones. En primer lugar los mayordomos que eran las personas que nos cuidaban todo el día cuando estábamos trabajando, andaban a caballo los mayordomos, andaban encima de uno, a veces los patrones a veces nos chicoteaban, eran muy bruscos para mandar. Si uno llegaba fuera de la hora del trabajo nos retaban, a veces nos pegaban. Después cuando ya crecimos, cuando mis papás fueron juntando la plata, lo poco que ganaban, después compraron un terrenito por allá por el pueblo, y por ahí vinimos llegando al pueblo, donde plantamos un ranchito, que es donde vivimos ahora.[650]

[650] Entrevista a don Humberto Arancibia, Antiguo Chino del Baile Madre del Carmelo de Monte Patria, realizada en noviembre de 2008 en la Biblioteca Municipal de Monte Patria en el marco del proyecto ***Memorias del siglo XX*** del Programa de Participación Social y Rescate Patrimonial de la DIBAM. Material Audiovisual disponible en la Biblioteca. Para más datos de este interesante proyecto de memoria social, ver: www.memoriasdelsigloxx.cl. Recurso electrónico.



Fiesta de la Virgen del Carmen en Monte Patria. S/F. Archivo Municipalidad de Monte Patria. Facilitada por Osvaldo Vega.

Monte Patria era hasta mediados del siglo XX un poblado muy pequeño y con poca distinción entre los lugares urbanos y los propiamente rurales, con una estructura productiva y de relaciones laborales anacrónicas, donde existían pocos hacendados y patrones de fundo, que concentraban la propiedad de la tierra y el agua, y un empobrecido campesinado. Si bien esto último sigue siendo similar, aunque ahora con modernos gerentes en camioneta y galpones tecnificados, el campesinado y el inquilinaje desde la década del '60 fue poco a poco librándose de estas relaciones de dominación, generando dinámicas de construcción político popular a través del proceso de reforma agraria, las cuales alcanzaron su cúspide en el gobierno de Allende. Luego del '73 la historia es conocida: muerte, tortura, represión, privatización, contrarreforma agraria, dictadura militar, concertación, etc.[651]

[651] Para una revisión critica del proceso de Reforma Agraria en Chile, ver: Jacques Chonchol (1994) *Sistemas Agrarios en América Latina. De la etapa prehispánica a la modernización conservadora*. Fondo de Cultura Económica, Santiago, pp. 115–385.

Pero el contexto social y cultural popular de este modo de producción rural de mediados del siglo XX contenía en sí una riquísima sociabilidad vinculada a actividades productivas, culturales y culinarias. Entre ellas un lugar destacado tenían los *mingacos*, que manifestados en diferentes tareas comunitarias (siembras, cosechas, pelá del durazno, trilla, limpia de canales, etc.), permitían fortalecer las relaciones sociales en torno a lazos de solidaridad, colaboración y cooperación, los cuales se refundaban en la compañia física, la conversación y la comida.

> Yo me acuerdo cuando fíjese que nosotros hacíamos una fiesta los días domingo que le llamaban el mingaco, se juntaban sus 20, 30 personas el día domingo y se hacía un hoyo con unos palos largos en los cerros, a pitón sembrábamos los porotos, el maíz y después íbamos al rico mate de leche, el rico cabro asado, las ricas empanadas y también bailables. Esas tradiciones eran muy bonitas antes, igual que las trillas. Las trillas también paraban meses trillando, la gente de una trilla se iba a otra, y a otra, y así, todo se compartía y hacían mensas parvas de trigo, y todos trillados con caballares, a pura yegua suelta nomás, inclusive yo también me montaba. Pero hay que tener mucho cuidado porque cuando ya se está moliendo el trigo, ya se está achicando la paja, todo eso, los caballos se resbalaban, a veces se caían los caballos, el huaso, los animales pasaban por encima de ellos así que imagínese. Cosas tan lindas, después los ricos platos de mote, ¿ah? Sirviéndose el rico mote, después las chuicas de vino, las empanadas ahí, hacían fiestas grandes, fiestas muy buenas, muy lindas porque todos se unían… La trilla, como le dijera yo, eso alegraba mucho al campo, porque la gritadera a uno le daba gustito, ahora no po', puras maquinas, no hay siembras de trigo, no hay hortalizas. A veces sacaban el trigo de la misma hera, y los vecinos que estaban más cerca ahí, "Por qué no trillamos en esa misma hera", decían, "Echamos el trigo mío", "Ya está po' hombre, tráigalo nomás", y toda la gente que trabajaba en esa misma hera, todos esos iban a trabajar a la otra y todos la traían igual. Allá se juntaban por lo menos sus 30 personas, y sacaban de cuántas personas las cosechas en una sola hera, y no voy a decir a usted, "Yo voy a esperar mi pago", no, nada, se ayudaban unos a los otros.
>
> Por eso le digo yo que era muy unida la gente. Lo más lindo de todas las cosechas eran las pelás de durazno… todos cortaban duraznos y hacían una ruma grande de duraznos, y en el medio ponían una chuica, de 15 litros, una damajuana enorme… yo me acuerdo que los padres de nosotros nos mandaban a comprar a Monte Patria, porque había una sola bodega acá, con los burros así colgando las damajuanas, y la ponían en el medio de la ruma de durazno y todos alrededor pelando durazno. Esto empezaba como a las 8, ahí se juntaba la gente, ninguno se atrasaba y ninguno se adelantaba, llegaban 15, 20 personas a pelar duraznos… se demoraban como una hora, una hora y media en pelar. Tantos peladores pues, y cuando iba bajando la ruma de durazno se iba descubriendo la damajuana de vino y el que la veía primero tenía un premio, lo coronaban de rey feo o reina, y se hacían unas fiestas tan lindas, comenzaban a terminar y después se comenzaba a jugar a la challa, con papel picado, con polvo, hasta con harina que se tiraban ahí, y se armaban unas fiestas oiga, pero que fiestas más lindas… vamos con las cazuelas a la chilena, la carne asada, las empanadas, que cosa más preciosa, y toda la gente cooperaba, ahí nadie pagaba peones, nadie pagaba trabajador, todos se preguntaban, "Oye, cuando va a ser la pelá de duraznos para ir para allá". Y se juntaban hombres y mujeres, y después le hacían de baile, qué cosas más preciosas en esos años, yo creo que la pelá de durazno ya no vuelve… las trillas tampoco, porque ahora son puras maquinas no más, ahora ya no se ve que se haga con caballo, con burro, ahora es con tractor. Antes toda la agricultura era así, ahora uno no las puede comer como las comía antes.[652]

Es este mundo campesino en donde surge el baile chino que celebra año a año la fiesta en honor de la virgen del Carmen en el mes de julio. Desde esos tiempos los niños eran prometidos a las imágenes cuando tenían problemas de salud, siendo común que proviniesen de familias con tradición de chinos, de las cuales abundaban en Monte Patria y las quebradas que ahí confluyen. Un chino recuerda sobre los años de juventud.

> Resulta que como todos, le decía yo, las familias eran católicas, entonces bueno, nosotros teníamos que hacer, de aquí tienen que salir, y las familias antes eran numerosas, sus 10 personas por familia y de aquí tienen que salir 3 o 4 chinos pa' ayudar. Las viejitas antes les traían la leche, el queso,

[652] Humberto Arancibia 2008. Estas prácticas productivas solidarias tienen su origen en la colonia, como bien ha estudiado, entre otros, el historiador Gabriel Salazar, al constituirse en una forma popular de contención de los mecanismos económicos expoliatorios en un contexto dinámico de campesinización y descampesinización. Ver: Gabriel Salazar (2000) *Labradores, Peones y Proletarios. Formación y Crisis de la sociedad popular chilena del Siglo XIX*. LOM, Santiago, pp. 21–146; y, (2003) *Historia de la acumulación capitalista en Chile (Apuntes de clase)*. LOM, Santiago, pp. 33–76.

cabro… "Yo voy a mandar un cabro", decía mi abuela, o "Yo voy a mandar la leche pa' que le dé el té, el café, café con leche". Incluso hasta el café lo tenía que hacer de esta cuestión de cebada, de poroto. Claro, y así se hacía y a nosotros nos encantaba, nos juntábamos de distintas partes… Yo cuando empecé a bailar tenía 7 años. Mire, yo empecé a bailar porque resulta que como antes era la única fiesta que teníamos libertad, permiso pa' salir a andar, como la gente mía descendencia todos eran católicos, entonces "Ya, quieres salir al baile, anda"… y todos nos fuimos al baile… mi papá no fue chino, pero los hermanos de él fueron chinos y los abuelos pa' atrás… bajamos de allá, bajábamos aquí a Piedras Bonitas y ahí nos veníamos a juntar con El Peralito y nos veníamos aquí a Monte Patria.[653]

El origen y la historia del baile es difícil escudriñarlo y hacerse una idea concluyente, sobre todo porque en la última década existieron divisiones, ramas y familias que proponen énfasis diferentes, coincidiendo eso sí en algunos puntos, como los iniciadores y los principales chinos. Partamos por ahí entonces. Históricamente el baile se llamó Madre del Carmelo, aunque hoy lleva por nombre el de Nuestra Señora del Carmen. Como dijimos, tiene su origen en diversas familias de la zona provenientes del poblado mismo y de diversos sectores rurales de la actual comuna, como La Paloma, la Quebrada de El Peralito, del sector de Piedras Bonitas (donde se celebraba la Cruz de Mayo), El Palqui, entre otras localidades.

Sí, en ese mismo baile éramos los mismos, claro, si de todas las épocas y pa' las fiestas, por ejemplo nos metimos de Piedras Bonitas, de aquí de El Peralito, y nos integrábamos al mismo baile, al igual como cuando yo iba al baile Barrera en Andacollo, y me integraba al baile no más y me decían, "Usted baile en este sector y esto", y listo po'… casi todos éramos de por allá, de Piedras Bonitas, del Sauce Verde, que por allá vivían, de Piedras Bonitas mucho más al interior, por allá nos reuníamos todos, de Piedras Bonitas y veníamos aquí a El Peralito, y así. Antes existía únicamente el baile chino, no había ni un otro baile, ni danza nada, había siempre un baile de [Turbantes], pero resulta que fue muy re poco. Y todos estos que han formado baile, estos otros bailes de indios que llamamos nosotros, los viejos eran chinos antes, tal como el del finaito Cliford, aquí él era chino, fue abanderado, fue tamborero, de nosotros.[654]

Pese al tiempo que ha pasado, los chinos antiguos recuerdan los orígenes del Baile y a sus jefes más prominentes, de los cuales tienen recuerdos bastante nítidos, como éstos de don Carlos Ramos, antiguo abanderado y jefe.

Mire, quiere usted que yo le cuente cómo se organizó el baile… Aquí el baile se organizó, un caballero que se llama don Rosario Bugueño. Tenía un buen patio grande y sucede que era muy religioso, entonces como él veía que la gente en ese tiempo era muy religiosa, iba a la iglesia, él vio a los éstes, y un tío mío también [José Jiménez], citó a todos esos, si acaso les gustaba bailar, del baile chino que a él le gustaba y ahí, "Claro", le dijo… Don Rosario Bugueño formó el baile chino. Tenía negocio y como harta gente iba ahí a comprar, los conocía a todos, era muy amistoso… Sucede que él hizo una reunión para citar a los grandes, esos que le había dicho, los que le estoy mentando, don Rosendo Muñoz, don José Jiménez y otros más que no me acuerdo casi el nombre. Se juntaron como 10… de El Peralito… Raúl Cortes es de El Palqui y los otros son de aquí, de Paloma, pero no me recuerdo los nombres… de aquí de Santa Rosa que se llama una hacienda, y los otros de acá, de Paloma como le digo. Como le digo, se juntaron como 20, y estuvieron en ensayo acá, enseñando don Rosario Bugueño. Él sabía algo po'… No era de Monte Patria. Yo estaba cabro en la escuela cuando él llegó y se casó con una prima de mi papá, con una prima hermana de mi papá, Armando Ramos Araya…

Entonces, como le digo, se juntaban y tal día los citó. Yo me apegué a las reuniones y vi como bailaban, yo cabro todavía en la escuela, le ponía también y bailaba con ellos y así esos días, él mismo mandó a hacer las flautas, unas flautas que tocan así, ¿las conoce usted?. Entonces me dijo "¿Querís entrar tú al baile?", "Claro po'", entré y bailé con ellos, lo hice bien po'. Me dijo, "Mira chico, bailai bonito, te voy a regalar una culera"… Y las flautas también me regaló, y ya comencé a bailar, a bailar ya y seguimos, y después siguieron inscribiendo gente grande no más, yo era cabro no más po'… Yo empecé como de 17 años a bailar, como 15 años o 17 por ahí… Y acá, me invitó acá don Rosendo Muñoz, don Rosendo Muñoz era cacique… Sí, me convidó, y se juntaban en esta casa los bailes, mi señora se preocupaba de cocinar con otra señora de aquí de El Peralito, cocinábamos y recibíamos el baile con desayuno, almuerzo y le dábamos [comida] a la noche, después que salíamos de la procesión [el día de la fiesta]… Venían de la familia de Mario Muñoz, familia Castillo de aquí de éste… la familia Jiménez, después de la familia Jiménez… don Rosario Bugueño y este otro caballerito,

[653] Entrevista personal a don Mario Muñoz. Julio de 2010, Monte Patria. Nacido en 1938. Antiguo Chino del baile.

[654] Ibid.

> cómo se llamaba… don Rosendo Muñoz, de los Muñoz… Después de don Rosendo Muñoz, los del padrino José Jiménez, familia Jiménez, después de los Jiménez viene la familia de ellos, los Ramos, Ramos Castillo… habían de todos po', de todo. Habían Campos, porque estaba los de Óscar Gallardo, también estaba el Hugo. Hay unos niños que bailaban en el baile, están en la Argentina y de allá venían a bailar. El Conradito, Conrado… cuánto era el apellido… Biford… Hugo Campos, el Chato Penoso po'… el finao' José Díaz Alfaro, que es finaito, que en paz descanse también. Roberto Gómez y Conrado Biford, don Demecio Gallardo… este niño de allá de Punitaqui. Humberto y Osvaldo Arancibia… el Alirio Tiuque, el Roberto. Está don Gabriel… el Yalo… don Recaredo Cheguán… también Chadugueño. Había uno muy religioso, cómo se llama… al hijo le dicen el Pinche Arrala.[655]

Entre las familias de chinos más antiguas del sector de la Quebrada de El Peralito y de Piedras Bonitas que participaron del baile de Monte Patria estaban los Muñoz, Segura, Arancibia, Gallardo y también los Lara. Recuerda sobre el tema don Benicio Casanga, actual abanderado:

> No he dejado nunca el baile, este baile chino, este es el baile más viejo que hay aquí po', los viejos pertenecían, yo tenía los tíos míos… tenía dos tíos, uno se llamaba Freddy Sánchez… después se murió mi tío, quedó mi tío Mercedes, el papá de los Lara, ése no pertenecía a los bailes, no, el tío Vicente y el tío Sixto Emilio se llamaba el otro, Sixto Emilio Gallardo Arancibia… el otro se llamaba José Vicente Gallardo Arancibia… eran tíos carnales ellos, eran hijos de mi abuelita, hermanos con mi papá, así que ahí jueron… y mi papá, yo tenía hermano mayor y tampoco bailaba, pero ya había bailes chinos.[656]

Don Mario Muñoz se remonta hasta sus tatarabuelos para recordar chinos del baile.

> La antigüedad del baile, este baile yo le dijera tiene más de 200 años. Por qué yo le digo que tiene más de 200 años, porque los tatarabuelos míos fueron del baile… Los Muñoces y los Segura, yo tenía el tío mío que era chino… Mi abuelo se llamaba Eugenio, él era Marín, y nosotros como en esos años todavía no se había casado con mi abuelita, después se casaron, entonces por eso que quedamos Segura […] Mire, las familias más fundadoras del baile más antiguo que hay, eran los Marines y los Segura. Porque yo tenía un tío, David Segura, que él después de aquí se fue a Paloma y llamaba a la virgen. Después el hijo de él también se llamaba David, también estuvo por años en el baile. Heriberto Segura, Manuel Segura, Guillermo Segura, Alirio Segura que era el que bailó conmigo después, así que por eso le digo, y de ahí venían los Muñoces.[657]

Don Benicio Casanga, popularmente conocido como "Chato Penoso", abanderado del Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria, junto a su hermana doña María Casanga. 2010. RC.

La tradición de los chinos en Piedras Bonitas y El Peralito venía realizándose con anterioridad a la fundación del baile en Monte Patria. Al parecer esto se vincula al culto andacollino que compartieron las familias de estos sectores, la participación que a algunos les cupo en el baile Barrera de Andacollo, y también en celebraciones locales a la misma virgen del Carmen, del Rosario y a la Cruz de Mayo. Por ejemplo, los mencionados don David Segura y su hijo David Segundo Segura aparecen como

[655] Entrevista personal a don Carlos Ramos. Agosto de 2010, Monte Patria. Nacido en 1921. Antiguo Cacique, Abanderado y Cantor del baile.

[656] Entrevista personal a don Benicio Casanga. Julio de 2010, Monte Patria. Nacido en 1930. Actual Jefe, Abanderado y Cantor del baile.

[657] Mario Muñoz 2010.

flauteros del Baile Chino del Niño Dios de Sotaquí en el año 1926, fecha en la cual ambos se desempeñaban como jornaleros, con 48 y 14 años respectivamente. Asimismo, aparecen participando en dicho baile algunos chinos de apellidos Marín, Castillo y Gómez, todos de Monte Patria.[658]

Pero el dato más duro sobre la formación del baile de Monte Patria coincide en señalar como fundador e iniciador de la tradición a don Rosario Bugueño. Aunque no hay consenso sobre la fecha exacta de fundación, ésta debe haber sido en las primeras décadas del siglo XX.

> El baile de nosotros se llama Madre del Carmelo, es fundado el 13 de junio de 1908 y ahí nosotros nos presentamos como chinos, nos presentamos a la Madre por promesas, por devoción. Yo, cuando a mí me presentaron, me presentaron para toda la vida de servirle a ella, por eso que todavía sigo sirviéndole, porque ahora poco dejé de ser chino… Y para hacer las fiestas, eran muy lindas las fiestas también, claro que no habían muchos bailes, el puro baile de Monte Patria, de pura flauta. Pero era muy grande, llegamos a tener como 50 bailarines, buen número. Nos recibía aquí un caballero que era el cacique don Rosario Bugueño… Él fue el primer fundador, que vivía como en el centro de Monte Patria, en calle Balmaceda, él nos recibía en la casa de él. Él era cacique. Antes eran caciques, ahora son caporales. Los únicos que son caciques ahora son los que están en La Serena, en Andacollo, esos son caciques, todos los otros valles tienen un caporal del baile…[659]

El rol que le cupo a don Rosario Bugueño como primer cacique del baile no fue menor. Otros destacados chinos del baile que fueron luego caciques y abanderados son don Rosendo Muñoz, don Juan Torres, don Juan Segura, don José Jiménez, don Carlos Ramos y actualmente don Benicio Casanga. Don Carlos nos dice:

> Don Rosario Bugueño siempre nos ayudaba a nosotros y le hacíamos los ensayos allá, y bailábamos… yo era niño cuando él era hombre maduro po'. Oiga, y así po' se formó el baile, ya entonces, me dijo, que me gustó él, lo que bailaba. Entonces se desformó un poco un tiempo cuando murió él, se desformó un poquito el baile… la gente como que se retiró, porque eran gente madura y habían otros… puros adultos no más, entonces yo con él… Si yo en cuanto don Rosario Bugueño formó el baile yo ya bailaba con ellos, me metía con los grandes yo ahí po'. Después que murió él [don Rosario Bugueño], lo tomó don Rosendo [Muñoz] po', a él después de don Rosario Bugueño… me quiso mucho a mí, como le dije yo, como yo era bueno pa' bailar me regaló la culera, me regaló la flauta. Entonces después ya él nos ayudaba así, e íbamos nosotros allá a ensayar al corralón que tenía en la casa de él.
>
> […] Cuando ya don Rosendo Muñoz murió… entonces vinieron todos los hombres. Entonces les dijo él, "Miren, yo me siento mal y no quiero seguir más allá, porque me siento mal. Y este niño, dijo, de chiquito está bailando y es muy respetuoso, como su señora también, dijo. ¿Están de acuerdo de dejarle el poder mío como cacique a él?" "¡De acuerdo po'!". Todos querían por mí. Ya entonces yo seguí con el baile… Entonces el padrino José [Jiménez], él quedo con gente así como abanderado no más. Y ya

Baile durante la fiesta de la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí, Combarbalá. Al frente y a la izquierda con la bandera don Carlos Ramos, a su lado como chino puntero don Benicio Casanga, atrás con flauta y de azul don Mario Muñoz, tras él uno de los hijos de un tal "Yalo", después con lentes don Hugo Cortes y al final el joven chino Mario Antonio Muñoz. C. 1985. Archivo Familia Castillo de La Isla de Cogotí.

[658] Para revisar estos datos, ver el listado de participantes de dicho baile para 1926 en el capítulo V de Sotaquí en las páginas 230 y 231.

[659] Humberto Arancibia 2008.

> cuando falleció él, se desparramó la gente, como que se retiró. Llegó mi cuñado del norte [Humberto Arancibia] y yo con él asumimos y levantamos el baile. Hacíamos rifas a éste y acá, pa' comprarles trajes po', y con eso armé el baile de nuevo.[660]

Sobre los que sucedieron a los antiguos jefes don Rosario Bugueño y don Rosendo Muñoz, agrega don Mario:

> Y aquí en esos años el jefe de baile que teníamos nosotros se llamaba Juan Torres. Ese era el abanderado que teníamos nosotros… digamos después de Juan Torres vino José Jiménez y después de José Jiménez vino don Carlos Ramos, y ahora actualmente está haciendo de abanderado Penoso [Benicio Casanga]. Antes de Juan Torres era Juan Antonio Segura, de ahí de El Peralito.[661]

Sobre los inicios del baile y los primeros jefes, agrega don Benicio Casanga.

> Había un caballero que había aquí en Monte Patria, que ése era cacique también, se llamaba José del Rosario Bugueño, él allá los ponía unas chuicas de chicha pa' que pasáramos la calor, yo era cacique también, acá y de allá po', bajábamos desde allá [Piedras Bonitas] a los ensayos pa' acá cuando empezamos… con la gente del campo, a ensayar a esta fiesta, él nos brindaba una naranja, nos brindaba un puñado de higo, nos brindaba pan… cuando veníamos nosotros a ensayar, ese día él los daba ahí po', porque era muy lejos de allá de Piedra Bonita, como diez kilómetros de aquí pa' allá, bajar en la mañana e irse en la tarde de a pie y todo eso, pero ser devoto, uno no siente nada… [También] fue cacique del Baile don Rosendo Muñoz, ése fue el cacique del baile. Y después el caballero murió, murió don Rosendo, era viejito… sería como 60 o 70 años tendría, no hace tantos años que murió don Rosendo… ese hombre tenía por allá arriba gallinas, mandaba a hacer tortas los días del baile, a veces cuando hacíamos las reuniones llegaba con una torta. Era viejito pero era solo, y cuando se iba a hacer la fiesta llegaba con sus dos gallinas peladitas, listas pa' servir, pa' los almuerzos, pa' todo el baile po', almorzábamos todo el baile juntos en ese tiempo… Los primeros fueron, murieron, unos caciques que murieron de viejitos… había un caballero que se llamaba Juan Torres, era de la Quebrada de allá arriba, del Peralito… Teníamos un jefe no más, se llamaba José Jiménez, ése murió de 96 años, hace como tres años no más que falleció. Así que esos fueron los primeros chinos que conocí yo, los vi viejitos, que organizaban cómo ser abanderado, que cantaban a la Virgen…[662]

Sobre la experiencia que la fiesta implicaba para los chinos que venían de los sectores del interior, recuerda don Mario Muñoz.

> Entonces aquí en Monte Patria se nos daba el almuerzo a los que veníamos de lejos, se nos daba el almuerzo y se nos daba una colación… nos dieron naranjas, nos dieron manzanas que pa' allá nunca llegaban, y en ese tiempo no se veía la manzana, únicamente la naranja, porque la naranja se daba en todos lados aquí en el interior, pero lo que es el plátano, el pepino y la manzana, no.[663]

La procesión era y sigue siendo uno de los aspectos más relevantes de la fiesta. Sobre su recorrido actual por las calles del pueblo agrega don Benicio.

> Aquí, fíjese que este año salimos con la Virgen de la iglesia, agarramos la calle central pa' allá, juimos al cementerio y dimos la guelta por la otra calle, bajamos al túnel, pasamos por calle Diaguitas, subimos por los colectivos, agarramos ahí, esa calle de ahí de arriba que vuelve pa' acá, y seguimos hasta acá, vinimos a dar la guelta aquí, la procesión… hay que echarle pa' levantar a los chinos pues, claro que a ratitos le paramos, cuando, cuando rezan, cosas así, y eso que el padre este año [2010] no nos dijo nada que paráramos, nosotros parábamos de voluntario, ya yo le paraba la bandera, todos le mermábamos un trecho, y ahí seguíamos otra vez po', "Ya niños"…[664]

Toda fiesta religiosa, junto a las demás dimensiones sociales y económicas de la vida rural, ha ido sufriendo un cambio y transformación debido a los procesos de modernización y tecnificación que ha traído este tipo de desarrollo capitalista. Sobre la forma que adoptaba la fiesta en Monte Patria hasta hace unos años, recuerda don Humberto Arancibia.

[660] Carlos Ramos 2010.

[661] Mario Muñoz 2010.

[662] Benicio Casanga 2010.

[663] Mario Muñoz 2010.

[664] Benicio Casanga 2010.

Doña Julia Castillo, Katherine Muñoz y don Humberto Arancibia, integrantes del Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria. C. 1995. Archivo Familia Arancibia de Monte Patria.

> La fiesta se celebraba antes, se anticipaba mucho las celebraciones de las fiestas, porque ahora las tradiciones están muy terminadas, antes nosotros en el mes de junio nosotros hacíamos unas peregrinaciones. Salíamos a cuatro partes que tiene Monte Patria, es una parte que le llaman Cerrillos, Guana, Paloma y Majada Grande. Salíamos con una Virgen a peregrinar a los pueblos más cercanos, la gente nos esperaba con los altares, nosotros poníamos a la virgencita ahí para que bendijera el campo. Las tradiciones muy lindas eran antes, y a eso quiero llegar yo ahora también, quiero llegar para volver hacia atrás, porque la gente le gusta eso. Cuando nosotros salíamos y llegábamos de vuelta aquí a la iglesia, que ahora es parroquia, no es iglesia, entonces cuando llegábamos acá, llegábamos con una procesión, porque la gente nos iba a esperar, a encontrarnos a nosotros a las cuatro partes que íbamos, era como una fiesta. Y el día de ella era estupendo, pero con una disciplina única… por eso que nosotros queremos volver atrás… Vamos a tener que luchar hacia atrás hasta tener como teníamos antes. Monte Patria no tiene por qué morir en fiestas, porque son fiestas religiosas, son fiestas que nosotros tenemos que estar con ellos, porque sino estamos con ellos, imagínese como sería…[665]

Desde hace tiempo un grupo de chinos que antiguamente formaban el baile chino de El Maqui, en el valle del río Mostazal, se suman al baile Madre del Carmelo y lo acompañan para la fiesta de Monte Patria. Opina don Benicio, *"… hay de los mismos que nosotros, de una parte que llaman El Maqui, porque los niños del Maqui venían a integrarse al baile de nosotros cuando era la fiesta aquí…"*.[666] Agrega don Humberto,

> [El Baile de El Maqui] era otro baile. Ellos nos acompañaban a nosotros y nosotros íbamos allá y se integraban al baile porque eran muy poquitos ellos… El baile chino [se llamaba], igual como el de nosotros, pero lo que pasa es que como ellos eran tan poquitos se integraban al baile de nosotros, cierto, y hacíamos un baile grande… Ellos se unían cuando nosotros íbamos allá, se unían a nosotros porque el baile de ellos era muy poquitito… como del '80, de cuando se formó el baile… Cuando se formó mixto ya, aunque [ellos] bailaban de antes. Si bailaban antes, el baile de El Maqui era un baile grande también, se disolvió… que mandaba don Rodolfo Miranda, cacique de allá, de la época de don Rosendo Muñoz… un caballero de hacienda acá, que también apadrinamos nosotros acá, la virgen de acá, el baile está apadrinado, ellos son padrinos del baile… Entonces era grande, y ya después don Rodolfo se vino para acá, se repartieron y otros hermanos también bailaban, también tienen hacienda… Y así se disolvió po', y quedaron algunos chinos y entonces vinieron a ver pa' acá, entonces en el caso podían venir ellos a parcharnos en el baile de nosotros.[667]

Dentro de las características estéticas más importantes de los bailes están las mudanzas, pasos que los chinos realizan mientras bailan, y que dan realce e identidad

[665] Humberto Arancibia 2008.

[666] Benicio Casanga 2010.

[667] Entrevista personal a don Humberto Arancibia. Agosto de 2010, Monte Patria. Nacido en 1935. Gente del baile de El Maqui nos señaló que la unión con este baile no data de más allá de 5 a 7 años. Volvemos al final del capítulo sobre una breve historia de este baile de El Maqui.

a los bailes, logrando la diferenciación estilística con otros según fuera el talento y la destreza de los abanderados y tamboreros, que eran quienes marcaban los pasos.

> El abanderado es el que marca el paso y el tamborero… Ahora en realidad no son muchos los pasos que marcamos porque como hacemos pocos ensayos, pero el baile tiene muchos pasos, son más de 15 pasos que uno puede marcar dentro del baile. Ahora como no bailamos mucho son bien re pocos [los pasos]… incluso ahora nos dimos el lujo de hacer La Troya que hacíamos antes… nos vamos de frente, digamos, con los tamboreros en un lado, siempre salen 2 o 3 tamboreros, e igual el abanderado, y hacemos el numero 8… ¡Hacía tiempo que no lo hacíamos! Y ahora, como el hijo, yo le dije, "Mira, lo que hay que hacer es esto". Bien, somos pocos, como éramos pocos, pero resulta que hay que tomar más de un paso, dos pasos de intervalo pa' bailar bien, bien desparramado como se dice, tener espacio. Entonces pa' ese espacio hacíamos una Troya. Las dos filas, la fila de allá se la hace pa' acá y así… nos mezclamos y quedamos como numero 8, y después hacemos, nos corrimos por detrás y se hace una Troya de nuevo, y después ya automáticamente el salto, ordenadito.[668]

Uno de los elementos que se han visto alterados en el baile han sido las flautas, las cuales históricamente eran de caña, lo que permitía producir el sonido que se conoce como *rajío*, y que al tocarlas con fuerza llegaban a *bramar*. Pero en los últimos años se perdieron este tipo de flautas dado que ya no hay ni materia prima para producirlas, ni quien pueda hacerlas, siendo reemplazadas por pitos construidos de plástico, los cuales simulan ser flautas antiguas. Don Mario Muñoz recuerda a quienes construían flautas.

> Habían encargados, digamos, por ejemplo, el finado David Segura hacía flautas, que era tío mío, hermano de mi mamá. El otro que hacia flautas era Manuel Segura, mi tío Rosendo Muñoz también hacía flautas. Y ahora, como le digo, se terminó el material porque no hay cañas. Antes habían más cañarales, ahí en el fundo de Puntilla, harta caña por la orilla de los canales, y las quemaron, las eliminaron, por eso no tenemos cañas, y la flauta pa' ser una flauta tiene que tener una cuarta más o menos… mientras más largas, suenan mejor. Claro, no todas las cañas sirven, ese era el problema… Una cuarta que tenga no más y ya sirve, porque si la parte ancha y la parte delgada tiene que ser pareja pa' hacer la flauta, pa' que dé el sonido. Vicente Gallardo y Sixto Gallardo… ellos eran flauteros, ahí eran flautas grandes. Rajío, tienen más rajío. No ve que el mismo canto cuando uno se despide de la Virgen dice, "denle el rajío a esa flauta y redobles de tambor"… Ahora la gran mayoría de las flautas son de PVC. Las de caña que tenía yo acá no me acuerdo a quien se la entregué, se la pasé pa' que bailara y no me la entregaron… tú la vas prestando y no las devuelven.[669]

En su rol de chino puntero, don Benicio recuerda el *bramido* de su flauta.

> Yo fui un chino puntero que se llamaba, de flauta, buen chino puntero, si yo me *taimaba*, los demás también, algunos se *taimaban*… la flauta mía era bien grande pues, de esas que llegaban a *bramar* cuando uno les daba el rajío… [ahora hay flautas] cortas no más del baile, puras cortitas pero güenas, de caña, otras de éstas de baquelita, ése polietileno que es de cañería po'… la de caña lleva dos tubos, la de arriba es más ancha y la de abajo es más flaca, pa' que dé el rajío…[670]

Agrega don Humberto sobre la vestimenta.

> El baile chino, ese que era de flautas y tambores. Unas flautas grandes así, que se armaban de caña, forrado con genero café, porque nosotros, los verdaderos chinos, somos de café, igual como el vestuario de la Virgen del Carmen. Se usaban unas culeras grandes, con unos espejos que llegaban a relumbrar. Ahora no po', ahora los bailes son puro lujo no más, nosotros no. Con eso bailábamos.[671]

Otro elemento fundamental de los chinos durante la fiesta era el canto que prodigaban a las imágenes, a través del cual se manifestaba la devoción a los santos y la virgen, así como desplegaban su sabiduría campesina constituida a lo largo de generaciones. Los cantos realizados eran en general de cuartetas, aunque la métrica, el verseo improvisado y las historias bíblicas se han ido perdiendo al igual que en toda la región. Típico era en el baile Madre del Carmelo que el jefe y/o abanderado fuera quien realizara el canto, el cual era una mezcla entre preparación e improvisación.

[668] Mario Muñoz 2010.

[669] Ibid.

[670] Benicio Casanga 2010. El destacado es nuestro.

[671] Humberto Arancibia 2008. Se refiere a los bailes de danza moderna e instrumento grueso.

Lo que pasa es que uno tiene que aprenderse aunque sea un canto o dos a la Virgen, pa' saludarla y pa' despedirse… los cantos de la Virgen, ahora el único que está cantando soy yo. El canto es en la mañana cuando uno llega, por ejemplo, llega uno y presenta el Baile, y *"Virgen Santa nuestra Señora del Carmen / te venimos a saludar / te venimos a visitar /el día de tu santo, te venimos a saludar"*, como diría, antes todo lo hacían el domingo, después, ahora es el día de la Virgen, así que ahí hay que arreglar un cantito uno, arreglarlo pa' no perderse tanto, entonces canta, por ejemplo, ya el canto yo empiezo, en la segunda… la segunda palabra ya la… cantamos todos a una, entonces se compone mucho. Aquí hay niños jóvenes que cantan bonito po', así que, y eso en la mañana… *"Virgen Santa del Carmelo / Madre de Nuestro Señor / a las cuatro volveremos / a sacarte en procesión"*. Le tira a arreglarlo uno mismo de la memoria de uno el canto que le canta… [Las despedidas] uno las va arreglando de a poquito, si pues, el canto es el que, *"Nuestra Señora del Carmen / ya nos vamos a retirar / será hasta la vuelta del año / si Dios los deja llegar / Nuestra Señora del Carmen / Madre de Nuestro Señor / en la hora de la muerte / échanos la bendición"*. Después todos los chinos, todos juntos… [Yo canto] dos estrofas, así no más, cortito no más, porque ya estamos viejos po'… si pues, los sentimientos, pero entonces ahí es onde los niños, por eso es que ellos todos me acompañan, y yo les digo "Tienen que nombrar a otro abanderado, porque si yo me voy entonces quién le va a cantar a la Virgen". Y eso es lo que tienen que ir incrementando…[672]

Algunos de estos cantos antiguos recuerda don Carlos Ramos, como el siguiente dedicado a la virgen, *"Nosotros le cantábamos, le cantaba yo, y todos cantaban… nos amontonábamos, se hacían unas filas. Cantaba yo… y ya yo se lo voy a cantar… A la virgen del Carmen se lo voy a cantar, porque varias vírgenes hay, como es a la virgen del Carmen. Decía así,*

Fuiste tú la que peliaste
Virgen Santa del Carmelo
por los mares, por la tierra
defendiste nuestro suelo.

Defendiste nuestro suelo
y también los capitanes
en la divina providencia
junto a sus generales.

Junto a sus dos generales
como lo voy a mentar
el Bernardo O'Higgins
del gran pueblo de Chillán.

Eso es macizo andino
también lo voy a nombrar
el más valiente argentino
también lo voy a nombrar.

Y el más valiente argentino
con un júbilo en su fin
también lo voy a nombrar
el valiente San Martín.

El valiente San Martín
se me acabo la memoria
en este cortito instante
aquí yo dejo mi historia.[673]

Otro canto recuerda don Humberto Arancibia que se pronunciaba en la fiesta de la virgen del Carmen.

Virgen Santa del Carmelo
Venimos con devoción
A darte los buenos días
En el nombre del Señor.

Hinquemos los dos hermanos
En el nombre del Señor
Que la Madre del Carmelo
Nos va a echar su bendición.

Denle rajido a esas flautas
Y redoble en el tambor
Que la madre del Carmelo
Nos ha puesto su bendición.[674]

Al lado: Baile durante la fiesta de la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí, Combarbalá. Aquí se aprecia una formación mixta con una fila izquierda de mujeres, un espacio central con el abanderado y los tamboreros, y una fila derecha con chinos hombres. En la fotografía se ven el abanderado don Carlos Ramos, atras el chino don Humberto Arancibia; como puntero de la fila derecha don Benicio Casanga, tras él y de azul don Mario Muñoz; como puntera de la fila izquierda va Ana Gómez Castillo y detrás Sandra Jiménez. C. 1985. Archivo Familia Castillo de La Isla de Cogotí. Recuerda sobre esta fiesta don Humberto, *"…varias veces fuimos y ningún baile subía arriba, ni uno a donde estaba la Virgen. Y una vez yo estaba enfermo y le prometí a la Virgen de sacar el baile pa' arriba con el cuñao' Carlos, y lo llevamos el baile, primer baile que subió hacia arriba a los pies de la Virgen… ahí recién los otros bailes comenzaron a subir. Ahora hay huellas para subir hasta los pies de la Virgen, pero esa vez no po', esa vez por un caminito no más, pero bailar y bailar, subir y bailar"*.

[672] Benicio Casanga 2010.

[673] Carlos Ramos 2010.

[674] Humberto Arancibia 2008. Los destacados son del coro que repiten los chinos.

Actualmente, y desde hace unas dos décadas, el baile es mixto, debido a la inquietud de las familiares mujeres de los chinos de participar activamente, lo cual es visto positivamente por los chinos, tal cual señala don Humberto.

> Antes eran puros hombres, y después yo creo que hace como 15 años que iniciamos un baile mixto, porque a las niñas les gustó mucho el baile y no hallaban como integrarse al baile, pero para nosotros pensábamos que iba a ser tan difícil para ellas, porque ellas tocan la flauta también, y Dios gracias y la Virgen, hicieron que tocaran mejor que nosotros la flauta, la corrida de la mujeres cuando respondía, tocaban mejor que nosotros. Igual que para los tambores, saltan más que uno, pero estaba bonito el baile en ese tiempo…[675]

Complementa su cuñado don Carlos Ramos.

> Como el '80 comenzó ya a bailar mixto el baile ya po', como el '80. Entonces la señora mía, conmigo estábamos mirando tele y vimos un baile religioso en la tele, bailando mujeres. De veras. Dijo, "A ver, voy a decirle a mi padrino, como hay tantas niñas en El Peralito, si formamos con él"… y fue así como él conquistó, la primera vez vinieron como 5 niñas y bailamos… El paso, yo por lo menos en el servicio militar di la gimnasia, todo eso, aprendí pasos. Y nos formamos con mi cuñao', y entonces ya comenzamos a llamar mujeres y formamos el baile.[676]

El baile de Monte Patria congregó, en las primeras décadas del siglo XX, una tradición familiar de chinos que vivían en territorios del secano contiguos a la ciudad, como Piedras Bonitas y la Quebrada de El Peralito, y que compartían una sociabilidad popular y expresividad ritual común. Esto puede relacionarse al hecho que parte importante de estos chinos del interior y de la ciudad fueron devotos de la virgen de Andacollo, como se aprecia en la vestimenta de algunos chinos y en el mismo estandarte del baile que se ve en la foto con que comienza este capítulo. Incluso algunos participaron en el Baile Barrera como señala don Mario Muñoz, con cuyo testimonio queremos finalizar.

> En Andacollo bailábamos atrás de la gente que ya no existe, porque yo en los tiempos estaba joven, y ellos ya estaban en edad. La gente que íbamos, que nos juntábamos de aquí, nosotros éramos 5 bailarines que íbamos a integrarnos al Baile Barrera, porque los mejores chinos, como se dice, tenían que presentarse allá. Por ahí por el año '50, '55, hasta el '63 fui integrado al Baile Barrera, después ya ahí me fui pal' norte… Claro, porque desde aquí, de este mismo baile éramos [de El Peralito y Piedras Bonitas] destinados que teníamos que ir a cooperar allá… nos integrábamos digamos, porque de allá nos comunicaban, "¿Cuántos van a venir pa` integrar el baile?", pal' recibimiento que ellos hacían. Entonces juntaban sus 60, 70 bailarines, ahí estaba don Rogelio Ramos, claro, si, don Félix Araya…[677]

Fiesta a la Virgen del Rosario de El Maqui

En el valle del río Mostazal, y en particular en el poblado de El Maqui, se celebra desde hace décadas una fiesta en honor a la Virgen del Rosario, a la cual concurrían diferentes bailes formados por familias de este valle y los colindantes, los cuales formaron durante el siglo XX hermandades de bailes Chinos, Turbantes y Danzantes. Entre las familias que participaban de los bailes se encuentran los Cortés, Alfaro, Salas, Hidalgo, Aguirre, entre otras. Hoy estos bailes están en declive fundamentalmente por la caída de la población rural, la migración, el envejecimiento y la crisis intergeneracional entre antiguos y jóvenes. En este contexto de crisis es que el antiguo jefe del Baile Chino, don Juan del Rosario Alfaro, nos cuenta sobre la fiesta.

> La fiesta viene por un sólo día, al tercer domingo de octubre. El primer domingo va una virgencita a pedir la limosna a El Maitén y Caracoles, allá está ahora el baile de Turbantes que era de aquí [de El Maqui], con unas gorras grandes. En el Maitén son todos crianceros y el baile Turbante lo tomó una familia del Maitén, Marcelino se llamaba. Los Turbantes tocaban el pito, la flautita esa, acordeón y guitarra. Y el baile danzante era de El Maqui, está ahora en Cuestecita, otra hacienda que está más abajo que El Maitén, bailaban ahí unos señores Miranda, eran como seis hermanos, uno que era dueño allá en Monte Patria de una bodega de pisco, don Rodolfo Miranda, también murió después, y también tocaban pito, acordeón, guitarra, todo.[678]

[675] Ibid.

[676] Carlos Ramos 2010.

[677] Mario Muñoz 2010.

[678] Entrevista personal a don Juan del Rosario Alfaro. Febrero de 2012, Pedregal, Monte Patria. Nacido en 1926. Jefe y Abanderado del Baile Chino de El Maqui.

Es clara aquí la influencia andacollina, no sólo en la advocación de la imagen, sino que también en los tipos de hermanaciones que se fundaron, cuestión que refrenda don Juan, *"Yo soy socio allá en Andacollo, no bailaba pero iba y era socio. A mí me llevaban a Sotaquí, a Andacollo, yo iba a mirar no más, en Andacollo era socio pero no quise bailarle, eran muchos"*.

Antiguos devotos de la virgen de El Maqui eran don Nicolás Cortés, jefe del Baile de Danzantes, y don Julio Cortés, jefe del Baile de Turbantes. La señora Mirta Leyton, vecina de El Maqui, señala que, *"Esa familia Cortés es del baile de muy antiguo. Pero don Nicolás Cortés ya en los años '50, cuando yo llegué aquí a El Maqui, ya no bailaba… Antes había… había Danzantes, Turbantes, se vestían de blanco, con una gorra larga blanca, con capas…"*.[679] Sobre el baile chino, sus inicios y las fiestas antiguas agrega don Juan.

> Ese baile, de que tengo pensamiento yo, ya era baile. A mí me andaban trayendo de la mano pa' que aprendiera lo que hacían los chinos… Yo le bailo de 6 años a la Virgen, me pisaban los otros, era muy chico y le saltaban muy alto los otros, me pisaban, me daban ganas de llorar… Yo era abanderado, apoyaba a los jefes grandes para aprender yo, desde los seis años hasta todavía… estoy viejo ya, más de 80 años que le bailo a la Virgen de El Maqui, pero yo tengo como 50 años como jefe del baile… De los antiguos eran don Esteban y don Juan Muñoz, un viejito que vivía allá en Las Bandurrias, aquí al frente de El Maqui. Habíamos más de 60 cuando yo tenía como 10 años, ya estaba más grandecito, ya no me pisaban ya, y yo andaba trayendo a otros más chicos, porque iban echando niñitos jovencitos, les gustaba el baile porque es bonito. Pero ya no quedan de los más antiguos, no sé que les dio que se enfermaron y se murieron, y a los otros les dio por cortar pal' norte… De los antiguos era don José Miranda, era palo grueso, dueño de hacienda y bailaba con nosotros con los pobres. Pero era más agrandado, como era rico, bailaba de terno negro no más, dele saltito, pero sufriendo. Y con una flauta bailaba igual que nosotros… Yo me iba a la punta, como habíamos hartos chicos, y ellos al lado de la Virgen, y después me corría al lado de la Virgen. Era muy bonita la fiesta, de El Palqui venían de a caballo, otros del río Rapel, los caballeros venían al baile chino. Esos chinos tenían donde llegar acá, una posada que se llama, pa' que vieran el almuerzo, y a la tarde las onces y después cada uno pa' su casa. Aquí la señorita Elfa [Aguirre] nos prestaba lugar para la comida, nos quedaba cerquita de la iglesia, no ve. Ellos tocaban el tambor, la flauta. Nosotros aquí saltábamos… Y había mucho promesero, así que yo como jefe del Chino los tomaba del brazo a ellos y los llevaba despacito hasta el altar, con un son despacito, y el baile tras de mi, y a los otros así. Yo tenía mucho trabajo. Yo cuando estaba en la cordillera trabajaba y mi papá me daba dos chivatos pa' que comieran los chinos […] Habían tres bailes en la fiesta y los que organizaban la fiesta dividían los tres equipos. Echábamos a bailar primero a los Turbantes que se llama, después los Danzantes, esos eran macanudos, palo grueso. Y después ya nosotros los chinos. Dejábamos una polvareda afuera de la iglesia bailando.

Sobre su ascenso como jefe del baile recuerda don Juan.

> Había un jefe, Juan Venancio, era dueño de una haciendita en Las Bandurrias, se murió. Y había ahí otro caballero que se llamaba Esteban Muñoz, que aceptó después de presidente de la Virgen. Ya después murió don Esteban, yo ahí tenía unos 15 a 20 años, jovencito, y bien comido, bien bitutiao', y como todos me conocían arriba a mí, me pusieron de presidente de la Virgen, del baile, unos señores de Rapelcillo, que era una hacienda grande, ahora es puro asentamiento allá. Me llamaron, fui yo. Me dijo mi papá, "Oye, Rapelcillo te necesita, anda urgente pa' allá, te cambiai' ropita". Y como era de los más delicados pa' bailarle a la Virgen, me sacaba el sombrero, sacarse las espuelas lejos… Entonces fui a Rapelcillo, a un lugar que le llaman Cancha Chica, esos eran los católicos, los que organizaban la iglesia aquí. Había que dejar lejos las espuelas, el sombrero y el caballo, y ellos no más en una pieza solos… Fíjese que llegué allá yo, hice todo lo que dijo mi papá, sacarme el sombrero y amarrarlo en la montura, sacarme las espuelas, y ahí fui a la sacristía, donde estaban estudiando los rezos de la Virgen. Yo llego y un hombre que estaba moliendo, porque eran delicados ellos, le dijo, "Alo", le dijo, "Viene un caballero de Pampa Grande, que lo mandaron llamar ustedes". "Que pase pa' acá". Cuando me dijo él, "¿Te dijo tu papá?", "Mira, me dijo, vo' le bailai mucho tiempo a la Virgen, nosotros estamos sabiendo, y me dijo, ¿soy capaz vo' de gobernar el baile?", éramos más de 60 en el baile, entre chicos y grandes, entonces me dijo, "Te mandamos a llamar acaso soy capaz de gobernar el baile chino", "¡Pero si en eso estoy yo po'!, le dije, me echaron de 6 años a bailarle a

[679] Información de doña Mirta Leyton. Febrero de 2012. El Maqui, Monte Patria.

la Virgen, de niño chico, y yo soy el abanderado", le dije, "Ah, vo' soy el abanderado de la Virgen, mira, te mandamos a llamar acaso soy capaz", "Por qué no po', si yo me he criado en el baile, soy capaz, sí", le dije yo. "Mira, allá están moliendo, pa' que lleví, vo llevai' el trigo pal' mote, pa' darle comida a los chinos", y después me dijo, "Oye, y la comida pal' pan también". Después yo era presidente de la Virgen y tenía que hablar con la encargada de la iglesia, señora Elfa Aguirre, "A tal hora ustedes van a tocar sus flautas, el bombo… Porque hay que obolear, los curitas tienen que poner óbolo, bautizar y si hay algún matrimonio que quiere juntarse, casarse". Ya mis hijos después bailaron también de chino, pero ya no bailan. Ahora hace unos años don Humberto Olivares quedó a cargo de los chinos porque yo vivía muy lejos, pa' allá pa' Pedregal. Doña Elfa lo puso, hace como siete años fue eso, pero aquí quedamos tres no más ahora, y yo me cuento por chino y eso que soy el que mando. Esta don Humberto, don David Torres y yo.

En esta situación de crisis es que el baile de El Maqui le pidió apoyo al de Monte Patria para poder seguir sacando el baile y la imagen. Para finalizar nos quedamos con las palabras de don Juan sobre este tema.

Y ya pa' seis años que el baile está chico demás, y ahora murió la presidente de la iglesia, Elfa Aguirre… Nosotros les escribimos carta a los de Monte Patria para que nos acompañaran porque ya fallecieron los del baile, así que los convidamos. Ahora estamos unidos al baile de Monte Patria, ellos vienen para acá, desde ahí que tenemos trajes rosados. Porque nosotros éramos, poco, en palabras chilenas, pobres, no nos igualábamos con el baile de Monte Patria, ese es muy elegante, todos bonitos, buenos instrumentos, de todo… y nosotros hacíamos de los cueros de cabra una culera pa' ponernos en la espalda pa' bailarle. Porque éramos los más bajos nosotros [los chinos]. Entonces los de Monte Patria, el presidente de ellos me dijo a mí, cuando me veían, porque aquí los vestíamos de todos los colores, parecíamos queltehues digo yo, color de buitre, parecíamos queltehue, overo de un lado y overo del otro lado. Y ese caballero de Monte Patria que viene pa' acá, ese me dijo, "¿Quién es el presidente de la Virgen?", "Yo" le dije. "Bueno, ¿y cómo anda de color?, me dijo. Perdone que le llame la atención, porque ustedes aquí nos llamaron que los bailes de aquí se terminaron", "Sí" le dije yo. "Pero cambéese ropa, rosá, de la Virgen del Rosario, pa' que parezca una fiesta a la Virgen". Así que yo compré ropa parecida a la Virgen, pantalones rosados, camisa rosá, gorra rosada, camisa que se pone uno en la espalda, de Andacollo, la bandera rosada. Compré un género, me salieron 5 banderas, yo tengo 7 en total, antiguas. Así que yo quedé más mejor, así que yo tengo mi ropa guardada pa' bailarle a la Virgen.

Don Juan del Rosario Alfaro, antiguo Jefe del Baile Chino de El Maqui, pequeño poblado del valle de Mostazal (Monte Patria). Aquí en la entrada de la iglesia local. Febrero de 2012. RC.

CAPÍTULO XXI

LA FIESTA DE LA VIRGEN DE LAS MERCEDES DE TULAHUÉN, MONTE PATRIA

La Saga de los Carbuncos[681]

Por Bartolomé Ponce

Enclavado en las serranías del río Grande, en la comuna de Monte Patria, el poblado de Tulahuén, que en mapuche dungun significa *"lugar de garzas"*, se caracteriza porque su población se dedica principalmente a la criancería caprina. De aquí es que provienen la mayor parte de la producción del queso de cabra del Limarí, producto artesanal característico y que ha hecho famoso al valle.

Según plantea Guillermo Pizarro, uno de los primeros dueños españoles de las tierras que comprendieron después a Tulahuén y Cárcamo, fue el capitán Don Santiago Pizarro del Pozo y Gamboa, al cual le fue otorgada hacia 1690 una merced de tierra de 1000 cuadras. Esta merced fue subdividiéndose al pasar las generaciones, aunque las correspondientes a la Hacienda Tulahuén se mantuvieron en la dicha familia Pizarro hasta fines del siglo XVIII. Como fue costumbre en la forma de asentamiento colonial, el poblado de Tulahuén se establece en los alrededores de dicha hacienda, donde comenzaron a poblarla campesinos e inquilinos en el sector llamado Los Llanos, que corresponde al actual poblado de Tulahuén, y en donde hacia mediados del siglo se establece un oratorio, *"Desde el año 1839, se consigna en los libros parroquiales de Carén, la existencia de un Oratorio en el sector llamado Los Llanos, poblado que cercano a la hacienda de tal lugar se transformará en el actual Tulahuén"*.[680]

Existe también en el poblado una antigua tradición religiosa que Bartolomé Ponce describió en base a las investigaciones y recopilaciones del folclorista Horacio Palacios. A continuación, y debido a los aportes etnográficos y testimoniales del documento, extractamos el capítulo de dicho libro dedicado a la procesión de la virgen de Las Mercedes de Tulahuén, donde salen mencionados múltiples personajes y familias locales de principios del siglo XX.

[680] Guillermo Pizarro (2001) *El Valle del Limarí y sus Pueblos*. Editorial Atacama, La Serena, pp. 72–73.

La fiesta religiosa más antigua celebrada en Los Llanos de Tulahuén se realiza en el mes de Septiembre; consiste en llevar la imagen de la Virgen de las Mercedes en procesión por todo el valle, para darle bendición a los lugareños, especialmente a inválidos y enfermos.

Según consta en la memoria de la tradición, la mencionada actividad se habría comenzado a realizar en los primeros años de la conquista, cuando los hispanos instalados aquí por don Pedro de Cisternas, contando con la valiosa ayuda de un "sota cura" y acompañado por varios indios de servicio (estos debían cargar sobre sus hombros una imagen sagrada), recorrían el valle bautizando y cristianizando…

Esta procesión evangelizadora se realizó por años de años, hasta llegar a convertirse en la ceremonia religiosa más relevante de la localidad. Allá por 1880 el ciudadano francés Eugenio Chouteau, sorprendido por la singular y emotiva procesión, le dedicó algunas líneas en su "Informe Económico, Geográfico y Sociocultural de la Provincia de Coquimbo":

"Para hacer una fiesta en honor a no sé qué santo, se reúnen varios lugareños y colocan sobre una especie de armario, una imagen. Y así salen, con tamboriles, vihuelas y pífanos a recorrer los campos y aldeas pidiendo limosnas, con licencia de la autoridad. Hombres, mujeres y niños andan juntos, llevando entre cuatro las pesadas angarillas. Y andan así leguas y leguas durmiendo donde primero los pilla la noche… la primera vez que vi este espectáculo, recuerdo que andaba a caballo por el camino que conduce de Rapel a la Hacienda Valdivia. Un hombre tocaba el pífano en un hueso de cabra, otro se servía de un tarro de lata como una caja, una mujer tocaba la guitarra y los demás seguían en procesión. Me detuve para preguntar el objeto de tan extraño acompañamiento y me contestaron que andaban recogiendo limosna para celebrar la fiesta de un santo…"

[681] Bartolomé Ponce Castillo (2001) *La Saga de Los Carbuncos. Crónicas del Río Grande, la Quebrada de San Lorenzo y el Río Cogotí.* Sutti Ediciones, Coquimbo, pp. 61–69. Los destacados son del original. Agradecemos al autor haber autorizado reproducir aquí este fragmento de su trabajo.

Lo observado tan en detalle por el ingeniero Chouteau, era la continuación de la antigua costumbre de sacar imágenes santas en procesión, para ir a visitar y dar santidad a los creyentes y a la tierra de la cual vivían.

En la Procesión realizada el año 1914, una vez más la salida de La Virgen de Las Mercedes hacia El Cuyano, caserío ubicado a pocos kilómetros de Tulahuén, fue motivo de honda preocupación y desvelos para la señorita María Mercedes Illanes, Preceptora de la Escuela Mixta y encargada de organizar todas las actividades sociales a realizar en el poblado.

Recién entrado el mes de Septiembre, doña María Mercedes citó a las damas y varones más cercanos a la iglesia, seleccionando a quienes le habrían de colaborar en la organización y desarrollo de este ceremonial. Entre los participantes de la fiesta y la procesión realizada en aquella oportunidad se recuerda a:

- **Rosa Elena Rojo:** (Mayordoma Rezadora) Encargada de dirigir los rezos y de conservar la imagen de la Virgen; en esta tarea era apoyada por una comisión integrada por las señoritas: Isabel Díaz, Beatriz Calderón, Juana Álvarez, Mercedes Collao, Juana Rojo y Delfina Rojo.
- **Balbina Ojeda:** (Pregonera) Cuando la Virgen se detenía al frente de las casa debía recitar la frase ritual: "La Virgen de Las Mercedes visitando a sus devotos".
- **Irene Herevia:** (Mayordoma Cantora) Responsable de enseñar, dirigir y entonar los himnos religiosos.
- **Aurelia Hernández Godomar:** (Mayordoma de la Música) Se encargaba de ejecutar en guitarra, la música con la cual se acompañaba la procesión.
- **Domingo Pizarro:** (Mayordomo de Chinos y Flauteros) Ayudaba en la música ejecutándola en flauta o pito de madera.
- **Roberta Alfaro:** (Abanderada) Era la encargada de portar la bandera chilena.
- **Cruz Herevia:** (Mayordoma del Escapulario) Le correspondía entrar en las casas donde había inválidos o enfermos, llevando el Escapulario con la imagen de la Virgen.
- **Zoila González:** (Mayordoma de las Limosnas) Encargada de cuidar la alcancía donde los vecinos depositaban sus óbolos.

También había tamboreros, guitarreros, flauteros y trianguleros; ellos se encargaban de ejecutar, dirigidos por la Mayordoma de la Música, una antigua melodía denominada: danza o lancha.

El 24 de Septiembre de 1914, apenas el sol comenzó a pintar por sobre la cumbre del cerro El Portillo, se escuchó el repique de campanas llamando a participar en la procesión; enseguida nomás comenzaron a llegar las damas de la comisión, "enfrascándose", de inmediato, en una amena charla salpicadas de risas y bromas, además del "buen pelambre" y la "buena tijera":

- ¡No me gusta el arreglo de La Virgen…, el del año pasado era más bonito! –comentaba una.
- ¡Tan "donosita" mi Virgencita…, cómo no me va a conceder lo pedido! –soñaba otra de más edad y aún soltera.
- ¡Casi nomás no vengo…, al Eloy le dio "una lipiria de calambre" y no me dejó dormir ni' una sola pestañá… –comentaba Josefa Ojeda–… Al segundo canto de los gallos le dí una agüita de chachacoma, le recé la oración de San Evaristo y recién se le vino a pasar el mal!
- ¡Por suerte no fue nada…, esas lipirias casi siempre se pasan a "cólico miserere" –sentenció Adelaida Maya.
- ¡Tan bonita su blusa comadre Adelaida! –alabó a su amiga doña Clara Cofré.
- ¿De qué se reirán la Ernestina Puebla y la Chayo Monárdez? –preguntó, intrigada, Redentora Álvarez.
- ¡No le haga "juicio" doña Redentora, esas dos son tan re'burlescas que…!

Para evitar que la improvisada charla se deslizara hacia terrenos más conflictivos, la señorita María Mercedes Illanes elevando la voz y con el tono plañidero usado para llevar el coro durante los rezos, dio comienzo a la ceremonia religiosa clamando con fervor:

- ¡ El ángel del señor anunció a María…!
- ¡Y concibió por obra y gracia del Espíritu Santo…! –respondió el coro.

Al lado: Procesión de la Fiesta de la Virgen de las Mercedes de Tulahuén. Septiembre de 1923. Archivo Autores.

- ¡Tan re' tonta que se ha puesto la María Mercedes…! –comentó en voz baja quien se había quedado con el chisme enredado entre la lengua y los dientes.

Concluida la oración seis jóvenes alzaron las andas y comenzaron a salir de la iglesia siguiendo a doña Roberta, quien portaba la enseña tricolor en un asta adornada con cintas de colores y una estrellita plateada; doña María Mercedes ordenó "echar al vuelo" las campanas, señal esperada por doña Aurelia y don Domingo para dar comienzo a la ejecución de la danza.

La procesión, se puso en marcha con dirección a El Cuyano, saliendo por la puerta principal de la iglesia. Rodeaban las andas las señoritas de la comisión, un poco más atrás marchaban los hombres, mujeres y niños del pueblo.

En su peregrinación La Virgen de las Mercedes se iba deteniendo en cada una de las viviendas, siendo recibidas por todos sus moradores; apenas los anderos ubicaban la sagrada imagen al frente de la casa, los músicos acallaban sus instrumentos y la pregonera decía la frase ritual: "La Virgen de las Mercedes visitando a sus devotos!". Realizado este sencillo rito el jefe de familia procedía a "ganar gracias", luego lo hacía el resto de su "parentela" según el orden de importancia en el hogar.

Al hacer sus peticiones a la Virgen los lugareños, casi siempre, le pedían ayuda para solucionar cosas urgentes y de utilidad inmediata:

- ¡Qué aparezcan las mulas que se me perdieron!
- ¡Qué no le caiga el polvillo a mi trigo!
- ¡Qué no se termine el agua en la Quebrá de Macano!
- ¡Qué las "curuninas" no me coman el sandial!
- ¡Qué…!

Si en el rancho había un enfermo, hasta su lecho llegaba la Mayordoma del Escapulario para darle la posibilidad de "ganar gracias"; cuando éste era muy allegado a la iglesia se le rezaba un Salve, pero si no era tan católico sólo debía conformarse con un par de Jaculatorias.

En aquella oportunidad la procesión hizo un primer descanso en la casa de don José Antonio Nerea, quien esperaba la llegada de los romeros para ofrecerles "leche al pie de la vaca" mezclada con aguardiente.

Siguiendo el trayecto programado, después de visitar los correspondientes ranchos e hijuelas, los peregrinos hicieron una nueva parada en la casa de don Ismael Iriarte, vecino reconocido por su fama de "económico"; su esposa se encargaba de atender a los acompañantes de la Virgen sirviéndole un delicioso vaso de vino dulce, sin hacerle el menor caso a su marido quien recomendaba no llenarlos tanto.

Luego de pasar por el rancho de "las Gutiérrez" y como era tradicional, la procesión se detuvo en la casa de don Serapio Palacio; éste los estaba esperando con varias jarras de ponche preparado con "aguardiente trasnochado", palitos de duraznos y azúcar quemada.

De la casa de don Sergio la sagrada imagen continuó su tránsito por el valle llegando hasta la propiedad de don Marcelino Aguirre, lugar donde finalizaba su recorrido. Don Marcelino se preparaba durante todo el año para celebrar este acontecimiento doblemente importante para él, pues recibía a la Virgen de Las Mercedes y celebraba el Santo de su esposa. Apenas la procesión se acercó a la hijuela, el "Pilón" Aguirre izó el pabellón patrio al lado de un arco construído con ramitas de arrayán y adornados con flores naturales, mientras sus hijos disparaban voladores, cohetes y camaretas; enseguida, después de "ganar gracias", junto a su familia se esmeró en dar la mejor de las atenciones a los romeros.

Mientras doña Meche recibía los parabienes, su esposo preparaba el chacolí sacándolo de una "tinaja embarrada" y vaciándolo en un "virque", en cuyo fondo había colocado varios paneles de abeja con toda su miel; mientras trasvasijaba el licor, una de sus hijas lo revolvía con un manojo de ramas de toronjil. Después de beber tan exquisito aperitivo, los dueños de casa sirvieron el almuerzo; el menú ofrecido en aquella oportunidad, según consta en el cuaderno de recetas de doña Sinforosa Aguirre, fue:

- Primer Plato: Nogada (cazuela de pava, con caldo de nueces molidas y chuchoca mortereada).
- Segundo Plato: Estofado Mellicero (guiso de cordero con cebollas y papas, cocido en vino dulce y condimentado con orégano, culén, albahacas y algún otro aliño).
- Tercer Plato: Cocho Cordillerano (leche de cabra, cocida, con sal y harina tostada).
- Postre o Desengrase: Mote de trigo con agua endulzada o arrope de uva.

- Terminado el almuerzo, cuando el chacolí con panales comenzaba a hacer sus embriagadores efectos, las hijas de don Marcelino se lucieron cantando tonadas de "rasguito y cogollo". Después de escuchar varias canciones alguien pidió a voz en cuello:

- ¡Que bailen una cueca los dueños de casa pueh…!

Don Marcelino le ofreció el brazo a su esposa y la arrastró al centro de la improvisada pista. Para acompañar a los bailarines doña Felipa Tapia agarró el arpa, doña Josefa Carvajal la vihuela y después de afinar los instrumentos "por medio tres" o "por rasguito del diablo", acompañadas por Daniel "Chiruza" Castillo y "Cuchucho" José Palacios, quienes "tañaban" en el arpa y la vihuela respectivamente, se aprestaron a entonar las más hermosas cuecas. El canto no decayó en ningún momento, ni cuando se dejaron escuchar lo más hermosos versos:

"No memires, no memires
con esos ojos tan tristes,
porque ellos me recuerdan
el mal pago que me diste."

"Que importa que salga el sol
con campanitas de plata
si para alumbrarme a mí
la luz de tus ojos basta."

Para bailar las nuevas "patas" salieron a la cancha otras parejas; hombres y mujeres deliraban transportados por los mágicos sones del arpa y la guitarra, adornados por las "encarriladas" de los gritadores quienes animaban a los cuequeros a "echar los piques".

"¡Cómetela perro,
no te la comai,
hácele una cría
y se la negai!"

Entre una y otra vuelta circulaban los vasos de chacolí, sirviéndosele de preferencia a las cantoras y tañadores, quienes después de varios "aros" y "robos" terminaban con el canto.

"¡Iquique, Pisagua,
la chicha con agua,
le llora la guagua
debajo'e la enagua!"

Al concluir su última cueca doña Josefa le ofrecía la vihuela a Jesús Palacios; esta dama recordó un baile heredado de sus antepasados, cuyas raíces perduran en los archivos de algún estudioso del folklore.

- ¡Yo no canto cuecas… –dijo– …pero les voy a tocar un cañaveral pa' que se acuerden de lo antiguo…!

A la voz de la cantora se le acercó don Vicente Díaz para acompañarla con el tañido. Don Serapio sacó a bailar a doña Cayetana Rojas de Díaz y don Marcelino a doña Rudecinda Delgado; las damas con pañuelo al hombro y los varones con las manos cruzadas por detrás de la cintura, esperaron el comienzo de la canción:

"Yo planté un cañaveral
y lo riego con fineza –que sí tirá tiralilala
a ver si puedo alcanzar
la buena correspondencia –que sí tirá tiralilala.

Cañaveral de mi albedrío
No martirices el amor mío,
Cañaveral de mi querer
Así lo baila mi coronel.

Planté en el huerto una rosa
Siempre la tengo marchita –que sí tirá tiralilala.
si la riego me florece
y viene otro y me la quita –que sí tirá tiralilala.

Cañaveral de mi querer
así lo baila mi coronel,
cañaveral de mi almendral
así lo baila mi general.

A la orillita del río
tengo también un sembrao –que sí tirá tiralilala
es de orégano y pimienta
de canelita y de clavo –que sí tirá tiralilala.

Cañaveral de Panulcillo
allá lo bailan en calzoncillo,
cañaveral de La Piedra Lisa
que se apure la pollita
porque el gallo ya la pisa.
Cañaveral, cañaverulo,
puñao'e tierra, patá en el culo".

Cuando las sombras de la tarde comenzaban a trepar por la falda del cerro El Cuyano, le vinieron los apuros a la señorita María Mercedes para emprender el regreso al pueblo; bastante trabajo le costó sacar a los peregrinos de la fiesta. La procesión inició su retorno a Tulahuén casi al comenzar las despedidas:

- ¡Muchas gracias por todo, doña Meche! –se escuchó un coro agradecido.
- ¡Disculpen lo mal atendido! –respondió la festejada.
- ¡Qué Dios se lo pague…, todo estaba muy rico! –agradecidos los más jóvenes.
- ¡Vivan las Mercedes…! –gritó un paisano afirmándose en "las andas".
- ¡Viva don Marcelino! –retrucaron los romeros.

Enseguida se inició el retorno de la procesión. En aquel tiempo se tenía la siguiente creencia: si se acompañaba a la Virgen en su regreso a la iglesia, llevando en las manos una guitarra, la persona aprendería a tocar el instrumento como por milagro, con todas sus "posturas" y "rasgueos".

El gentío iba aumentando en la medida que la procesión se acercaba al pueblo; esto alegraba a doña María Mercedes Illanes quien, con el templo desbordados de gente, aprovechaba para hablarles desde el tabladillo dándole las últimas recomendaciones:

- ¡Viva don Marcelino! –retrucaron los romeros. ¡Manden a los niños a la escuela. No le peguen a sus mujeres. No gasten la plata en emborracharse. Limpien el Canal Infiernillo… y los jóvenes, cuando quieran hacer sus fiestas no les roben las gallinas a sus vecinos!.

Procesión y compaña durante la Fiesta de la Virgen del Carmen en el valle de Rapel, Monte Patria. Aquí puede observarse un orden similar al descrito en este capítulo sobre la fiesta de la Virgen de las Mercedes de Tulahuén. C. 2000. Archivo Municipalidad de Monte Patria. Facilitada por Osvaldo Vega.

VALLE DEL CHOAPA

Virgen del Carmen de El Tebal en el valle de Chalinga (Salamanca) durante la vigilia de su fiesta el 25 de Julio de 2010. RC.

CAPÍTULO XXII
VOCES DEL CHOAPA

Danilo Petrovich Jorquera[682]

Una serie de pequeñas entrevistas que hicimos en el marco de esta investigación, y que aquí disponemos, nos van remitiendo a esos fragmentos de memorias y experiencias que se tejen en los territorios, sujetos que recuerdan y olvidan, todo en el momento que hablan, que les preguntamos, que le pedimos una palabra, un recuerdo, una voz.

Seguir estas voces es perderse en el territorio, en lo inasible del recuerdo, en la fragilidad de la palabra hablada. Hemos querido, entonces, quizás mantener ese juego de los fragmentos, de las discontinuidades y del esfuerzo por lograr una experiencia común, pero mediante la lectura, como una tarea reservada más al lector que a quien escribe.

Todos los que hablan aquí son personas ligadas a distintas fiestas y hermandades de la provincia del Choapa, específicamente de los valles de Canela, Illapel, Choapa, Pupío y Quilimarí. En la medida en que fuimos consultando por las fiestas, los bailes, los santos, nos fuimos enterando de sus trabajos, de los paisajes por donde transitan, de su vida.[683]

Don Roberto Jerez y don Elías Ibacache, El Tambo[684]

Este baile lo fundó don Santos Ibacache que era el alférez de nosotros, y don Carmelo Pérez que anda por ahí, está viejito ya.

A los 11 años empecé a saltar, ahora tengo 50, imagínese, le hago empeño todavía, aunque tuve un problema con un accidente y no bailo hace dos años, soy operado pero ya estoy bien.

Baile Chino de El Tambo en la fiesta del Señor de la Tierra. 10 de enero de 2010. DP.

682 Licenciado en Antropología por la Universidad de Chile. Se desempeñó en este estudio en calidad de co–investigador y encargado del trabajo de campo en el Valle del Choapa.

683 Recopilamos voces desde El Tambo en Salamanca hasta Infiernillo en Quilimarí: don Roberto Jerez y don Elías Ibacache de El Tambo, Jano de Cunlagua, don Luis Araya de Las Cocineras, don Leoncio Valle de Huintil, doña Ester Araya y don José Cortés de El Chilcal, don Raúl Carvajal de Atunguá, don Iván Lira de Los Vilos, don Nicodemo Aguilera de Pangalillo, don Manuel Veneciano, doña Carlina Veneciano y don Ismael Aguilera de Infiernillo.

684 Conversación con chinos del Baile de El Tambo durante la fiesta del Señor de la Tierra. Domingo 10 de Enero de 2010, Cunlagua, Salamanca.

Procesión del Señor de la Tierra con el valle de Chalinga de fondo. 10 de enero de 2010. DP.

Acá somos todos de El Tambo, amigos. En la familia mía cuatro bailábamos y ahora quedamos dos. Se han ido casi todos.

Este baile de El Tambo es casi el único baile de cañas que va quedando por aquí por la zona. Antes habían más bailes, en Limahuida, Socavón, Lanco, Pintacura, Cuz Cuz, Cunlagua, San Agustín, Manquehua.

Acá las dos fiestas más importante de toda esta zona son la de la Virgen del Tránsito de El Tambo y ésta del Señor de la Tierra.

Ese santito lo encontraron los mineros en unas matas de litre, y le avisaron al curita de Salamanca, y según él, en la mañana el santito había vuelto a donde lo encontraron, entonces quedaron de hacer la iglesia ahí. Eso me lo contaron unos tíos cuando yo era cabro, así es la historia del santito y se llama El Señor de la Tierra, porque estaba enterrado en la tierra. Estaba un minero sacando metal, cuando de repente sale un santito, quedaron todos los mineros mirando, y bajaron a caballo a buscar al curita. Es bien cumplidor este santito, a mí me cumplió con lo de mi accidente, y estoy presente con él.

El 12 de octubre se hace la fiesta de los brujos, y van chinos a la cueva de los brujos en Manquehua, que es la Virgen del Rosario, además hay un baile que es de allá, en Manquehua. Hay una iglesia y hay una cueva, dos horas más adentro de la iglesia.

¿El año pasado a qué fiestas fueron?

15 de agosto en El Tambo, después en Atelcura en Illapel para adentro. En Agua Fría como el 24 de agosto, la hace una señora, es una fiesta particular. Atelcura, tomando el desvió del puente Confluencia hacia La Canela por Mincha Sur, el sector se llama Agua Fría. La señora se llama Elisa, tienen un Francisco de Asís, se hace el 24 de agosto. La señora nos invita al baile, y ellas con sus hijos hacen de todo, la colación y nos paga la ida, yo me hago cargo de la micro y de los niños que cantan. Ella invitó dos bailes el año pasado, el 2007 habían 3 bailes. Nosotros no vamos a Los Vilos, para ir a Los Vilos hay que ir con baile grande.

El rojo es por la Virgen del Tránsito y el pañuelo por el velo que tiene la Virgen, y la talma que es el cinturón, la gorra, el pañuelo, la flauta y el tambor, este es con cuero de vacuno, pero con cuero de perro queda mejor, aunque ahora no se puede matar a un perro. Yo tengo un tambor de cuero de perro que me regaló un tío cuando era chico. Estos tambores son de cuero de vacuno, se usa una olla de aluminio, y se pone al sol para que dé el sonido, igual que una guitarra, esto se afina también. Yo hago muchas flautas de éstas, voy cortando montones y la que da el sonido la dejo, y las que no sirven las voy dejando. Éste es el sonido que debe tener la flauta, para que suene bonito el baile, igual que la guitarra.

Las cañas son desarmables, siempre han sido así. Yo hago las flautas, les hago para todos, incluso le hago a un baile que hay en Manquehua. Todas las flautas son del mismo porte. Las punteras suenan más roncas, y las más delgaditas suenan más agudo. En El Tambo pillo las cañas en el cañaveral, teniendo una hora libre, puedo hacer como 50 flautas. Si yo le hago a los bailes de Manquehua, a ellos se las regalo, 18 flautas. Las flautas de una pieza son de madera, les meten un taladro para adentro. Un día yo traté de hacerme una de nogal pero no dio resultado. El baile de La Ligua que viene a veces trae flautas de madera.

Yo soy agricultor, tengo porotos, trigo, maíz. Ahora estamos bien, estuvo bien la lluvia y como yo tengo plantas de poca agua, me fue bien.

Imagen del Señor de la Tierra durante su fiesta en el valle de Chalinga. 10 de enero de 2010. DP.

Jano, peregrino de la Fiesta del Señor de la Tierra[685]

Vengo hace 40 años a la fiesta, he fallado dos veces a la fiesta. Soy del sector de Las Cocineras, cerca de Illapel. Yo venía con mis padres para acá. Mi viejo venía con mi abuelo, y él venía con su papá. Es una tradición familiar. Veníamos en bicicleta, mi viejo a caballo, por la cordillera de Santa Virginia. Uno venía también en un tractor con coloso. Vengo hace 20 años en bicicleta por una manda.

Todos los años me encuentro con las mismas personas. Yo me siento hace 7 años con el mismo señor en un banco, nos vemos sólo una vez al año.

El comercio ha aumentado mucho ahora, antes no era tanto. El año pasado hubo poca gente en la fiesta, estuvo mala, ahora hay harta gente, han mejorado los caminos para acá.

Yo también voy a Andacollo, voy el 25, y a la del Carmen en Asiento Viejo. Yo también iba a la Fiesta de El Tambo, pero esa ya no se hace mucho.

A Andacollo voy como hace 17 años, voy por un accidente que tuve, me atropelló un camión en bicicleta, pero aquí ando parado. Antiguamente el reto para Andacollo era subir la cuesta de tierra que hay, si uno subía iba a volver a la fiesta, si no mejor olvídate.

Ahora hay poco baile, antes venían de La Ligua, Combarbalá, un baile bien humilde de Agua Fría, de Islita que son de la Fiesta de La Piedra. Esa fiesta es bonita, es sacrificada, son puros cerros pelados, cerca de Combarbalá, había que llegar a La Piedra, hasta que se les ocurrió pintarla blanca, así no más es la cosa…

Ahí en Asiento Viejo había una campana que era de oro, con los jesuitas se mantuvo. Cuando llegaron los franciscanos desapareció la campana. Antes se escuchaba la campana desde Illapel hasta Las Burras, 30 kilómetros, súper lejos, ahora con suerte uno la escucha desde la casa. Cuando el cura era pobre todo estaba bien, cuando llegó un cura que le gustaba más la plata, se desapareció la campana. Cuando hay intereses de plata la iglesia siempre está ahí, primero entran las monedas al cielo y después los billetes.

Aquí a la figura se le dice "el negrito". Cuando lo encontraron pensaron que era un crucifijo, pero aquí no la han cambiado eso si. Una vez yo me encontré con un evangélico y me dijo, "Y a ese palo le tienen tanta fe". Casi le pego.

[685] Domingo 10 de Enero de 2010, Cunlagua, Salamanca.

Antes la fiesta era de pura flauta, y el bombo hecho con cuero de perro y la parte de afuera con olla de loza. Ahora es otra cosa, ni se escuchan las flautas con los tambores de los bailes de danza.

Los Chinos que van a Illapel son San Pedro, San Pablo, La Cruz y Las Cocineras… Ahora en Asiento Viejo sacaron un baile. En esta fiesta los danzantes están metidos como desde 1977, ahí fue el primer danzante y andaban con una sola caja, después entraron los Jalahuayos y después vino una diablada de Arica en 1982. En Illapel hay bastantes danzantes, pero no hay apoyo, nadie ayuda, se tienen que costear solos el viaje. La olla común.

Don Luis Araya Cortes, Las Cocineras[686]

El baile se llama San José del Balcón de Illapel. Éramos veinte, ahora estamos quedando quince, los que salimos más, algunos están trabajando, así que salen cuando pueden. La gente es de aquí de Las Cocineras y de Illapel, a veces nos apoyan de ahí de la Santa Cruz. Es un baile que es casi el último de la zona, los otros ya se han disuelto, sobre todo los bailes de caña. Nosotros parchamos a los de Huintil y a los de la fiesta de la Santa Cruz de Illapel, que la primera es el 3 de mayo y la fiesta grande es el 31 de mayo. Esa fiesta se hace en Avenida Cementerio, ahí vamos nosotros y los danzantes, van de la parte de El Yeso.

En Illapel bailes vigentes de danza son como cinco. Antes habían tres bailes de flautas de esta zona y en Illapel dos, eran cinco en total. La Capilla, Huintil, Las Cocineras, Santa Cruz y Jesús de Praga. Allá en Huintil quedan como tres vasallos, a veces bailan con nosotros. Hacemos un solo baile con los que quedan. En Illapel quedan como cuatro vasallos, nosotros somos como ocho.

En Las Cocineras la fiesta es el 1 de mayo, el día del trabajador. Sacamos la procesión, sacamos a San José el patrono nuestro, de los trabajadores. También vamos a Asiento Viejo, acá al frente. La imagen de San José llegó de Huintil, ahí están Las Morenas, el padre Juan la trajo, ahí está en la capilla, de ahí no se ha movido. Las fiestas del año pasado: 1 de mayo aquí, 3 de mayo Santa Cruz, San Isidro en Cuz Cuz, y regresamos a la fiesta grande del 31 de Mayo en Illapel, después saltamos a la del Carmen. Ahora en enero, vamos ahí cerca de Cunlagua, Señor de la Tierra. En la Población Dos también hay otra fiesta, tenemos que ir allá porque somos dueños de casa. Somos el único baile

Don Xxxx Xxxx, chino del Baile de la Santa Cruz de Mayo, y atrás el alférez don Xxxxx Xxxxxx, durante la procesión de la fiesta de Illapel. 30 de mayo de 2010. DG.

[686] Chino puntero del Baile San José del Balcón de Las Cocineras. Enero de 2010, Las Cocineras, Illapel.

de cañas, ahora hay puros danzantes, se han acabado los bailes porque les da vergüenza a los niños. El 1981 era el único baile de caña. El baile de Huintil es de los más antiguos, el de San José partió el 1981, después se disolvió, después nos juntamos en Illapel, e inauguramos el 1992.

Aquí llegó un caballero que venía de Canelillo, seis kilómetros hacia Los Vilos, antes de llegar a la cuesta de Cavilolén. Antes había un baile en Limahuida, y el caballero trajo la idea.

Acá somos siete, ocho por lado… son dos tamboreros y un alférez. El alférez que teníamos era de acá pero se enfermó. El alférez improvisa los romances, nosotros le respondemos, se va rimando. El mismo puntero, que soy yo, hace de cabeza. Y para los cantos manda el alférez, los punteros nunca se mandan solos. El abanderado tiene que estar. Los punteros son los primeros que revientan caña. Va primero, segundo y tercero, son seis las cañas que se destacan, las de atrás son las del montón, las cañas más bajas van atrás.

Uno a las flautas les echa agua para que no se peguen, pero para guardar las cañas tienen que estar secas, para tocar se mojan. Depende como salga la caña y el sonido que tenga.

¿Y de los chinos de antes de Huintil eran parecidas las cañas a las que tienen ustedes?

No, nosotros tenemos la caña más alta, la de allá es más lenta y el paso más lento. Nosotros apuramos más, cuando ellos dan un paso, nosotros ya llevamos dos.

Si la caña va firme, y se quiebra el más delgado, y se quiebra tocando, si cuando uno toca mucho se triza, se parte, y cuando se raja completa se cambia la caña completa, y se busca con el mismo espesor y el mismo largo que le haga al pituto, y casi toda la misma medida.

Nos regalaron un género a nosotros y le pusimos un cierre americano en un rojo encendido, esos son los colores de San José. También va con gorro, con nombre y con un terciado que va cruzado. El terciado es verde con café.

Antes, cuando habían más bailes se encontraban en las fiestas. Se van saludando los grupos, según la hora que lleguen las cañas. No pueden ir todas juntas porque no se escuchan, se tiran dos cañas y luego una danza o dos danzas, y ahí se tira otra caña.

¿Y cuando se encontraban?, ¿a cuál fiesta iban más bailes chinos?

Don Arturo Vega Madrid, alférez del baile de la Santa Cruz de Mayo, durante la fiesta illapelina. 30 de mayo de 2010. DG.

La fiesta de la Santa Cruz en Illapel, Cuz Cuz, las fiestas más grandes, llegaban cinco bailes chinos de la zona. Cuando nos juntábamos todos era bonito, de Los Vilos siempre viene la Dama Blanca, pero son danzantes. Los chinos [de Los Vilos] no salen de la caleta. Vamos nosotros a la Santa Cruz con flautas, el mismo de la Cruz de mayo, se llama Santa Cruz la fiesta, ellos tenían un baile y ahora no está, los niños que quedan de la Santa Cruz van a la fiesta del Señor de la Tierra y cuando les toca a ellos vamos con el traje de ellos. San José, la Cruz, Huintil, La Capilla, Santa Virginia, de los cinco queda uno solo, San José. Acá nosotros somos dueños de casa en Asiento Viejo, y de allá nos mandan a la Santa Cruz y somos dueños de casa igual. Y de la Población Dos en Illapel, no hay más, son puros danzantes.

¿Y a Andacollo nunca fueron?

Sólo con Huintil, no pudimos. Fue como el '98 y no pudimos bailar, había que avisar antes para que lo metieran a la procesión, igual que en Maipú. Ahí sí que se baila. Ahí yo iba con Huintil, cinco años seguidos, hasta el 2002.

¿Cómo es lo de Maipú?

El 14 de marzo, llegan 100, 120 bailes, y una vez que fuimos habían 190. Estábamos llegando, y aún no salían los bailes del templo. Y alargamos la fila para que no se juntaran los bailes con bailes, y arriba de 40, la mitad puro danzante. Conocí cuatro bailes de caña, de Longotoma, de La Ligua, de Quillota, y cuatro no más de caña, y unos verde entero, y casi puros niños chicos, no gente grande, de 15 a 16 años para abajo.

¿En qué trabajas?

Maquilando las parcelas.

¿Y la gente que está en el baile a qué se dedican?

Hortalizas, mineros.

¿Como se organizan?

Hoy en la tarde junto a los niños y nos vamos con un furgón. Nadie se pone con la plata, no hay junta de vecinos, cada uno se pone con lo que pide el furgón, y entre todos hacemos la plata.

¿Hay familiares?

Yo tengo a mi hijo y los otros son amigos. Allá se ponen con comida. Nosotros mismos llevamos de aquí y una señora nos hace el almuerzo allá.

¿Cuanta gente va al Señor de la Tierra?

El de Choapa no sé si va a ir, ese es de caña. En Peralillo antes había un baile, en Chalinga hay uno de danza.

Mañana ¿cuantos de caña irán?

Ojalá que unos dos o tres.

¿Qué imagen es el Señor de la Tierra?

Es un santo que se encontró ahí mismo. El verdadero está ahí mismo en la iglesia, pero ese no sale para procesiones, dicen que es uno chiquito. Los cantores a lo divino tocan como una hora, a la hora de almuerzo, empieza a cantar uno y le responde el otro, es bonito para escucharlo.

¿A quién nos recomendaría para conversar en Huintil?

Preguntar por Leoncio Valle, en Huintil, abajito en el cruce, en el negocio, él tiene más años, más experiencia y estaba metido en la chuchoca de los bailes y tiene fotos. Fotos de cuando recién empezamos. En el baile siempre tenía que ir el éste café, ve que todos tenemos el mismo gorro. Ahí se ve el alférez antiguo, pero él se enfermó de un tabacazo, le tiraron una cuestión de cigarro en el vino y no se dio cuenta, lo envenenaron. Fue una maldad, siempre se le va repitiendo, se vuelven locos, lo amarran para que se les pase, igual que un perro bravo, ellos se hacen tira, se les trastorna la mente.

Don Leoncio Valle, Huintil[687]

Yo soy jefe del baile Las Morenas de Huintil. Es una cofradía de baile. Viene desde el norte, de La Tirana, por eso se llama así. Debe tener unos 35 años. Hay uno de varones que tiene mas de 100 años, Promeseros del Carmen, es de flautas chinas de caña, son de acá de Huintil también. Este baile no va al Señor de la Tierra, va otro baile de danzantes, que tiene como 30 años. El baile Promeseros va primero a la fiesta patronal de acá de la Parroquia, el 1 de mayo para San José, después a la Fiesta del Padre Hurtado en Los Perales en octubre, Fiesta del Carmen en Asiento Viejo [en julio], 8 de diciembre en La Colonia a Nuestra Señora de la Purísima, 15 de agosto en Salamanca a Nuestra Señora del Tránsito, en Tahuinco a la Virgen de las Mercedes.

Los Promeseros del Carmen y el baile de Las Morenas siempre van juntos a las fiestas. Siempre vamos a Maipú, Cabildo, Lo Vásquez, en San Expedito en Reñaca Alta, con Nuestra Señora de Fátima, pero a Andacollo nunca, porque no dejan, hay que pertenecer a la Federación de Bailes de Andacollo, recién estamos en la Federación de Bailes de Valparaíso.

El alférez falleció hace como cuatro años, ahora ya no hay romances… Deben quedar como ocho chinos antiguos. El baile generalmente son 14, siete por lado. Ahora cuesta mucho juntar a los varones, lo que se usa mucho ahora son los danzantes.

Antiguamente había mucha tradición por el río Illapel para arriba, en Santa Virginia, por allá es muy antiguo, de los tiempos del dueño del fundo, los Irarrázaval.

687 Jefe del baile de danza moderna Las Morenas de Huintil. Enero de 2010, Huintil, Illapel.

Doña Ester Araya y don José Cortés, El Chilcal[688]

Ester Araya (EA). El baile chino tiene su directiva, donde ellos se organizan. Yo soy la encargada de la capilla.

En El Chilcal hay un baile, Baile Chino de la Virgen del Carmen del Chilcal, bailes de flautas. Son 20 o 30 personas, es relativo. Aquí el sector es chico, los niños que bailaban se han ido, pero dentro de las mismas comunidades, de los sectores, se organizan y hacen un baile, y en cada fiesta andan bailando. El día 16 de julio, cuando es la fiesta acá, se juntan y son 25 o 30. Ahí con flautas, tambor y bandera. El alférez anda con bandera, los chinos que componen la fila andan con flauta y los tamboreros van al medio. Tienen sus mayordomos también. El alférez viene de Concepción a sacar la fiesta.

¿De cuándo es este baile?

En el estandarte sale que es de 1910.

¿Cómo se inició?

Yo le voy a conversar lo que mi mamá y mi abuelita me conversaban. Según ellas dicen que el baile de chinos fue de 1910, pero en el año 1936 vino un caballero que se llamaba Avelino Cortes, quien fue el que fundó el baile. Este era un baile de danzas antiguamente, y después de ahí se formó el baile. Hasta ahora ha habido muchos alférez, pero el actual, Guido Pérez, viene de Concepción, Santa Juana, pero él es de aquí, él tiene su tradición y viene hasta acá.

Siempre se ha celebrado sólo a la Virgen del Carmen, ¿no han ido nunca para Andacollo?

Antes, la gente iba a la fiesta de Andacollo, pero no con el baile. Este baile nunca se ha movido de estos sectores, éstas son las fiestas a las que va: La Canela, Canela Alta, Los Pantanos, se invitan chinos con chinos, y para el día de la fiesta se reúnen todos, por la escasez de jóvenes para bailar, no ve que acá el que puede emigra.

¿Me podría decir a todas las fiestas que fueron el año pasado?

Canela Alta 24 de septiembre; Los Pantanos 3 de mayo, se llama Fiesta de Las Cruces; Las Trancas para San Antonio, 13 de junio en Canela.

Aquí las flautas las hacen de caña, le ponen unos palitos y las envuelven en genero café.

[Aparece el tamborero del baile chino del Chilcal, don José Cortés, 60 años]

¿Hace cuánto que es tamborero?

José Cortés (JC). Hace poco no más, hace 3 años, ya que yo estaba radicado en Calama y me vine de allá, y ahora estamos construyendo la capilla de acá. Yo nací acá eso sí, pero estuve trabajando en el norte 38 años. Allá no estaba metido en las fiestas, puro deporte no más. Pero acá entré de lleno a lo que son los bailes, incluso en Canela soy mayordomo del baile. Yo soy mayordomo de la iglesia.

¿Se acuerda de cuando era chico usted, de cómo era el baile acá?

Yo bailé aquí cuando tenía como siete años, pero bailé pocos años, como hasta los doce, porque después me fui, pero participo en todas las fiestas. Aquí las fiestas eran de noche antes, pero nunca fuimos a Andacollo [como baile]. Aquí como baile nunca fuimos a Andacollo, la gente eso sí va.

La primera semana de marzo es la fiesta de la Quebrada Quemada de Canela Alta, más arriba. El primer domingo de mayo viene la fiesta de las cruces en Los Pantanos. Después la fiesta de San Antonio el 13 de junio en Las Barrancas, se saca de Canela Alta, se lleva la Virgen hasta Las Barrancas. El 16 de julio es acá en El Chilcal la Virgen del Carmen. 15 de agosto en Canela Virgen del Tránsito. Fiesta del Carmen en Las Barrancas, pero esa se adelanta o se atrasa dependiendo de la fiesta de El Chilcal [que es el 16 de julio], a fines de julio, primeros días de agosto. 4 de octubre en Las Trancas, no fueron el último año. Esas son las que van el baile de El Chilcal. Hay otras fiestas y otros bailes para Carquindaño, Yerba Loca.

De aquí de la zona somos cuatro o seis los que vamos para las fiestas, aquí no nos juntamos más de 8 personas. Con los de afuera hacemos los 25, entonces vamos para allá y luego ellos vienen para acá. Es un sólo baile por fiesta donde se juntan los chinos. En algunas fiestas hay más bailes, pero no chinos, el de danza de Los Pantanos, el de gitanos de Canela. Ahora nosotros nos pusimos de acuerdo de ir a todas las fiestas, y de que ellos vayan a todas también, para que el baile salga grande, menos con la fiesta de Canela. En la Quebrada Quemada habíamos 15 chinos por lado, más 4 tamboreros, un alférez y un ayudante de alférez. El alférez romancea, y el ayudante es el que hace las figuras y pasos que hay que hacer para que lo sigan los chinos, pero esto era porque el alférez estaba medio enfermo, no siempre es así. Alférez antiguo es Pedro Astorga,

[688] Mayordoma y Tamborero del Baile Chino de la Virgen del Carmen de El Chilcal. Enero de 2010, El Chilcal, Canela.

el más antiguo del Chilcal, vive al lado de la escuela. Acá hay otro alférez también, se llama Quelme, Riquelme Ogalde.

¿Cómo es la fiesta acá?

Aquí la fiesta se hace adentro y afuera de la iglesia, porque la Virgen se saca en procesión, se saca para el lado de la cancha. La fiesta aquí empieza como a las dos de la tarde hasta las 10 de la noche más o menos. En ese lapso empieza a llegar la gente. Ahí lo primero que se hace es una presentación de los chinos. Ahí se saluda a la Virgen y los calvarios que se ponen para la procesión. Un día antes se colocan los adornos y los calvarios. No se puede poner antes porque los animales se los comen. Uno adorna con arrayán, palmeras, flores etc., pero los burros se las comen. Los calvarios son cruces y se adorna el calvario, se ponen para delimitar la procesión. Aquí se le canta y baila durante toda la procesión a la Virgen. Hay una procesión que se llama "de las manderas", que se hace antes de la procesión principal. Ahí la gente cumple sus mandas, va de rodillas, etc. Primero se saluda a la Virgen y se hace la presentación de los chinos, después se hace la procesión "de las manderas", que también es con chinos y después la procesión principal. Toda la vida que yo me acuerde ha sido así. Aquí viene gente de muchos lados. La procesión de las manderas se demora harto, como 2 horas. La misa es antes o después "de las manderas", viene un curita a hacerla. Cuando termina la misa se hace la procesión. Al final de la procesión, los chinos se despiden cuando van a buscar los calvarios.

¿Acá se han juntado más bailes chinos?

No de chinos, acá vienen los gitanos, los danzantes y hace poco vino un baile de adultos.

¿Cómo apareció la imagen acá?

EA. La Virgen la trajo una señora que se llamaba Rosa Elena. No sé de donde llegaría, pero ella fue la que la dejó. De que yo me acuerde la fiesta ha sido igual, pero antes era más numerosa la fiesta, las familias eran más numerosas.

¿Y cómo es el tema del recibimiento de los chinos?

Aquí primero se le pide cooperación a la gente para prepararle comida a los chinos, y se les prepara la comida. Pero no falta quien pone su negocio para la gente de afuera que quiere servirse algo.

JC. Esta fiesta de acá debe ser una de las fiestas más antiguas de la comuna, las otras son más nuevas, la otra fiesta antigua es la de Canela, la de Los Pantanos también, en Jaboneria también hacen una fiesta para el Carmen, pero sin chinos. Este baile lo conforman gente que es de Canelilla, Las Trancas. También hay una fiesta de Canelilla, acá casi todos los sectores sacan su fiesta. En la última fiesta acá deben haber sido 30 chinos, puros hombres, 10 niños más o menos. Siempre acá han sido puros hombres los chinos, no hay mujeres que se integren, más bien las mujeres se integran a los bailes danzantes. La última fiesta de El Chilcal hubieron 5 tamboreros y dos alférez, embanderado más asistente.

La mayoría de la gente que participa acá es agricultor y criancero. Nosotros acá sembramos para la verdura, muy poca lluvia. Antes sembrábamos cebada, trigo, comino, pero este año fue muy poca el agua. Vivimos de los animales y del trabajo. El trigo se "apolilló", fue muy poca el agua. Hace años que hay sequía, como hace diez años. Acá debiera llover entre junio y septiembre. El aguacero más grande de este año fue de 40mm, otros de 10, 12. Y acá para que sea una buena cosecha tiene que ser arriba de 150mm. Este año deben haber sido unos 110mm. Aquí en las fiestas igual se le pide a la Virgen que componga el año, que llueva un poquito más, el alférez se lo pide.

¿Cómo se estructuran las flautas acá?

Acá todas las flautas son iguales, pero los chinos más antiguos son los punteros. Cualquiera puede hacerse su flauta. Hay unos niñitos chiquititos que tienen flautas chicas.

¿De dónde viene esta tradición?

Don Avelino Cortés fue el que trajo esta tradición para acá.

Acá el color de los chinos es café con blanco y el pantalón igual, se le cruzan unos "atos".

La fiesta no se ha suspendido nunca. Una vez llovió tanto que no se pudo hacer la fiesta, pero igual la dejaron para la semana siguiente. El tema es que viene gente de lejos, entonces imagínese que uno llegue y no haya fiesta. No puede ser.

¿En qué consiste su trabajo de mayordoma de la fiesta?

EA. Hay que atender en la fiesta, ver cuándo los chinos bailan, recibir los instrumentos, hay que ver a la gente que a veces va a cumplir mandas en dinero y recibirla. En el fondo atender la fiesta. Mi mamá y mi abuela fueron mayordomas, casi siempre ha

estado en la familia. También hay que estar pendientes de las novenas, de las fiestas. También hay hombres mayordomos, pero son más desorganizados.

Tengo tres hijos, un hombre y dos mujeres, pero yo vivo con una hija acá. Acá se ha ido mucha gente, no hay trabajo, los años no acompañan para la agricultura, la juventud se va a buscar oportunidades. Los niños son consumistas, se van y no vuelven.

¿Cómo es el sistema de las propiedades acá?

JC. Aquí son propiedades comunitarias. Por ejemplo aquí, ésta fue una sucesión de los abuelos, ellos tenían varias posesiones, cuando mi abuelo falleció los hermanos se repartieron, a mi mamá le toco acá, cuando falleció, le tocó a mis nueve hermanos, siempre va quedando en familia. Uno vive dentro de la comunidad, paga un pozo común. Uno tiene un derecho pero no es nunca dueño. Aquí son 648 los comuneros, cuando muere un comunero tiene que adjudicarse un hijo el derecho para que represente la familia. Tienen que quedar siempre los 648. El año 1976 vino Bienes Nacionales y ahí se conformó la nómina. El que quería integrarse ahí se metió a la comunidad.

Esta es la comunidad de Canela Baja, que abarca hasta una parte que se llama Espíritu Santo. De ahí de Canela Alta es otra comunidad. Hay comuneros que viven en Canela Baja, pero hay mucha gente de allá que no es comunera. Nosotros acá utilizamos los riegos por jornadas. Yo tengo dos días de aguas, utilizamos turnos, yo riego cada ocho días, durante dos días, pero hay otro caballero que riega tres días. Antes se hacían trillas comunitarias, ahora ya no se hace mucho. Se ayudaba ahí en la hera. Es en esta época, enero, febrero.

Don Raúl "Urbano" Carvajal, Atunguá[689]

Yo era chino antes, chino puntero y de ahí había un alférez, y como era de edad me dejó a mí. Yo empecé a los diez años a chinear, siempre por San Antonio. Toda mi familia es de aquí de Atunguá, entre Canela y Carquindaño. Mi familia sacaba a San Antonio. Yo no nací acá, pero llegué hace como veinte años. Desde chico que empecé con el Santo, en la fiesta del 13 de junio. Yo cuando era chico ya habían bailes. La fiesta era igual antes, el mismo sistema, antes eso sí no había capilla, se sacaba en una ramada. La imagen antes era una foto, pero el caballero se fue y se la llevó. Pero el santito de San Antonio dicen que lo encontraron, lo tiene el caballero que está donde está la virgencita, se llama Pedro Castillo, lo encontraron en una casa parece, él debe saber bien, parece que una tía de él lo encontró, y ahí ella falleció y se lo quedaron ellos. El baile se llama "Baile de Chinos de San Antonio", pero tenemos traje café por la Virgen del Carmen. Nosotros vamos a la fiesta del Coton Rusio, cerca de Jaboneria, le saltamos a la Virgen del Carmen, pero no vamos al Chilcal, porque las fiestas son el mismo día.

El año pasado fuimos a San Antonio, El Carmen, a la Virgen de Lourdes. 15 de agosto para la Virgen del Tránsito en Canela, ahí van de Los Vilos, de Canela, pero puros danzantes. En Huentelauquén también hay un baile, se llaman Los Paihuenes, parece que es antes de llegar a Huente, pero nosotros no vamos para allá.

Nosotros le romanceamos a San Antonio, es como una explicación. Primero se le saluda, yo lo saludo, uno tiene que pedirle permiso para romancearle, para entrar al templo. Uno dice, comienzo y le pido permiso para poderle romancear:

En el nombre de Dios
en este día tan especial
venimos en fila de uno por uno
de la derecha a la izquierda.

Don Raúl "Urbano" Carvajal, alférez del Baile Chino de San Antonio, cantando en la fiesta patronal de Carquindaño antes de la procesión de la mandera. 12 de Junio de 2010. DG.

[689] Alférez del Baile Chino San Antonio de Carquindaño. Enero de 2010, Atunguá, Canela.

Sale de la cabeza el romance, uno medio que lo improvisa, son medios rimados, no tan despegados. Las entonaciones de los alférez son distintas que las de otros lados. Acá nos juntamos como veinte para la fiesta, diez por lado y dos tamboreros, se toca tambores y se baila. Yo también bailo, yo tengo que bailar y ahí empieza el baile, y desde ahí se romancea, se parte así:

Buenas tardes San Antonio
las tardes le vengo a dar
con este baile formado
aquí lo vamos a llevar.

Y de ahí van saliendo más romances, aparecen en la cabeza. También se le cumplen mandas, entonces a uno le pasan un papelito para pedir por el que le está cumpliendo la manda. Los romances lo hemos sacado de varios lados, de escucharlos de otras fiestas, de la Biblia. A San Juan le saltamos nosotros, ahí en Los Corralones, en Canela, antes lo sacábamos aquí. Después que se le saluda a la Virgen, se espera un rato y luego sale la procesión. Ahí se le hacen las mandas, se le cumplen las mandas y se hace la misa. Después se come, entre todos se ponen con la comida, los acompañantes, el mayordomo.

Somos como 25 en el baile al final, 20 chinos, 2 capitanes, uno para la fila derecha y otro para la izquierda, dos tamboreros y el mayordomo. Yo voy saltando por todos lados para que los otros chinos vayan aprendiendo. Yo doy el comienzo y el final de los bailes.

El baile comenzó cuando yo tenía como diez años, tiene como 40 años el baile, si hay chinos viejos, hay un tamborero que tiene como 70 años. Yo desde que lo conozco que salta, se llama René Castillo, él vive en Yerba Loca, y ya su mamá sacaba a San Antonio. El quería llegar al 2012 como chino, nosotros lo molestamos. Al final del camino vive, él sabe bien cómo se inició el baile, sus hermanos parece que iniciaron el baile, él ha estado enfermo e igual le salta, le tiene mucha fe. Niños hay pocos, antes los papás de uno casi lo obligaban a saltar.

Nosotros mismo hacemos la flautas, las hacemos de cañas, el hijo de René Castillo anda haciendo flautas siempre, cuando faltan él lleva. Las flautas son todas parecidas, los punteros tienen que tener buena flauta. También los punteros romancean, los dos punteros. El tamborero y el capitán, que es el que ve los chinos, el que los ordena, tiene que ver que se salte bien. Los punteros son los más capacitados para romancear y los que tienen más experiencia.

Aquí los apellidos más comunes son Cortés y Castillo, entre los chinos son varios hermanos, hay familias en los bailes. Este es el único baile que tocan flautas por acá. En Canela Alta también hay, el de Los Pantanos parece que se llama, por ahí está el alférez. Hay tres bailes chinos por esta zona: El Chilcal en El Carmen, Carquindaño en San Antonio, Los Pantanos en Cruz de Mayo. Pero nunca se juntan para las fiestas, nunca se han juntado, una vez se juntaron para el 15 de agosto, pero se hizo un solo baile, como habían dos alférez no se podía dos bailes, porque el alférez es el que guía todo el baile y al haber dos tiene que ser uno el mayor, entonces por eso nos juntamos. Pero nosotros no tenemos problemas entre los bailes, nunca hay conflictos. Esa vez tuvimos que ir unos con traje blanco y otro café para poder matizar.

Yo voy todos los años a Andacollo, pero no de chino, vamos a cumplir mandas nomás. Voy todos los años el 26, de cuando sale el bus de acá. Acá los bailes no van a Andacollo,

Trilla en el sector de Carquindaño en 1990. Archivo Familia Carvajal de Atunguá. Las actividades productivas de los chinos del sector las sintetiza el testimonio de Pedro "Rucho" Barrera, chino del Baile de San Antonio de Carquindaño: *"Yo chineo desde chico, yo nací acá, de los 9 años que chineo, mis tíos eran chinos, ellos eran de acá. La fiesta de San Antonio es muy antigua, pero todavía no tenemos los medios para construirle una capilla, porque nosotros somos todos campesinos, vivimos de los animales, crianceros, tenemos cabras y unas cuantas ovejas. Vendemos de a uno o de a dos, a veces se vende y a veces no".*

porque allá están organizados. Nosotros fuimos una vez a Maipú, el único baile chino que sacó la Virgen. A nosotros nos pusieron los payasos allá, porque nuestro baile no es lujoso, es café no más, tiene gorra y cinta, se enojaron allá en Maipú porque éramos el único baile que le romancea. Sacamos y entramos a la Virgen, el cabecilla de allá nos decía los payasos.

Nunca nos han invitado de Andacollo, la Virgen de Andacollo es más como de los mineros, aunque aquí los chinos también trabajan en minas, en construcción, cuando tienen la bajada vienen para San Antonio, muchos trabajan para el norte.

Yo soy carpintero, albañil, maestro, mentolatum soy, y también tengo sembrado trigo y cebada, mañana queremos trillar. Animales también tengo. Yo vivo con mis hijos.

Acá somos parte de la comunidad de Canela Baja, más allá es la comunidad de Yerba Loca.

Don Iván Lira, Caleta San Pedro de Los Vilos[690]

Yo no soy ligado a una familia de pescadores. Mi papá era empleado público, trabajaba en correo de telégrafos. Pero mi papá es de Illapel. Yo de repente con mis parientes ligados a lo que es la pesca no más, los Ávalos, los Lira Ávalos, por parte de mi madre eran algunos pescadores, pero yo no, mi papá no. Tenía miedo hasta de meterse pa' bañarse, así que, pero yo aprendí acá por los pescadores, como lo dije ahí cuando lancé mi primer libro. Lo quise lanzar en la Caleta San Pedro porque es como mi segunda casa. Yo llegué a los 10 años a la Caleta San Pedro. El año '61 ahí le ayudaba a los pescadores a vender pescado, a arreglar las redes, los canastillos. En ese tiempo eran canastillos y así fui creciendo. Después saqué permiso de pescador, ya bailaba chino ya. Empecé a los 10 años. Más vine por la cuestión de los chinos, porque sentía los pitos y me metí, a los 10 años, y desde entonces que no he dejado de bailar. Ya llevo ¿cuánto? Excepciones, cuando me fui pal' sur al viaje, cuando hice mi servicio militar, cuando estuve enfermo, excepciones que no he estado en las fiestas que se hacen todos los años a San Pedro.

La fiestas eran mucho más fabulosas que ahora puesto que no había tanta restricción de mariscos y cuestiones, la gente venía a comer gratis. Oye, pero era fabuloso, nosotros sacábamos mil, dos mil, tres mil locos pa' puro darle a la gente, piure, de todo. En esos años, te estoy conversando de los años '70, '80, no habían tantos bailes en Los Vilos en esos años, más bailes venían de afuera. Hablemos de Huentelauquén, de ahí de Illapel, Cuncumén, Chillepín, Canela, El Palqui. Puros chinos, de flauta, no se conocían casi las danzas. Cuando después como el año '80, '90, del año '90 en adelante ya empezaron a salir danzas, pero son más o menos parecidas todas. De hecho aquí cuántos bailes de danza hay, son como 5, y todos más o menos tienen el mismo ritmo.

El baile chino se caracteriza por tener alférez que romancea, que se presenta ante las imágenes tanto pa' cantarle a San Pedro como pa' cantarle a la Virgen, o a cualquier santo que uno vaya a venerar. Pero las danzas no tienen alférez. Nosotros nos caracterizamos por eso, porque tenemos alférez, baile chino, y a lo mejor eso es la mística o lo encachado del baile, porque nosotros, al menos el que me enseñó a mí, que es el señor Enrique Gaona, conocí a los otros dos alférez, los conocí personalmente pero no los conocí cantando. Los conocí y yo seguí nada más que con la rutina y la tradición no más ahora, yo gracias a Dios soy el cuarto, no sé por qué soy el cuarto, no sé quién me dio el don de cantar, de crear. Como te digo, fui aprendiendo y me fui iluminando así como el señor iluminó a los apóstoles allá en los tiempos de ellos, con las lenguas de fuego y el espíritu santo. Me van saliendo cosas en la cabeza y las voy creando, y así. Aparte que

Don Iván Lira, alférez del Baile Chino San Pedro de Los Vilos, durante la procesión a la Virgen del Carmen del Palo Colorado de Quilimarí. 16 de Julio de 2010. RC.

[690] Alférez del Baile Chino de la Caleta San Pedro de Los Vilos. Julio de 2010, Los Vilos.

mi profesor fue don Enrique Gaona, que es el papá de los niños, del niño que canta, el alférez de Las Conchas. Estos niños antes eran chinos míos, eran chinos de nosotros, don José Gaona. El papá se llamaba Enrique Gaona. Yo fui a hartas partes, fui a Illapel, fui a Pichidangui, fui a Los Molles, a Pichicuy a cantar con don Enrique, lamentablemente el hombre viejito falleció. El primer alférez fue don Adrián González, después vino don Servando Molina, después vino don Enrique Gaona, que lo conocí re viejo también al caballero, y ahora está papá mono… Adrián González, el segundo es don Servando Molina. Yo conocí a los dos pero como te digo, como te dije anteriormente, no los conocí cantando, nunca los oí cantar a esos viejos. A don Enrique Gaona sí.

Yo no sé por qué los alférez tienen que ser viejos, yo no sé por qué, no entiendo. Porque hay alférez que pueden ser jóvenes, ahora le estoy enseñando a unos cabros nuestros ahí que quieren ser alférez, y ya po', algún día yo me voy a retirar, o no me voy a retirar, sino que le doy paso, yo no tengo ningún problema con darle el paso a los cabros jóvenes que se dediquen a esto. Es más, el cura de Los Vilos quería que hablara en la misa de hoy, y me dijo que instara a la gente a que viniera y que no se perdiera la tradición, puesto que es muy bonito el baile. Y yo fui a Quilimarí, y fui solo, no llegó ninguno de los chinos. Me dijeron que iban a ir y al final no fueron. A Las Conchas he ido con cuántos, con dos, uno ahí y otro al lado. Pero a mí no me da vergüenza porque ya estoy acostumbrado, y hay que tener personalidad pa' estas cosas no más.

¿Se está perdiendo usted cree?

Yo creo que se está perdiendo, bueno como se están perdiendo todas las tradiciones en Chile, no hablemos tan solo de estos bailes. Aquí en Los Vilos sobre todo. En muchas partes yo he visto otros bailes, La Tirana, Lo Vázquez, Maipú, grandes bailes que no pierden sus tradiciones. Es que hay personas que se dedican también a enseñarle a los cabros, y a ordenarlos, y a guiarlos. Nosotros acá, yo no tengo tiempo, trabajo de lunes a viernes, estoy trabajando en una empresa privada, ya no soy, no trabajo como pescador. Cuando era pescador tal vez habían mucho más espacios, había más tiempo pa' enseñarle a los cabros. Pero vamos a salir adelante y vamos a formar un equipo bueno pa' ver si este otro año bailamos con unos 10 por lado siquiera, pa' que parezca un equipo bueno, compacto, buenas cañas, buenas flautas. Nosotros somos un baile chino renombrado. Fíjate que es como pionero de aquí de la IV región. Nació el 1935, lo inscribieron el 1935, de aquí al 1935 llevamos 75 años. Yo de aquí he ido a Illapel, a la Fiesta de la Santa Cruz, la que se hace en la población, y la que está más allá, en Asiento Viejo, pal' Carmen. He ido aquí a Pichicuy, Los Molles pa' San Pedro, pa' la fiesta del Carmen. Aquí a Totoralillo cuando se hace la fiesta de Totoralillo, no he ido aquí a Chigualoco, Las Conchas y eso me falta. Nunca tuve la dicha de ir a Andacollo, que era como ya la cumbre de nosotros como baile ya, cuando estaba bien formado, cuando éramos 35 chinos en general, contando alférez, contando tamboreros, contando vasallos, nunca fuimos. Después se desordenó la cuestión, se fueron muriendo los viejos, otros se fueron yendo pa' otros lados, a otros les empezó a dar vergüenza porque el cabro que tiene 12 o 13 años, está pololeando y resulta que le da como vergüenza, no sé. Mi hijo bailó chino, ahora mi hijo ya tiene 38 años. No, ya no quieren bailar. Mis sobrinos que también tienen 38, 40 años, tampoco quieren bailar. Por aquí le he pedido a la Asociación Gremial que tal vez ellos como dirigentes les obliguen po', así como Las Conchas, en Las Conchas son puros viejos que tienen más de 50 años, y esos cabros eran vasallos míos antes, pero como las caletas se empezaron a independizar, obviamente ellos son de allá, trabajan allá, son locales.

Allá en Quilimarí me conversaba el tema, "Oye sabís qué, el cura me dejó solo, el cura aquí y el cura allá", "Bueno, le dije yo, si la fiesta es de nosotros. El cura es un representante de la iglesia que tiene que hacerle caso a esta fiesta popular, o si no conversamos con el obispo no más". Yo he tenido varios problemas con don Luis Lazo, el cura de acá. "Momentito, le dije yo, aquí la fiesta es de nosotros y yo como soy mayor, yo soy el que manda aquí, de lo contrario yo voy a la diócesis, y lo amarro no más, pedimos un cura de otro lado y se acabó el problema. Pero usted tiene que hacernos caso a nosotros. La fiesta es de San Pedro". Oye, al cura no le gusta que le canten al San Pedro, de hecho cuando yo voy el día viernes a buscar a San Pedro, voy de paisano, me pongo nada más que el puro gorro y la bandera, y le canto ahí. "No, sáquenlo al tiro pa' fuera, la Virgen va primero". "No señor, le dije yo, aquí la Virgen va detrás de San Pedro", "Es que la Virgen es de mayor jerarquía dentro de la iglesia", "Está bien, le dije yo, es la Madre de Dios, San Pedro es un pescador no más. Pero San Pedro es el que está invitando a su casa, que es la caleta, y el que invita va primero, mostrándole el camino. De vuelta, le dije yo, perfecto, la Virgen va a invitar a San Pedro que lo vengan a dejar a su casa nuevamente, a la casa de la Virgen, pero aquí el San Pedro es el que está mandando". No me dijo nada, nada, nada. Al otro día fui yo, el día sábado, a la caleta de Las Conchas, esto pasó el año pasado, y el cura me miraba. Ahí tranquilo no más, y después me llamó, me dijo: "Don Iván, perdóneme, dijo, me dio vuelta anoche, toda la noche, lo que me dijo, y tenía razón", "Padre, le dije yo, usted como cura ha estudiado mucho más que yo la sagrada Biblia y toda la cuestión, y le dije, cómo no se va a dar cuenta. Si yo lo invito a usted a mi casa tengo que mostrarle el camino por donde voy, yo no puedo decirle, 'ándate pa' mi casa' sin saber donde yo vivo. Por eso es que San Pedro invitó a la Virgen a su caleta, a su fiesta".

He estado ahí en Las Conchas cuando cantan también a lo divino con guitarra, que me gustaría bastante cantar con guitarra porque yo tengo hartos temas pa' cantarlos con guitarra, pero no sé tocar guitarra, entonces tarareo, es que la música es melodiosa, es triste y a uno le emociona esa cuestión cuando uno va cantando y va sacando, va sacando la vida del señor, donde nació, de quién era hijo, de quién era descendiente.

Y la fiesta, ¿quién la organiza? ¿El sindicato…?

Mira, en la fiesta desde que nosotros, antiguamente se organizaba, estamos hablando de los años '60, '70, la caleta ésta era la que mandaba en toda la jurisdicción, hablemos de jurisdicción de Pichidangui hasta el río Limarí, y la jurisdicción que le toca a Los Vilos, y de esa habían caletitas como Huente, como Totoralillo, como Las Conchas, pero no tenían tanta injerencia en hacer fiesta, así que todo el mundo aportaba. Ya, la caleta Las Conchas aporta con tanta plata, y todo el mundo se juntaba porque esta era como la caleta madre. Ahora están todos independizados ya, así que cada cual corre con sus colores propios. Acá en la caleta organiza, hace varios años atrás ya, porque la cooperativa casi no se mete en nada, lo organiza el sindicato y la asociación gremial. Aportes de la comunidad, aportes de la empresa privada y el pescador es muy poco lo que aporta.

El pescador ¿trabaja en la fiesta?

El pescador es el que adorna, va adornando todo. El pescador cocina para las autoridades, cocina pa' los bailes chinos. Antiguamente se cocinaban y se recibían 700 personas. Y eran puros, más o menos, las puras gentes que venían a bailar. Se les daba de todo, se les daba, como te dije anteriormente, había cualquier marisco, así que no había restricción, ¡póngale no más!. No habían empresas privadas, nos manejábamos con un fondo de recursos de nosotros. Ahora ya es un poquito más, la empresa privada se encarga de pasar el billete. La verdad de las cosas que yo no sé cuanta plata les pasarán ahí, yo nada más participo en la fiesta que hacen ellos y me invitan, porque me tienen bastante buena y me tienen respeto, yo que de los 10 años que estoy trabajando ahí, tanto cabro nuevo y a uno lo respeta, le dice "tío aquí". Como pescador viejo uno le enseña a hartos cabros a pescar. Todavía voy a pescar. Usted sabe que la mejor experiencia que hay en el mundo es…

La calle, la mar…

No, nosotros, la vida po', la vida te enseña tantas cosas que no te enseñan en la universidad.

Don Manuel Jesús y Doña Carlina Veneciano Tapia, Infiernillo[691]

Carlina Veneciano (CV). Acá llega la Virgen [de Palo Colorado] no más, ahora a fines de enero llega. El sábado 9 sale de Quilimarí y llega a Guangualí. Sale a pie eso sí, se lleva algo para comer en el camino. Antes había mucha gente para esa tradición, antes era a puro pie, ahora a veces la llevan en camioneta. Antes era en marzo, la cambiaron para enero hace como 8 años. Nosotros la alojábamos y le cantábamos. También le íbamos a cantar a Cerro Blanco, íbamos a caballo, allá nos pasaban la guitarra y le cantamos toda la noche.

Manuel Veneciano (MV). Yo estoy por la vida segando ahora, trigo sembrado, estoy entretenido en eso. Yo vivo de la cabras y de las ovejas, tengo como 50 ovejas. Pero hay cuatro personas que tienen ovejas aquí, se pierden a veces, están sueltas. De las ovejas sacamos corderos y lana a veces, pero hace mucho que no, la lana está saliendo muy mala, ya no la compran. De las cabras hacemos queso de repente, en la mañana.

CV. Para allá para Cerro Blanco salió un proyecto de telares, con esos hornos que están allí. Por acá no…

MV. Ya no tengo casi nada en la cosecha. El trigo lo tengo botado, ya no se trilla. Aquí se siembra poquitito. Antes se sembraba porotos, arvejas… ahora ya no, hay muy poca agua, se está empezando a sembrar paltos ahora por acá. Acá tenemos un campo en comunidad, y hay un terreno separado también. Yo tengo un terreno mio aquí, lo tengo abierto eso sí. Acá vivimos nosotros dos [hermanos], los hijos y nietos, el camino divide la parcela. Para abajo está más ordenado, está cerrado. Para los campos acá funciona como comunidad, ellos son socios, para arriba de los cerros, allá tienen ganado, yo no estoy metido en eso. Este era un predio grande, era un fundo, gente grande. Esto era parte del Fundo Los Cóndores, ahí se repartieron las tierras, como 200 hectáreas para cada uno. Yo tengo legalizado el terreno mio, como el 2003 se legalizaron las tierras. Nosotros vivíamos un poco más abajo, pero somos nacidos todos aquí.

¿Y nunca trabajaron para la minería por acá?

MV. Sí, algunos trabajan la caliza, carbón también alguno. Aunque el carbón está prohibido ahora, hay que sacar una orden. Hay árboles que no se pueden tocar, los quillayes, boldos, espinales. Por allá en Tilama y Culimo acarrean carbón y leña. Por este sector no se hace carbón, te pueden llevar preso, tengo que tener cerrado para hacer carbón.

[691] Hermanos. Enero de 2010, Infiernillo, Quilimarí.

¿Y es complicado el carneo de animales?

MV. No, porque aquí es muy poco lo que se carnea, a lo más un cabrito de repente, o un carnero. Una que otra vez uno le vende a un conocido un animal carneado, pero no podemos hacerlo para las carnicerías. Los animales grandes se venden vivos a la feria, a la feria de Calera. Los compradores llevan para allá, nosotros no vamos para allá. La oveja no se vende, se venden corderos no más, unos diez al año, es poquito. La ovejas no se venden, a veces se mata una para comer cuando no hay nada, se mata un cordero, pero muy a lo lejos. Pero es un problema porque si la pone para charquear llegan las avispas y se la comen, además que el calor la descompone. El charqui se hace más en invierno, pero ya se hace poco, de marzo en adelante. Ahora cuando se mata un animal uno se consigue un refrigerador. Aquí matamos un cordero para el año nuevo.

La vida de campo es distinta a la vida del pueblo, en el pueblo se vive de un sueldo y aquí se vive de lo que se tiene no más, aunque cuando uno no tiene nada se tiene que echar mano a lo que hay no más. Antes se comía mucho conejo, tórtola, codornices, perdices, pero ahora hay que sacar un permiso para matar los pájaros, también para tener el arma. Se puede ir preso uno. Acá aunque estemos lejos nos podemos ir presos de varias maneras distintas. Acá viene a fiscalizar harto el Gobierno… todo está protegido ahora, no se puede hacer nada, uno no puede matar ni a su propio perro.

Don Nicodemo Aguilera, Pangalillo[692]

Andamos buscando cantores y nos dijeron que por aquí podíamos encontrar uno bueno…

Hace muchos años que no canto, hace como 20 años. Mis hermanos sí, Ismael y Juanito. Yo ya no tengo ni guitarra. No canto nunca, además que la señora pasa casi enferma, tiene 86 años. Eso sí, yo fui a cantar a Los Vilos, Canela, Salamanca, Illapel, era bien lindo.

¿Nos decían que usted nos podía contar de un Baile Chino que había por acá?

Quisimos empezar nosotros, teníamos listo, pero el patrón de ese tiempo no nos quiso dar media hora para entrenar. Carmelito Olivares de Los Maquis era alférez, él nos enseñaba los romances, era muy lindo. Hacíamos flautas de caña nosotros.

¿De dónde era ese baile, gente de qué lado?

Éramos doce de aquí del Fundo, de aquí de Pangalillo. Póngale que de aquí de todo lo que era el Fundo, Los Cóndores, Infiernillo y Pangalillo.

¿Hace cuánto tiempo?

Unos 40 años. Nosotros salíamos a algunas fiestas, pero muy pocas veces, aprendimos muy pocos, salíamos a cantar más que nada, sólo tuvimos tiempo para ensayar. Éramos seis por lado, teníamos un tamborero muy ágil, se pasaba el tambor por donde quería, Carmelito Olivares, murió ya. El patrón estuvo trayendo bailes chinos para un calvario que hay ahí, en la quebrada donde están los paltos. Se celebraba Cruz de Mayo. Dos años vinieron bailes, el patrón los trajo, de La Higuera, de La Ligua para adentro, Quilimarí, un año se juntaron como 700 personas.

El alférez cantaba muy bonito, romances, amagos y cuestiones, ese es el que manda todas las flautas. Era muy lindo antes, cuando uno andaba con la Virgen. Antes la íbamos a encontrar a caballo ahí al cruce, a Culimo, se hacían unas colas inmensas de caballos, 700 personas. En esos años se le llevaban unos canastos de frutas, de uvas, duraznos, canastos inmensos, pero usted se cree que en ese tiempo la gente se comía las frutas, nada, se le dejaba todo. Antes toda la gente le tenía canastos de fruta a la Virgen. Antes era en marzo la fiesta, subía como dos meses para acá. De aquí iba a hasta Tilama y después íbamos a la Virgen de El Tambo. Eso fue porque se quemó la iglesia, ahí también habían Bailes Chinos. Y nos convidaban a nosotros a Canela, pero fuimos muy pocas veces.

Aquí canta Juanito e Ismael en Infiernillo. Toda mi familia cantaba, vivían aquí para arriba, unos viejitos, versos a lo humano muy relindo. Yo tenía un libro con versos, el cura Jordá me trajo un libro, "El Verdadero Mesías", eran puros versos por la Santa Cruz, no me gustaron mucho. A mi me gustan más los versos por los padres, por los hijos, por las flores:

Yo estoy cuidando una flor
De los mejores jardines
Como la vida es tan fina
Tan fina y en su color
Da un lindo resplandor
Y el árbol cuando amanece
El lucero la florece
Y el ¿? La marchita
¿?
¿?

[692] Cantor y campesino del sector de Pangalillo. Enero de 2010, Pangalillo, Quilimarí.

La memoria se está poniendo mala ya, yo los recorro cuando estoy solo y así trato de acordarme, tengo uno por el padre…

Las despedidas por angelito se sacan, pero la memoria me falla. El cantor es poeta pues, ve que inventa los versos…

Tengo 185 hectáreas yo, pero le vendí un pedazo ahora a un caballero, ahora le estoy trabajando unos paltos a un caballero…

Cuando estuvo el curita Jordá vinieron remuchos cantores, muchos aprendieron versos, pero yo aprendí como 2 no más, pero después el libro yo lo di, no me gustaron mucho porque eran todo por la Santa Cruz, uno tiene que aprender versos por todo fundado, si usted es cantor tiene que aprender versos autorizados también. Si los gallos le buscan el boche tiene que responder usted. Una vez con Carmelito Olivares, el 1970, fuimos a la cordillera y a la vuelta alojamos en Tilama, ahí en los corrales de pirca, y me dice Carmelito, "Vamos a cantar don Nico", y yo le digo, "No, si acá hay muy rebuenos cantores", y me dice, "Y bueno, ¿y qué nos van a hacer?". Los gallos cantaron dos versos y después no cantaron más, los dejamos calladitos, yo creo que nosotros le cantamos los mismos versos de ellos, porque yo tenía un tío que vivía por allá que me dio unos versos, era poeta, se llamaba Manuel Maturana. Yo trabajé dos años en Tilama, el 1946. Ahí en El Naranjo había un santo, San Antonio, y nos amanecíamos cantando. Yo he estado en fiestas por acá no más. No he estado para Combarbalá, ni Salamanca, ni para esos lados. Acá los cantores van para el otro lado de la cuesta del Melón, para Granizo, para esos lados, Juanito e Ismael siempre van.

Acá era distinto de los chinos de Quilimarí. Pero nosotros no salimos a ninguna fiesta, sólo a la Cruz de Mayo. No sabíamos mucho. Carmelito Olivares, quien nos enseñó, estuvo cantando mucho con "El Turco" Ortiz de Quilimarí, en el negocio grande. Ellos eran muy amigos, cantaban mucho por ahí por Los Maquis.

Don Ismael Aguilera, Infiernillo[693]

Muy antiguamente habían chinos aquí mismo, un poquito más para allá, pero yo era muy rechico. Aquí está la Virgen del Palo Colorado. Este mes [enero] ya sale para acá. Ella se viene a alojar para acá. Todo el mes, a veces más. En cada casa se queda una o dos noches. Ahí se atiende a la gente, y se le canta también. Desde Quilimarí sale la Virgen, después se va a Guangualí y después sube para acá. La Virgen es una sola la que sube para el valle. Yo le canto siempre cuando viene, me invitan para que vaya a cantar. Aquí en la Quebrada [Infiernillo] hay varios cantores, más de cinco, pero generalmente somos cinco los que le vamos a cantar. Todos los años en enero sale a pasear la Virgen por el valle, antes era en marzo, como hace 40 años atrás. No sé por qué se cambió.

Casi todos los años la alojamos acá en la casa. Uno tiene que pedirle al demandero para que la Virgen aloje en su casa. Él organiza todo eso, él tiene un calendario y la gente que quiere alojar va donde él y le pide. Pero él ya sabe más o menos quienes la alojan siempre. Además, como la gente de aquí arriba baja para las alojadas a Guangualí por ahí [a principios de enero], ahí mismo se organizan para la alojadas de arriba. En enero la gente se mueve harto por el sector. Somos todos conocidos por aquí.

Yo aprendí a cantar de chico, escuchando. Mi familia eran todos cantores, mis papás, mi abuela, mis tíos, mis hermanos. Yo toco guitarra y canto. La guitarra de ahora es mía. La que tenía antiguamente me la regaló mi papá. Mi taita me enseñaba versos, y de ahí yo fui aprendiendo más enseguida, cuando ya pude. Antes nos juntábamos los cantores como una vez al mes, pero ahora ya no. Los libros que utilizamos generalmente son el "Verdadero Mesías" y la "Biblia del Pueblo". El cura Miguel Jordá vino para acá hace tiempo a recopilar, él trajo el "Verdadero Mesías" para este valle.

En este valle estamos más conectados con el sur que con el norte. Además que el camino sigue un poquito no más para allá [norte].

Yo trabajo actualmente en agricultura. Me estoy dedicando a los paltos ahora. Recién están plantando por aquí la palta hass. También tenemos un poquito de ganado, pero bien poco. [Aunque] tengo como 500 [hijos] por ahí, hombres, mujeres, de todo.

Al lado: Guitarra y poncho, dos de los implementos más importantes de un cantor, en una banca de la iglesia de Quilimarí durante la vigilia de la fiesta de la Virgen del Carmen de Palo Colorado la madrugada del 16 de Julio de 2010. MM.

[693] Cantor y campesino del sector de Infiernillo. Enero de 2010, Infiernillo, Quilimarí.

Estampa de San Antonio encontrada por doña María Dolores Carvajal, abuela del actual tamborero del baile chino, don René Castillo. Es en honor de lo milagroso de este patrono que año a año se le rinde culto en Carquindaño (Canela).

CAPÍTULO XXIII

LA FIESTA Y EL BAILE CHINO SAN ANTONIO DE CARQUINDAÑO, CANELA

El sábado más cercano al 13 de junio, que es el día del calendario dedicado a San Antonio, se celebra su fiesta patronal en Carquindaño y Yerba Loca, dos comunidades agrícolas colindantes al pueblo de Canela. Las personas comienzan su itinerario durante la tarde. Ya desde las quince horas se ven llegando las familias desde los distintos sectores de la comunidad a la cancha de fútbol del club deportivo Cóndor, para celebrar ahí la festividad: *"La gente viene del norte, de los cerros y las comunidades. Pero todos son de Carquindaño Bajo, Yerba Loca y Canela. Casi puras familias"*, nos dice una señora.

En Carquindaño Alto se celebra también en su capilla, el mismo día y unas horas más tarde, la fiesta en honor al mismo patrono, debiendo con el cura, y con el alférez de Carquindaño Bajo cuando éste es invitado a la fiesta de arriba junto a algunos chinos, coordinar la realización de ambas misas.

La sede del club deportivo está llena, han dispuesto bancas y sillas para la realización de la misa. En un mesón, que funciona como altar, está San Antonio, una figurilla de bulto, en su anda de madera. La figura ha reemplazado a la antigua Estampa con la cual comenzó a celebrarse la fiesta. Detengámonos un poco en esta historia. La imagen fue encontrada en un arbusto de quillay por María Dolores Carvajal, esposa de don Roberto Castillo, quienes junto a sus hijos e hijas vivían en el fundo El Totoral, cerca de Puerto Oscuro. Una vez llegados a Carquindaño y Yerba Loca desde la costa, a mediados del siglo XX, encomendaron a su hija Teolinda Castillo a que cuidase de la imagen, y a su hija Pascuala para que le celebrara la fiesta como mayordoma. Tiempo después, y en honor a lo milagroso del santo por alentar a su hijo René Castillo, doña Pascuala organizó el baile chino de San Antonio junto a él, quien asumió de puntero y su hermano Jovino de alférez. Desde ahí en el baile han primado las familias Castillo, Carvajal, Pérez y Lemus, casi todos de las comunidades agrícolas de Carquindaño y Yerba Loca.

La estampa actualmente está en manos de don Pedro Castillo y doña María Cortés Carvajal, a quienes doña Teolinda Castillo lego su cuidado y debida celebración. Por distintos motivos la Estampa hace años no ha asistido a la fiesta, realizándose entonces con la imagen de bulto. En la misa los concurrentes responden en silencio a la prédica del cura. La misa dura cerca de una hora, una vez terminada, el cura se apresura

para salir a Carquindaño Alto a realizar la misa allá también, antes de que comience la procesión en esa comunidad. Los organizadores de Carquindaño Alto nos cuentan que un curita una vez les pidió o preguntó que por qué no hacían la fiesta todos juntos, Carquindaño Alto, Bajo y Yerba Loca, dado que es el mismo día, el mismo santo y comunidades muy próximas, colindantes. Y ellos le contestaron que las familias de estos lugares son distintas, *"la fiesta de ellos es la de ellos, y la de nosotros la de nosotros"*. *Nosotros* y los *otros* operando en la relación para construir *nuestra* propia identidad.

El cura sale apurado, decíamos, en un auto hacia la otra fiesta. Aquí la procesión comienza a prepararse, las sillas y las bancas que ocupan el lugar central de la sede se disponen ahora hacia las orillas dejando un gran espacio central. Una mujer, Sandra Rojo, dirigenta local, mayordoma de la imagen e hija de un antiguo chino, toma el micrófono y agradece a los concurrentes, y explica que han sido seleccionados con un proyecto municipal para apoyar al baile. Se han comprado ropas del color del baile, flautas y un tambor. Resultó que las flautas no estaban construidas de la forma necesaria para obtener el sonido característico de los chinos, pues se necesita que sean de caña y construidas con un conocimiento específico acerca del instrumento. Y el tambor era una típica caja de las bandas militares, de metal y parche de plástico, con un sonido que nada tiene que ver con el del tambor de cuero. El baile agradece, pero sólo va utilizar la vestimenta, que corresponde a la del baile.

Los chinos se preparan en un sector detrás de la sede, se toman su tiempo, conversan, ríen, ejercitan con sus instrumentos y hacen algunos pasos característicos. Una vez listos, entran a saludar por primera vez, luego saldrán hacia la cancha, la cual ha sido arreglada para que la procesión tenga un camino marcado. El baile se presenta con el sonido de las flautas, el canto del alférez y el coro de los chinos. Sale sin compaña de la sede a la cancha, es la primera salida del baile, la primera vuelta, solos hacia el final de la cancha de fútbol donde han dispuesto un calvario con una cruz. Avanzan sin la comunidad presente y sin el santo, marcando por primera vez el lugar.

El baile lo conforman unos 16 flauteros, cinco adultos y tres niños por fila. Dos tamboreros, don René Castillo y su hijo José Castillo, dos capitanes que se ubican al final de cada fila de chinos y ayudan, con una vara en la mano, al orden de la fila correspondiente, sobre todo a los niños. Son personas de edad, antiguos chinos que ya no pueden ejecutar la danza y el soplido. Y el alférez, don Raúl Carvajal, que marca con los movimientos de su bandera las distintas mudanzas que se deben realizar, es quien da el primer movimiento de pies que luego siguen los tamboreros, y después los chinos cada vez que cambian sus mudanzas. El espacio entre las dos filas

Arriba: Baile preparándose detrás de la sede para comenzar la primera procesión. RC.
Abajo: Al frente don José Lemus, ex presidente de la comunidad agrícola y chino puntero del baile. 12 de junio de 2010. RC.

Baile durante la primera procesión por la cancha, donde se han dispuesto dos portales y un calvario. 12 de junio de 2010. RC.

es amplio y los tamboreros giran y rotan con holgura dentro de ese espacio, hacia la parte de adelante del baile y hacia la parte posterior, hacia un lado y hacia el otro. Los punteros, puestos de prestigio, en el caso de este baile tienen que saber *encuartetar* el verso, pues al final de la fiesta se despiden cantando mientras entregan los instrumentos a los mayordomos. Este año son Benedicto "Nene" Castillo por la fila izquierda y José Lemus por la derecha (ex y actual presidente de la comunidad agrícola respectivamente, además de concuñados).

Vuelven de su primera salida. Dentro de la sede comienza el canto de nuevo, es la salida del baile y de toda la comunidad junto al santo. Estamos próximos al invierno y la noche asoma temprano. Pronto oscurece. Todos los asistentes acompañan la procesión, algunos llevan velas encendidas. Llegan a la cruz y el alférez saluda nuevamente. La vuelta de la procesión es distinta a la anterior, una persona quiere hacer una manda al santo, los chinos cambian el *tañio* de sus flautas, la tocan sin fuerza a propósito, sale un sonido "de botella", grave y sostenido, la flauta ya no está rajada por la fuerza del soplido de los chinos, sino que asemeja un murmullo hondo, grueso, oscuro como la noche ya instalada, de viento envolvente, tardo y profundo. La escena es de acompañamiento a la mujer que está pidiendo por los suyos. La tensión se fija en ella, arrodillada avanza por la cancha, el avance es pausado. Sólo las velas alumbran una procesión conocida como "de las manderas". Entran a la sede, la mujer queda de rodilla y visiblemente emocionada frente a la imagen de San Antonio. El alférez improvisa un canto que pide por ella y el cumplimiento de su petición.

Una vez de vuelta de la procesión "de las manderas", el alférez Raúl Carvajal canta mientras la mandera solicita de rodillas y entre llantos su petición al santo. 12 de junio de 2010. DG.

Arriba: En la foto superior sale el Santo en procesión, y en la de abajo una vista nocturna del calvario en la cancha. 12 de junio 2010. RC.
Al lado: Alférez don Raúl Carvajal con un baile chino presentándose en una fiesta del valle del Choapa. Archivo Familia Carvajal de Atunguá.

Terminada esta segunda parte de la procesión, todos salen de nuevo hacia la cancha, junto al santo y al baile chino. Los chinos avanzan con fuerza y toque decidido, es la última salida, su despedida. Al regreso, y frente a la imagen por última vez dentro de la sede, el canto es distinto en los gestos que lo acompañan. El alférez entrega su bandera a los mayordomos, queda cantando sin bandera y le pasa la voz a los dos chinos punteros, quienes cantan en agradecimiento y anunciando, mientras sostienen entre sus manos todas las flautas de su fila, la entrega de los instrumentos. Así también lo hace el tamborero, sosteniendo los dos tambores y las varas de los capitanes.

Terminada la procesión, sus distintos momentos rituales, gestuales y de canto se apagan. La palabra ritualizada cesa, termina prometiendo volver, hasta el próximo año. Todo en la sede se dispone ahora para el recibimiento y agasajo del baile y los concurrentes. Se ordenan dos largas mesas para servir la cena. Las personas van pasando por turno a sentarse, todos comen y cada cual aporta lo que puede. El altar donde está San Antonio sigue en el mismo lugar que se dispuso en la misa y la procesión. Las cocineras trabajan, como siempre, incansablemente y con rigurosidad para que alcance para todos y nadie se quede sin comer.

Una vez servido a todos los que allí se encuentran, comienza la fiesta popular, fiesta de pueblo, fiesta pequeña, aunque sin orquesta y con música envasada, que hacen

sonar a todo volumen rancheras y cumbias. Se abre, en un rincón de la sede, una pequeña barra donde se disponen bebidas y cervezas, cuyo consumo permite apenas cubrir los gastos que la festividad demanda. Salen las parejas a la pista, se invitan a bailar. Los que antes salían de chino, ahora bailan rancheras con su mujer, alguna vecina o familiar. Circulan los chistes, las burlas y la risa. Hay niños jugando por todos lados, corren, juegan a que bailan, se acusan ante sus padres. Hay gente de edad disfrutando que también de vez en cuando sale a bailar.

Alrededor de las 23.00 se interrumpe la fiesta para realizar una pequeña rifa, cuyos números fueron vendidos en su mayoría durante esta misma tarde a los asistentes. Los dineros recaudados también son para solventar los gastos que demanda esta fiesta patronal. Así avanza la noche, al son de rancheras y cumbias, en el interior de la misma sede del club deportivo que desde temprano en la tarde congregó a las familias de Carquindaño y Yerba Loca para conmemorar su fiesta patronal.

Una vez terminada la comida comienza la fiesta popular.
Al son de cumbias y rancheras la comunidad se divierte un año más, entonando la situación con uno que otro brebaje.
12 de junio 2010. DG.

A continuación disponemos del testimonio de don René Castillo, comunero, criancero y antiguo chino del baile, quien nos aporta su visión sobre la historia local y las tradiciones, la fiesta y el santo.[694]

Santos, males y chinos. Del fundo a la comunidad

Le voy a contar por qué creo en los tue tue. Cuando uno camina por las noches, los pájaros, los tue tue aparecen y pareciera que anduvieran encima de la cabeza de uno, volando encima de uno, y si mira no ve na', nada, ningún pájaro. Incluso en las noches cuando la luna está llena, así bien bonita, clarea el camino y la noche está clarita, uno siente los pájaros, y mira y no hay na', nunca uno los ve. La gente dice que si uno se topa con ellos, no hay que decirles nada malo, ninguna mala palabra, lo mejor es saludarlos con buenas palabra. A mí me siguieron una vez…

Yo nací en el fundo El Totoral. Queda aquí, de Puerto Oscuro un poco pa' allá. No me va a creer, pero es verdad, éramos dieciocho los que habíamo' en la casa. Entre hermanos, tíos, mis abuelitos y así. Entre todos, habíamos dieciocho. Y de los dieciocho, había uno sólo, que era mi abuelito, que sabía leer. Se llamaba Roberto Castillo y mi abuelita María Dolores Carvajal. En el fundo, allá, mis tíos vivían, todos vivían allá, mi abuelo murió allá. Murió de 102 años. Y de ahí quedamo' nosotros ya, con mis tíos, me crié con mis tíos. Mi mamá, que se llamaba Pascuala Castillo, se fue a trabajar pal' sur, así que yo me crié con mis tíos casi más. Y ya cuando tenía unos, como catorce años, ya me echaron a trabajar por ahí, que había que cumplir las obligaciones del fundo, había que trabajar.

Era un fundo en que criaba hartos animales el caballero. Daban alimento, la alimentación y nos pagaban, me acuerdo en ese tiempo, como veinte centavos, una cosa así, era muy repoquito po', que ahora no vale na'. Y nos daban el seguro, pero el seguro yo no tenía derecho por causa que tenía que tener dieciocho años. Entonces se lo pagaban a mi tío, le imponían a mi tío. Allá el patrón fue muy, medio… medio malo. Se llamaba Juan Manuel Rozas. Nos hacía trabajar mucho, no hay horario pa' trabajar. Se entraba el sol y a veces nos quedábamo' lejos y a puro pies no más, a la patita los tirábamo' pa' poder llegar a la hora. Y al otro día antes que rayara el sol teníamo' que estar en el trabajo. Así que era mucho el trabajo. Nos, nos aburrimo', y nos venimo' a quedar pa' acá. Aquí en Carquindaño, en el Zapallo, en una parte cerquita. Allí ya teníamo' una casa que nos arrendaron ahí. Allí vivíamo' todos, después ya los juimos repartiendo,

694 Entrevistas personales a don René Castillo. Mayo y Junio de 2010, Yerba Loca, Canela. Nacido en 1936. Tamborero y Fundador del baile.

mi mamá se vino aquí a Yerba Loca, con mis tíos y otros quedaron por allá, y así po'. Después nos fuimo' dividiendo ya. Y ahora ya aquí. Fui comunero acá, ya ahora, ya tenía que quedarme por aquí.

En el fundo había que trabajar no más, trabajar pa' los otros. Acá en la comunidad no po', uno lo que trabaja ahora es para uno. Allá, el dueño del fundo no po', era como trabajador no ma', tenía que estar ahí, y a veces los patrones eran medios bruscos, los hacían trabajar demasiao'. ¡Qué! nosotros niños, los castigaban siempre, y pa' llegar a la casa 'tábamos… ¿conoce Canela Alta usted?, como ser de aquí ir a Canela Alta, de a pie pue', entonce' a veces no alcanzabamo' a llegar. Y antes se usaban ponchitos, los ponchos de lana, de oveja, el poncho, pa' no venir a la casa lo arrimábamo' así en unos montecito, y nos quedábamo' ahí no ma' al otro día, hasta el otro día, pa' no caminar tanto. Así… esa es la vida de antes, por eso que digo yo, antes pucha se sufría y a veces los pillaban unas lluvias, y teníamo' que arrimarlo a la orillita e' las piedras no ma', así pasabamo', sufríamo' por eso que los patrones a veces eran brusco, al tiro nos castigaban no más y teníamo', lloviendo, no lloviendo, teníamo' que salir a trabajar. Esa es la vida de antes, por eso ahora, yo le digo a los desta familia, le digo yo, "si ustedes no sufren na' como lo sufríamo' nosotros". Muy, muy sacrificá la vida. Si a los viejitos de la edad, de antes, de la edad mía, no había ninguno casi, son muy pocos los que había. Morían, así morían antes.

Me acuerdo que habían viejitos que cantaban a lo divino cuando fallecían los angelitos, guagüitas así, si le cantaban a lo divino, me acuerdo a los angelitos porque no les rezaban a los angelitos, no, le cantaban. Y me acuerdo porque allá murieron unos angelitos en 'onde las tías mías, un primo mío había muerto, y le ponían alitas, lo adornaban muy bonito así, como angelito más o menos, como palomita, muy bonito, lo ponían en una mesita así, y ahí le ponían como forma de un pajarito, lo adornaban con florcitas. Se le servía a las personas, la ramada del angelito, ahí le' servía a todos. Duraba una noche no ma', al otro día ya se lo llevaban o lo sepultaban. Y le cantaban a lo divino, muy bonito con guitarra y a lo divino, se contrapunteaban, habían sus dos, tres personas en la noche. Se contrapunteaban; uno le cantaba un verso, el otro otro, y el otro otro, y así. Eran viejitos los cantores, de otros lados, de por ahí, de los vecinos.

Mi mamá tuvo varios niños, los otros murieron, queda… quedamos dos no más. Y de los dos, falleció el mayor, falleció ahora poquito. Ellos vivían en Canela. Y algo nos entramos ya a repartir.

Yo trabajé en el fundo por ahí hasta de diecisiete años, cercando. Porque antes no había alambrao' para cerrar los cierros, sino que puro monte, cortar monte y poner,

Don René Castillo en el secano comunitario unas semanas después de plantar trigo en su "lluvia". Junio de 2010. DG.

Benedicto "Nene" Castillo, chino puntero del baile, entregando los instrumentos y cantando una cuarteta al final de la fiesta.
12 de junio de 2010. DG.

recargado el monte. Así que, ahí ya después me enfermé, estuve como tres años enfermo de un quiste. Estuve muy embrumao', no me contaban a veces la historia. Como a los quince años enfermé, me vino un quiste aquí en el costado que me fue enfermando hasta dejarme postrado. Dejé de trabajar, enfermaba y enfermaba más, estuve como tres años postrao'. En Canela sólo había un practicante, no había médico, y me hacía una curaciones que no pasaba na'. Hasta que mis tíos me llevaron donde una meica, por allá en Illapel, aquí no habían, una yerbatera, que le veía a usted los humores y le preparaba una medicina.

Ella dijo, me vio y dijo que mi enfermedad ya estaba esparcida, que era muy difícil curarla. Me dio unas yerbas y le dijo a mis tíos que si no funcionaban no vinieran más, que ya no había mejora. Yo ya no podía caminar, estaba postrado en una cama, llevaba como tres años con esa enfermedad. Bueno, me tomé esa medicina, ya estaba de vuelta en casa. Al principio me hicieron sentir mal, pero ya a las horas después me alenté, me sentía mejor. Mis tíos volvieron a ir a Illapel a decirle a la meica que yo me había alentado, y ella le dio más yerbas para que me las tomara tal como ella las recetaba. Al tiempo ya se me había ido el quiste. Estaba sanito.

La meica me dijo que si me mejoraba la fuera a ver, que quería hablar conmigo. Cuando estuve bien, fui a Illapel a verla. Ella me dijo que yo no tenía una enfermedad, que lo que me pasaba era una brujería, un trabajo que me hicieron. Ella no sabía nada de mí, de donde trabajaba, ni del fundo, pero me hablaba como si supiera. Me dijo que alguien del fundo me había hecho el mal, que era la panadera del fundo. ¿Y cómo iba a saber ella que había una panadera allí, y que yo había tenio' un desencuentro con ella?. Le voy a contar que en ese fundo nos daban un pan para alimentarnos, más un poco de porotos pa' cocinarno' la comida del día. La que hacía el pan era una mujer que tenía tres hijas jovencitas, yo también era joven, y como que le hacía empeño a una de las hijas. Pero a veces la mamá de ella, la panadera, me miraba y cómo que quería algo conmigo, yo nunca le hice caso. Y ahí parece, parece que se enojó. Una vez que estábamo' comiendo ahí en la cocina del fundo, me sirvió un vasito de vino, y ahí le echó algo con lo que me enfermé.

Pero la meica no tenía porque saber todo eso, pero me dijo que fue ella. Cuando estaba conversando con ella, puso un espejo delante de mí, lo acomodó, lo colgó en una pared y me dijo que lo mirara, que iba a ver en él quién había sido quien me había hecho mal. Los puso, ella salió para fuera de la casa y me dejó solo delante del espejo, lo quedé mirando, después de un rato aparecieron en él las imágenes de la mujeres, de la panadera y sus hijas, de esas mujeres que pasaban así por el espejo. Volvió la meica y me pregunto si había visto a alguien, le dije que sí, que aparecieron la panadera y sus

hijas. "Fue ella quien lo enfermó", me dijo. Me despedí de la meica pa' devolverme ya, y me dijo que si en el camino se me acercaban los pájaros, los tue tue, no tuviera miedo, que los saludara con buenas palabras. Así pasó esa vez, venía caminando y sentía los pájaros revoltear por encima mío y hacía, gritaban así, "tue tue, tue tue". No los veía, pero los escuchaba.

Yo empecé como a los 25 años de chino, mi madre, Pascula Castillo, había hecho una manda a San Antonio, a la estampita, que yo le iba a saltar de chino, que si me mejoraba iba a sacar un baile pa' su fiesta. Ya antes no había baile chino, se le prendía una velita no más al santo. Y así lo hizo. Sacamo' el baile chino, porque yo me había mejorado. Es una manda. Por eso sigo bailando a mi edad, hasta cuando más pueda, es la promesa que hizo mi mamita al santo cuando yo estaba mal. Y cómo yo me mejoré iniciamo' el baile chino, que está hasta hoy. Antes yo era chino, fui puntero del baile y mi hermano fue alférez, Jovino Castillo. Él murió hace poquito y yo, René Castillo, sigo de tamborero ahora, hasta cuando más pueda.

San Antonio, la estampita, el agua y el fuego

El de la estampa, ese es el santito al que le teníamos toa' la fe nosotros, porque es un santito muy antiguo. Si la historia de mi abuelito dice que ellos se lo hallaron al santito. Es que antes llovía harto, y al santito lo encontraron en una mata de quillay ahí, mi abuelita [María Dolores Carvajal] lo encontró, la mamá de mi mamá [Pascuala Castillo]. Antes no le sacaban fiesta, sino que lo que le hacían, le prendían velitas, porque antes como le hacían una procesión no más, venía gente y hacían una procesión en el día de San Antonio, sin chinos. Y de ahí después ya a los pocos años nos formamo'. Como ella hizo esa manda y formamos el baile chino, mi mamá ordenó por ahí, convidó a algunas personas primero, pa' saltar de chino. Y por ahí nos invitaban a otras fiestas, a la Virgen del Carmen, y así po', a otras virgencitas que hay.

Ahora el santo está en otra parte, más allá, a la entrada de Carquindaño, donde un primo. Falleció mi abuela, después mi mairina, mi tía la Teolita [Teolinda Castillo] se quedó con el santito. Mi mamá después falleció y habíamos queao' nosotros con el santito, entonce', el primo dijo, el hijo de la Teolita, que tambien tenía parte, y nosotros también tenemo' parte, dijo, "Lo vamos a llevar porqué allá vamos a sacarle la fiesta nosotros". Y bueno, por un santo no nos pudimos estar peleando, porque, como ellos le iban a sacar la fiesta, nosotros igual íbamo' a participar y a la finale' sacó la fiesta dos años pare' que fueron no más. Y después ya no le sacó más fiesta, quedó él con el santo y no lo habría sacao' nunca de fiesta, es que ahí no tiene de dónde sacarle fiesta.

Comiendo, al final de la fiesta, en un comedor emplazado en la sede comunitaria, la que ha sido adaptada en el día como lugar de oración (misa), canto, baile (rito) y diversión (fiesta popular). 12 de junio de 2010. DG.

Nosotros le teníamos mucha, mucha fe al santito, San Antonio, la estampita, esa estampita. Yo reconozco que es milagrosa porque una vez allí mismo dónde sacamo' la fiesta, ahora, más abajo ahí, estaba mi tía que tenía ella el santo. Nosotros vivíamo' aquí ya, aquí en Yerba Loca. Ella tenía el santo y mis primos ahí le sacaban fiesta, así pa' este lado en la cancha que hicieron, allí nosotros íbamos todos los años a sacar la fiesta. Y entonce' tenían las casas muy cerca de la quebrá, la quebrá así, a la orilla tenían las casas en un planito que hay. Y viera que bajó la quebrá tan grande una vez, de una lluvia como de tres días, y bajó la quebrá tan grande y dentró' a comerle por debajo al cerro, y se entró a llevar las casas, en toa' una parte. Y entonce' ellas entraron a sacar las cosas pal' cerro, pal' cerro, porque lo que podían sacar y porque veían que ya la quebrá estaba comiendo por debajo, y cayéndose la muralla. Y quedó un pedacito así, como en un rinconcito así, como un fierrito de muralla así. Ahí tenían a San Antonio, y la estampita no se la llevó na' la quebrá, dejó ese peacito de muralla. Y por eso que nosotros decimos que es muy milagroso y le tenimos respeto. Y nosotro' decimo', pensamo', que a lo mejor fue ella, no le quiso sacar la fiesta ese año, y a los días despué' cayó el aguacero y se enojó, por causa que como que la castigó a ella, por no sacar la fiesta. Y bueno, la fiesta la sacamo' entre todos. Porque nosotro' los chinos hacíamo' una cooperación pa' despué del baile, una comía así. La hacíamo' entre todos, y ella nos dijo, bueno, no tendría los alcances de los recursos de sacar la fiesta, y dijo: "No le vamo' a sacar na' la fiesta este año", "Ya" dije yo. Como a los quince días después bajó la quebrá, grande, grande y se entró, como digo, a llevar la casita así, a la orilla. Y como, por debajo le entró a comer a comer, y ¡bum! se cayó un pedazo, y ya lo que entró a caerse, entraron a sacar las cositas de adentro…

Y no les conté na' la historia cuando una vez mi mairina, no llovía, estaba el tiempo malo, y vino y sacó al santito para fuera pa' apretarlo, como apretarlo así que nos llovía y que venía el tiempo malo y qué, ¡qué vamos a hacer! y entonces, como rogarle a los santito'. Lo sacó para fuera a que viera el campo que estaba triste y después lo llevó, porque las casas antes como eran puro coirón, entonces ella vivía en una casita más chiquita, así apegá que se hacían, así apegá a la otra más grande, ahí tenía un trono grande así, había varios, y ella vive con los hijos de ella en la casita chiquita, pero apegá, apegá a la otra po', de coirón, y como le contaba yo, a veces los ratones hacían nido ahí y se rompían cuando llovía, caían los cerros de agua p'alla, y entonces ella, ella estaba retando al santito, y después fue y lo guardó en la piececita de ella. En la noche hizo hacer pichí a los niños, los hacía hacer pichí y prendió la vela, y como las paredes, siempre les pegaban papel así, pa' que no se viera la muralla de adobe, y le puso la velita así al lao' el santito, y quizás, eh, se durmió ella con la vela prendía y se cayó la vela, y ya se agarra fuego la pared y agarra el techo, y siente ella ya que estaba ya agarrao' el fuego firme, entonces se levantaron mis tíos, nos levantamos toos, toos acarreando algo, alguna represa con agua en la época, ya acarreando agua, otros garroteando pa' que no agarrara la casa grande, y se sentó, se cayó pa' éntro así los tolotones de coirón, caían rápido, oiga, pero eso que cuando fuimos lueguito, al tiro quemao', agarra too'. Y la casa no agarró na', esa grande, como que se salió too' el fuego pa' bajo, pa' bajo y no agarró la casa grande y también sacaron cosas, algunas cosas no más, las otras se quemaron. Y al otro día se acordaron del santito y entraron con la orqueta que había allá, y entraron a sacar basura de adentro, cuando había un poco de coirón así, y ahí, ahí estaba el santito. Por eso que les digo yo que es muy milagroso, muy milagroso, porque es estampa no más, que hasta con la calor se habría quemao'. ¡No se quemó na'!, y tan tan sucio, caer ese poco de coirón ahí y no quemarse, no, no agarró fuego ese poquito. Se quedó el santito, ha resistido todo, el agua y el fuego. Por eso que yo le tengo mucha fe al santito, milagroso, pero también, a lo mejor como que lo usó mucho, se sintió mal el santito y se prendió fuego.

CAPÍTULO XXIV

LA FIESTA DE LA VIRGEN DEL CARMEN DE EL TEBAL, SALAMANCA

Adentrándose por la ladera norte del valle de Chalinga se encuentra el poblado de El Tebal. Allí se vive una práctica festiva de gran antigüedad y con un marcado carácter familiar. Es sólo una familia quien lleva la tradición por dos siglos. Don Rosendo Vargas Arenas es su actual heredero, y aunque la fiesta se realiza con cooperación de varios vecinos, la custodia y tenencia de la virgen del Carmen, así como la organización y recibimiento de los bailes, están a cargo de Rosendo y su familia. Todo se realiza en la propiedad en donde viven él, su madre y su sobrina.

La imagen está ubicada en una humilde y antigua casa de adobe. Ahí se le venera, se le hace la novena y la vigilia la noche anterior a la fiesta. Todo ocurre en ese cuarto, de luz tenue, donde durante el año la virgen permanece. El mismo día de la fiesta, la santísima es sacada al patio que antecede a la casa, y en su altar de flores es saludada y homenajeada por los bailes que llegan a celebrar ese día, el tercer domingo de julio, una semana después de la celebración oficial de la virgen del Carmen.

La tradición viene de la familia de doña Regina Arenas Arenas, quien es mujer de más de 90 años, y cuya madre vivió alrededor de cien años de edad. *"La mamá de mi abuela tenía ya esta tradición"*, recuerda Rosendo, dando cuenta de lo antiguo de esta celebración, que siempre ha sido venerada en casa, nunca en templo o capilla alguna. Y si la familia cambia de hogar, la virgen sigue con ellos y la fiesta se hace en el nuevo domicilio, *"Antes se hacía más arriba la fiesta, porque vivíamos ahí, y después nos vinimos para acá"*.[695]

Movilidad propia de la celebración popular y familiar que descansa en lo inestable, fiestas que se adaptan a los vaivenes de la materialmente precaria cotidianidad popular. Una fiesta siguiendo el itinerario vital de una familia.

Rosendo se ha hecho cargo de la fiesta porque su madre no puede hacerlo. Pero participa sentada, tranquila, silenciosa, mirando desde la puerta de la salita donde la virgen permanece durante el año. Él dice que su sobrina, Evelyn Cortés Vargas, es quien más le ayuda y cree que será ella quien continúe esta labor de "sacar" la fiesta de la imagen patrona.

Antes llegaban sólo bailes chinos, hoy casi no participan. Fueron reemplazados, como en casi todas las fiestas de la región, por bailes de instrumento grueso.

Los antiguos bailes que venían eran de Manquehua y Manque. En general ha sido una fiesta pequeña, de 5 a 6 bailes no muy numerosos. Y siempre en la vigilia llegaron cantores. El mismo padre de don Rosendo, Amalio Vargas, cantaba. Rosendo recuerda a nivel local a don Cresencio Vega como unos de los viejos cantores que participaba en su fiesta, y Tomasito, quien también alfereaba. Este 2010 llegó a la vigilia Francisco Rosas de Illapel y don Casiano Monroy del sector Limahuida.

Parece ser que esta imagen no tiene más historia que la historia de la familia Arenas, que todo pasa más bien por el poder realizar la fiesta año a año. De saber y tener una memoria heredada sobre cómo sacar una fiesta, de participación de los vecinos y de abrir el hogar para que todos celebren. Y de custodiar celosamente la imagen, de adornarla y venerarle.

Don Rosendo Vargas Arenas y su madre doña Regina Arenas Arenas (QEPD) , ambos en la fiesta que se desarrolla en el patio de su casa. 25 de julio de 2010. RC.

[695] Entrevista personal a don Rosendo Vargas Arenas. Julio 2010, El Tebal, Salamanca. Nacido en 1959. Es sostenedor, organizador y dueño de casa de la Fiesta de la Virgen del Carmen de El Tebal.

¿Y usted qué cree que va a pasar con esta tradición?

¿Cuando yo me muera? – pregunta Rosendo.

Cuando usted ya no pueda sacar la fiesta

No sé que va a pasar, ahí no le puedo decir nada.

¿Nunca lo ha pensado?

No, somos más hermanos, los otros hermanos irán a seguir, ya la sobrina. O bien no se hace más no más, una de dos. Pero con un año que no se haga ya se termina todo, con un año que no se haga, o sea ya no serían los impulsos de ahora de una fiesta, porque ya la gente como que baja el entusiasmo, los ayudantes ya pal' otro año ya no vendrían. Así que con un año ya se pierde el entusiasmo. Por eso hay que seguir, sea que sea todos los años.

La virgen sale en procesión otro año más, bajo la atenta y envejecida mirada de doña Regina, marcando el principio del final de la fiesta. Es llevada en su anda hacia el cerro, siempre se ha hecho así, antes en un cerro más allá, ahora en otro más acá, pero siempre hacia un calvario en el cerro. El día está claro, limpio, el paisaje cordillerano se deja asomar por sobre las filas de personas que celebran. Imponente y bellas las montañas de Manquehua que hacen de telón de fondo al anda de la imagen. El valle y el cielo enmarcan el acto festivo como algo delicado, pequeño, casi contigente, pero que sabemos descansa en la voluntad de una familia por aferrarse a una memoria, a su memoria, y construir con ello su propia historia, una de carácter popular.

Don Rosendo Vargas y su sobrina, Evelyn Cortes Vargas, anuncian que no llegará el cura pero que la procesión saldrá igual desde aquí, su casa, hasta el Calvario ubicado en un cerro aledaño, donde ella misma dio unas palabras a la comunidad reunida en el cerro. 25 de Julio de 2010. RC.

Arriba: La procesión avanza hacia el calvario mientras don Rosendo camina guiándola. 25 de julio de 2010. RC.
Al lado: Cantando a lo divino durante la vigilia a la Virgen del Carmen de El Tebal. Con la guitarra don Casiano Monroy de Limahuida y junto a él don Francisco Rosas de Illapel. RC.

CAPÍTULO XXV

EL BAILE CHINO DE LA VIRGEN DEL ROSARIO DE VALLE HERMOSO, VALLE DE LA LIGUA

El Baile Chino de Valle Hermoso es una antigua cofradía de danzantes del Valle de La Ligua de la región de Valparaíso, y de las que más persistentemente ha asistido a la fiesta de Andacollo de esta zona del país, contrastando año a año el más estridente estilo sureño de chinear con el acompasado toque nortino. En la memoria de los antiguos chinos andacollinos siempre aparece este baile, desde hace décadas. Incluso el baile se encuentra advocado al Rosario.[696]

Aunque fechas exactas no encontramos sobre la fundación de este baile, el folclorista Juan Uribe Echevarría señala que tendría más de 200 años. En los '70 el baile era liderado por el antiguo alférez Ernesto Páez, aún recordado en Andacollo, Petorca y Aconcagua por su extraordinario cantar, y quien fue maestro del actual alférez del baile, don Casimiro Menay. Así describía la participación del baile en la fiesta andacollina de la década del '70, *"Cierra la presentación danzante el Baile de Valle Hermoso (La Ligua), fundado hace más de doscientos años. Se presenta con 24 chinos que cantan la salutación con una melodía sureña, muy diferente a las usadas en Andacollo. Canta el alférez Ernesto Páez. El coro repite los dos últimos versos de cada cuarteta:*

De Valle Hermoso venimos,
llegando a este santuario,
a saludar a la Reina
del santísimo Rosario.

Por esos largos caminos,
salvando duros escollos,
a saludarle su nombre
a la Reina de Andacollo.

Con toda mi hermanación,
así lo explico también,
aludiendo en este día
al nacimiento en Belén.

El 25 de diciembre,
fecha de gran alegría,
fue nacido, entre las pajas,
aquel divino Mesías.

Aquel divino Mesías,
entre cantos y clamores,
nació el Salvador del Mundo,
por nosotros, pecadores.[697]

Antigua formación del Baile Chino de Valle Hermoso durante una fiesta de Andacollo en la década de 1980. Archivo Claretiano Andacollo.

[696] En Valle Hermoso se celebra una festividad local en honor a la virgen del Rosario el primer fin de semana de octubre de cada año, coincidiendo con la Fiesta Chica de Andacollo. Para mayor información sobre la localidad de Valle Hermoso y su historia, ver: Milton Godoy y Hugo Contreras (2008) *Tradición y Modernidad. Una comunidad indígena del Norte Chico: Valle Hermoso, siglos XVII al XX*. Ediciones Universidad Bolivariana, Santiago.

[697] Juan Uribe Echevarría (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso, pp. 106.

El Baile de Valle Hermoso ha tenido sus complicaciones en la Fiesta de Andacollo, debido a que el cura les impedía a veces hasta la entrada a la iglesia. Hoy, como ayer, debe sortear innumerables dificultades para cantar y chinear a la virgen del Rosario, su santa patrona.

> Personalmente hemos visto las dificultades a que se ven sometidos los bailarines de Valle Hermoso en la fiesta de la Virgen. El párroco reemplaza a los chinos con unas señoritas de buena voluntad que cantan himnos religiosos, acompañados por un armonio, en la plaza. A los bailarines se les ha prohibido, en ocasiones, hasta la entrada al pueblo.[698]

Pese a ello, casi cuatro décadas después, don Casimiro Menay y su baile siguen asistiendo a Andacollo, marcando en su chinear la distancia estilística y estética con los demás cantores nortinos. Aquí, reseña magistralmente la historia bíblica sobre la concepción del niño Jesús por parte de María durante la fiesta del año 2010, canto que, al estilo sureño, es totalmente improvisado y versado bíblicamente.

Gloriosa Virgen María
con vocación del Rosario,
acudimos a tu Santuario
por venerarla en su día.

Por venerarle su día,
Virgen Santa y Reina y Madre,
y al pie de su jerarquía
le damos las buenas tardes.

Les damos las buenas tardes
como cristianos creyentes,
haré llegar mis saludos
para todos los presentes.

Para todos los presentes
que se hayan en el reposo,
les entrego este saludo
con el Baile Valle Hermoso.

El alférez don Casimiro Menay cantándole a la Virgen del Rosario de Andacollo al interior de la Basílica la mañana del 27 de diciembre de 2007. Debido a que el baile de Valle Hermoso no pertenece a la Asociación de Bailes del Santuario, su presentación oficial ha sido siempre dejada para el final del día 26. RC.

698 Ibid., pp. 33–34.

Con el Baile Valle Hermoso
vengo buscando su apoyo,
y a rendirle un homenaje
Virgen Santa de Andacollo.

Virgen Santa de Andacollo
con la mayor gratitud,
le damos las buenas tardes
Virgen Madre de Jesús.

Madre del Niño Jesús
son palabras muy perfectas,
aquel que fue anunciado
por los antiguos profetas.

Por los antiguos profetas
y en el pueblo de Israel,
y este niño fue anunciado
por el profeta Daniel.

Por el profeta Daniel
lo digo con armonía,
y también fue anunciado
por el profeta Isaías.

Por el profeta Isaías
y así dice la escritura,
que debía de nacer
de María Virgen pura.

De María Virgen pura
tiene un sentido profundo,
que venía a redimir
y a toda la faz del mundo.

Y a toda la faz del mundo
por los textos yo lo sé,
y que tuvo como padre
al patriarca San José.

Y al patriarca San José
y así lo anuncio en mi canto,
y todo era obra
del espíritu santo.

Por el espíritu santo
y así lo voy a entender,
y un día se presentó
y el arcángel San Gabriel.

Y el arcángel San Gabriel
que a María le ha anunciado,
donde la Virgen estaba
y en su cabaña rezando.

Y en su cabaña rezando
y con sus palabras le dijo,
que en su purísimo seno
ella concebiría un hijo.

Que iba a concebir a un hijo
ya María perturbada,
no hallaba qué contestarle
y ella estaba asombrada.

Y ella estaba asombrada
y exponía su opinión,
y como podrá ser esto
pues no conozco varón.

Pues no conozco varón
ya así le alcanzó a decir,
y el ángel le contestó
para Dios no hay imposible.

Para Dios no hay imposible
Virgen Reina y gran Señora,
y hasta aquí dejo mi canto
se nos avanza la hora.

Se nos avanza la hora
me voy con mi hermanación,
y antes de retirarme
le pido la bendición.

Le pido la bendición
de rodillas por el suelo,
por su santa intersección
como venida del cielo.

Como venida del cielo
Virgen Reina angelical,
me voy a ir despidiendo
con la mansión celestial.

De la mansión celestial
bendiga su criatura
me cantó las almas puras
Virgen Reina angelical.
De su mismo tribunal
yo su bendición espero
cobijado por su velo
Madre de Nuestro Señor
echalé la bendición
a todo el universo entero.

Arriba: Don Luis Chacana Hernández (QEPD), puntero de la fila derecha, chineando al interior de la Basílica el 27 de diciembre de 2007. RC.
Al lado: Formación del baile durante la fiesta de 2011. Por razones de salud no asistió su alférez Casimiro Menay, siendo reemplazado por don Samuel Romero, junto al estandarte. 26 de diciembre de 2011. RC.

MARÍA, escuela de comunión misionera
BAILE DE VALLE
DE LA
SORIA

CONCLUSIÓN

I. Situación

Escribimos en un momento particularmente difícil. Nuestro objetivo ha sido relevar la importancia histórica de los chinos, no sólo en la creación de un culto regional, sino en su presencia en el territorio, en el trabajo, en lo social, en la producción de una cultura. Decimos que es un momento difícil, pues la disminución considerable de los bailes chinos, danzantes, abanderados, alféreces y cantores a lo largo y ancho del territorio, del número de integrantes de cada hermandad, y del envejecimiento de sus integrantes, hace posible pensar su desaparición definitiva. Vemos, por cierto, de parte de los mismos chinos, mayordomos y cófrades la conciencia de este momento. Muchas veces nos reclaman la pérdida de la tradición, el difícil diálogo con las nuevas generaciones y la poca posibilidad de una educación que permita el reconocimiento de este culto. Y también la permanente lucha por la legitimidad de su devoción frente a la institución católica y los demás aparatos ideológicos del estado (la municipalidad, la escuela, la institucionalidad cultural, la televisión y los medios masivos, etc.)

¿Qué hacer frente a este momento?. Para nosotros era importante otorgarle historicidad a esta devoción, y no quedarse solamente en una descripción del momento festivo, sino ver el proceso histórico y cultural en que la fiesta, y la expresividad ritual que ahí se despliega, se enmarca. Pero ese proceso no es una abstracción intelectual. Se da materialmente en un territorio y con individuos concretos, mujeres y hombres, articulándolo, haciéndolo producir.

Necesitábamos entonces un itinerario individual, testimonial, que valla atravesando las distintas dimensiones (parentales, económicas, territoriales), y donde el papel principal esté reservado a sujetos populares como los *chinos*, portadores y practicantes de la fe y devoción popular que se desenvuelve en estos contextos festivos, a la vez que entender ese itinerario como parte de procesos más amplios. Pero la literatura en torno a la religiosidad popular y los chinos está plagada de análisis folclorizantes o con clara intensión sobreinterpretante, que resaltan, intencionadamente, a veces la grandeza de la fe, otras la profundidad de un secreto misticismo impronunciable, los más un participativismo primitivista, y casi todos un origen y continuidad indígena irrenunciable. Estas descripciones terminan siendo excesivamente reduccionistas, simplificando en un sólo elemento el sentido de lo ritual y lo festivo, o colocando una distancia clasista, y a veces racista, entre quien mira y quien es observado, reavivando una escritura folclórica siempre esencializante. También se explica el origen de los cultos en elementos no racionales, casi mágicos, ubicando a la función festiva y ritual como canalizadora de una conciencia alterada, shamánica. No. La fiesta religiosa y los bailes chinos no se explican reduciéndolos a un problema de la conciencia (alterada o no racional), sino analizando su campo de producción social y cultural, asumiéndola desde una perspectiva material, simbólica e histórica.

Buscamos comprender la devoción popular a partir de los procesos que la han ido conformado y transformado históricamente, tanto en sus territorios como en su ritualidad, significación étnica y sentidos culturales, sin perder de vista la dimensión particular, la mirada singular. Se trata de comprender lo que fueron y están siendo hoy las colectividades celebrantes populares, entendiendo que éstas son parte de una cultura dinámica que está en permanente transformación. Por tanto, esta investigación no quiso dar cuenta de la expresión del pueblo *"tal como fue"*, o de *"lo que se fue y ya no se es"*. No buscamos ni reconstruir un sujeto histórico puro, ni divagar sobre esencias ni raíces, y menos buscar o *rescatar* los orígenes indígenas de toda manifestación ritual, pues éstas interpretaciones no consideran los procesos de continuidades y discontinuidades étnicas, socioculturales, económicas y políticas del mundo popular e indígena del norte chico, sometido por siglos a un sistema de dominación, primero de soberanía colonial y luego de disciplinamiento nacional.

No se trata aquí, en síntesis, de implementar un proyecto conservador al servicio del esencialismo cultural y la divagación posmoderna de los estudios culturales. Coincidimos con el historiador Marcelo Carmagnani, para el cual la cultura no era, *"un cuadro pintoresco de costumbre, presentado como corolario del capítulo"*. Bien la define el historiador Gabriel Salazar al señalar que la cultura popular,

> … no hay que entenderla como un conjunto de objetos coleccionables: eso es folclore. La verdadera cultura asociada a los procesos de humanización es un modo de vida y no es sólo un modo de vida, sino que al mismo tiempo expresa culturalmente la identidad de una comunidad o de un pueblo, y cuando hay un pueblo o una comunidad que tiene una identidad colectiva que se expresa en toda la sinergia que es la cultura, su cultura, entonces es además un proyecto político.[699]

[699] Gabriel Salazar (2010) *Cultura – Sujeto y cultura – objeto.* En: *La construcción cultural de Chile.* Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, Santiago, pp. 76.

Nuestros pueblos y sus culturas han estado constituidos históricamente por grupos indígenas, mestizos y criollos que, en la forma de encomendados, inquilinos, peones, labradores, chacareros, pirquineros y proletarios rurales han dado paso a los actuales trabajadores rurales y urbano marginales, que luego de siglos de desarrollo político económico y mestizaje biológico –procesos que como hemos señalado no han tenido una necesaria continuidad–, desarrollan expresividades, sociabilidades y prácticas que se manifiestan en múltiples ámbitos y dimensiones, sean productivas, culturales y/o territoriales. A nivel cultural una de las más significativas ha sido la devoción festiva que expresan los bailes chinos, herederos y promotores de las tradiciones rituales de los valles, la costa y el secano regional, celebrando antiguamente en el espacio de la comunidad, hoy en relación con diversas realidades, culturas y ritualidades. El culto y la festividad de estos chinos, de los de ayer y de los de hoy, nos hablan del sincretismo y la heterogeneidad religiosa de los diversos grupos sociales y étnicos comprometidos en el proceso de mestizaje, el cual se expresa en cada vestido, gesto, sonido, toque y salto. Nos hablan de sus memorias sociales, de estrategias de autonomía y de interpelación a una clase dominante, incluso de revuelta si queremos recordar las palabras de Laureano Barrera. Porque como dice Cristián Parker,

> La fiesta es siempre una revuelta hacia el simbolismo, la corporeidad expresiva, el sentimiento y la imaginación. Sus reglas son distintas, allí se introduce una moral, una sociabilidad, una economía y una lógica que contradice la de todos los días. Es una revuelta que impugna la cultura, una inmersión en lo informe, en lo más vital y profundo, en la vida pura. A través de la fiesta el pueblo se libera de las normas y opresiones que se le imponen: se burla de los dioses, de los principios y de las leyes. Pero no sólo se libera, sino que también anticipa lo no–vivido, provoca a la sociedad, invita al cambio. De aquí que lo propicio sean los tiempos de cambios sociales y revoluciones, porque las fisuras en la civilización que cambia sintoniza con el sentido de la fiesta. En tiempo de revolución estalla con mayor frecuencia la fiesta. Toda revolución tiene algo de fiesta y toda fiesta algo de revolución.[700]

[700] Cristián Parker (1993) *Otra Lógica en América Latina. Religión popular y modernización capitalista*. Fondo de Cultura Económica, Santiago, pp. 190.

II. Hacia un control total

Pero la fiesta es también una forma de control. Si hay algo que vemos repetidas veces a lo largo de las fiestas religiosas del país, tanto en la historia como en el presente, es que la iglesia históricamente ha querido apropiarse de las imágenes familiares y comunitarias homenajeadas en fiestas religiosas, de manera de controlar ya no sólo el dinero proveniente de las mandas y limosnas, sino que también el acceso y el vínculo de las personas con las imágenes y la divinidad, supervigilando y censando la forma que el pueblo tiene de venerarlas.[701] Una vez que la iglesia se apodera de alguna imagen patronal que estaba en poder de alguna familia o hermandad, comienzan las reglas, los estatutos, los procedimientos, las solicitudes, la burocracia del culto, la institucionalización de la devoción, en fin, el control social y religioso de manifestaciones que son populares, locales y familiares, y por esto en esencia libres, e incluso, libertarias, sin coacciones ni moralización. Una habitante del poblado de La Isla para el caso de la Fiesta de la Virgen de la Piedra sintetiza magistralmente este hecho, al señalar que *"la iglesia no quiere reconocer la historia de las familias"*. De las familias populares, por supuesto.

De esta forma la iglesia busca controlar para sí el ámbito de lo sagrado, negando el fervor ritual y festivo, supliéndolo con la penitencia sufriente, doliente y silenciosa de la piadosa liturgia apostólica y romana. Una muestra más de la obsesión clerical por el orden, lo sistemático, lo institucional, que divide lo sagrado de lo profano, tal cual el caso de los chinos de la zona central, en donde señala Claudio Mercado,

> La Iglesia ha insistido en dividir las grandes celebraciones populares, en separar lo sagrado de lo profano. La idea de que lo religioso es sólo divino, sin dar cabida a lo humano, es la que manda. Idea absolutamente contraria a la del mundo indígena y de las clases populares no urbanas, donde lo humano y lo divino forman parte de un todo indivisible. A finales de 1800 comienzan las prohibiciones más severas por parte de la Iglesia, con represión policíaca […] La Iglesia ha intentado apropiarse de las fiestas y estructurarlas a su medida. [Maximiliano] Salinas describe de manera magistral

[701] Una situación similar se vivió antiguamente con la posesión de biblias por parte del pueblo, lo que estaba prohibido por la iglesia, siendo su tenencia bruscamente sancionada ya que sólo los curas podían hacer de intermediarios del conocimiento divino. Respecto de este tema, y para el caso de los alférez de los bailes chinos de la región de Valparaíso, ver: Rafael Contreras y Daniel González (2009) *Este Baile de Cay Cay. Episodio II En el día de tu fiesta*. Etnomedia, Santiago, 152 minutos. Recurso Audiovisual.

> el proceso de catolización de la religión popular que ha intentado la Iglesia en la ritualidad del campesinado chileno. Es claro el constante intento por hacer que las celebraciones populares sean acordes al pensamiento doliente, silencioso y agónico de la Iglesia Católica […] El intento de apropiación de las fiestas por parte de la Iglesia Católica ha dado resultados en los últimos cincuenta años. Muchas son las fiestas que han sido tomadas por la iglesia como si fueran de ella, como si nacieran de ella, como si la estructura eclesiástica representara la celebración popular. Y la verdad, como lo demuestra la historia, es muy distinta. Los chinos, ya sabemos, tienen una tradición… que ha ido modificándose y adaptándose al continuo cambio del mundo. A partir de 1950 la Iglesia hizo una gran arremetida contra la devoción popular y tomó las riendas de lo que supone le compete sólo a ella: el contacto con lo divino.[702]

Por su parte, el etnomusicólogo Agustín Ruiz plantea que las diferencias entre la fe católico románica y las manifestaciones de religiosidad popular, en especial la de chinos y danzantes, se da en el marco de relaciones entre una visión doliente, eminentemente litúrgica, y una religiosidad popular con una lógica festivo–sacrificial, donde la predominancia del catolicismo,

> … está fuertemente marcada por rasgos paternalistas y –en muy importante medida– autoritarios, configurando así un contexto bastante generalizado donde la expresión de la fe popular ha sido perseguida, sometida, cuestionada, reducida, o por último, condicionada, según sea el momento histórico y la estrategia seguida por la curia. Si bien es cierto que la religiosidad popular en América Latina, y particularmente en Chile, ha sido católica, no es menos cierto que, en la práctica, dicha fe no ha sido exactamente románica. En efecto, las prácticas católico–populares en Chile han tenido una orientación muy distinta del sentido doliente y punitivo del cristianismo con que se evangelizó estas tierras. Por el contrario, y siguiendo tradiciones devocionales provenientes del mundo precolombino, el catolicismo popular es, en oposición, claramente festivo–sacrificial, alegre, despojado de los horrores que dominaron la ideología credencial del español colonialista. […] Las divergencias que definen y escinden lo propiamente oficial de lo popular en materia de religiosidad, están en ambos casos denotadas por procesos de larga data. Corrientes que buscan reeditar y/o reivindicar un poder omnímodo e intolerante para la Iglesia, han hecho marchar a no pocos párrocos y otros dignatarios del clero en pos de reclamar para sí el derecho de gestionar y administrar toda forma ceremonial, imponiendo condiciones y creando situaciones que en muchos casos vienen a chocar con largas tradiciones locales sobre las que se han construido valores tales como autoridad y respeto. Torcida o forzada la voluntad y determinación de comunidades devotas que históricamente han construido sistemas locales autorregulados, no queda otro saldo que la confrontación, la desconfianza, el resentimiento, la marginación.[703]

Esta dinámica de control ritual ha buscado en el norte chico, con éxito en las últimas décadas, la supremacía de UN culto, institucional y masivo, burocrático y mediatizador, por sobre un culto popular formado en base al sincretismo y heterogeneidad que aporta el culto regional andacollino y la singularidad de las festividades locales y familiares de los diversos poblados repartidos por el territorio.

III. Pérdida de la eficacia simbólica

De alguna manera esta confrontación entre lo popular y lo institucional también afecta al rito, a la expresividad de los gestos, los pasos, a la estética construida por los sujetos populares. La eficacia de los símbolos se ve deteriorada cuando se fisura la legitimidad de los chinos y los cantores. Muchos elementos de la estilística se pierden, diversos pasos de la danza ya no se ejecutan, ya casi no hay cantos, y éste no está basado en la décima y en la cuarteta, en la métrica tradicional. Incluso algunas veces las entonaciones parecen sacadas de la música pop de consumo actual, pareciéndose las canciones a esos temas ejecutados por grupos laicos en las misas modernas.

Pero hay cuestiones quizás más graves aún, como que el Baile Nº 1 Barrera de Andacollo no puede salir en su propia procesión, lo tiene prohibido, sólo puede cuando su zonal tiene el turno en la fiesta, cada varios años. Su salida en la procesión está determinada administrativamente, estatutariamente, y no por una autoridad ritual tradicional y simbólica. Ya no hay cantores a lo divino en varias fiestas en las que antes abundaban. En el valle de Illapel la disminución de cantores es dramática, ahí

[702] Claudio Mercado (2002) *Ritualidades en conflicto: los bailes chinos y la Iglesia Católica en Chile Central*. En: **Revista Musical Chilena**, Vol. 56, Nº 197. Enero, Santiago. www.scielochile.cl. Recurso electrónico.

[703] Agustín Ruiz (2003) *Aflicciones, conflictos y querellas: testimonios desde la marginalidad.* En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 8. Museo de La Ligua, La Ligua.

pocas veces se bailan danzas y lanchas. Ya no hay esquinazos, sólo se escuchan por Quilimarí, y no hay brindis. La palabra ritualizada, la oralidad de la fiesta, ha mermado notablemente. Las únicas voces que se escuchan fuerte, claro y sin restricciones en Andacollo son los discursos del cura por altoparlantes, y el himno cantado por la masa humana congregada, sin distinciones, al final de la procesión. Las otras voces, la de los chinos y abanderados, han perdido su posición, se las cuentan por minutos a cada baile, y se le calla si este tiempo otorgado se le agotó, apagándole el parlante. Son únicamente quince minutos, normas son normas. Pero antes estas voces sí tenían lugar, basta mirar las recopilaciones de *discursos* y *loas* hechas en la primera mitad del siglo XX por el padre Principio Albás, o hace algunas décadas por Uribe Echevarría, o el libro de don Francisco Lizardi, para entender que la palabra cantada, recitada, la poesía oral, tenía una fuerte presencia y prestigio en la fiesta de Andacollo, y en todas las fiestas del norte chico. Para qué hablar de la palabra del Pichinga Laureano Barrera, esa sí que se hacía escuchar.

Hay otros elementos que han cambiado y creemos no para mejor. La construcción de las flautas de tubo complejo de los chinos es un arte tradicional, una artesanía que también está en franco retroceso, casi no quedan hacedores de flautas. Algunos bailes se presentan con flautas de tubo de PVC y polietileno, y no de doble diámetro como es la flauta de los chinos. Además hay pocos artesanos de estos instrumentos, y en general todos los bailes se las encargan a los mismos constructores, teniendo por tanto una sonoridad parecida, lo que es contrario a la búsqueda delicada y precisa de los bailes por un sonido propio, identitario, diferenciador.

Es importante mencionar además que el encuentro en un espacio común entre bailes chinos y de instrumento grueso es de alta tensión sonora, pues el sonido pesado y retumbante de las cajas y bombos de plástico y metal, opacan y acallan notablemente las flautas, a tal punto de no dejarlas escuchar dentro de su propio baile. Esta sordera ritual, incomunicación más bien, se acentúa gravemente entre la orquestación de percusiones modernas y las guitarras, acordeones y flautas de los turbantes y danzas andacollinas. En esos momentos realmente asoma un malestar importante de aquellos que pertenecen a los bailes tradicionales, que no pueden escucharse ni a ellos mismos. La perdida de la oralidad no es sólo la pérdida de la voz, sino también de la escucha.

Pero esta eficacia simbólica también se pierde cuando se transforma el contexto económico y las actividades productivas de los diferentes territorios, sobre todo del mundo rural. En la medida que los trabajos cambian, se modifican también los itinerarios y relaciones familiares, no solamente por la migración que avanza a raudales por el secano y los valles, sino que sobre todo por la crisis del aprendizaje intergeneracional, que encontraba en las actividades productivas el telón de fondo y contexto práctico de una específica expresividad ritual. En la medida que el aprendizaje y la comunicación entre padres e hijos, entre abuelos y nietos, no encuentra un espacio social en donde desplegarse, queda trunca la comunicación, reformulación y transformación de esta tradición ritual a los nuevos contextos sociales y políticos. Este es quizás el elemento que más ha incidido en la pérdida de una eficacia simbólica, de una producción de sentido cultural.

IV. Deuda indígena y mestizaje

Preguntarse por la herencia indígena de nuestras tradiciones festivas es de alguna manera volver al origen. Mas no a lo original, la historia no lo permitiría. Responder sobre la sobreviviencia de lo indígena puede acarrear abusos intelectuales que no queremos legitimar, sobre todo cuando muchas veces el recurso indígena es publicitado por la misma iglesia, y no en pocas ocasiones. Hay una serie de crónicas y leyendas de referencia colonial que hacen aparecer imágenes patronales en donde los indígenas serían más cristianos y devotos que los españoles; y además muchas veces los mismos chinos no ven en su práctica una herencia manifiesta o directa de lo indígena. Y ellos mismos la mayor de las veces no se autodefinen indígenas.

Entender el legado indígena es percatarse, quizás paradójicamente, de una discontinuidad que está más allá de todo discurso reivindicador. Es percatarse de la discontinuidad del archivo, de la discontinuidad de la voz, del nombre. Ante ello, nuestro trabajo fue justamente volver al archivo, buscar los nombres, traer a la vista los apellidos, asociarlos a prácticas productivas, a un territorio o a algún tipo de organización festiva (cofradías, bailes, etc.), más que sacar conclusiones apresuradas sobre la identidad indígena que aún posiblemente pervive. Entendiendo así que esta presencia es la sobrevivencia a la muerte que trajo el conquistador español y chileno, quedando *"… la pregunta sobre la presencia de los fantasmas indígenas entre los nuevos colonos de Chile central [y el norte chico]. Pues, los muertos no siempre desaparecen: pueden adquirir una existencia fantasmal en la memoria de los vivientes, para así seguir obrando en la vida de las generaciones venideras"*.[704]

[704] Tristán Platt en: Leonardo León (1991) *La merma de la sociedad indígena en Chile central y la última guerra de los Promaucaes, 1541–1558*. Institute of Amerindian Studies, University of St. Andrews, St. Andrews, pp. viii.

Niños, niñas y sus familias son parte de esta expresividad ritual específica del norte chico. Tienen en sus manos el futuro de las fiestas y los bailes del norte chico. RC. / MM. / DG.

Así entonces, en el territorio del norte chico existen múltiples manifestaciones de religiosidad popular, todas las cuales tienen sin duda en su origen un componente indígena, una cultura y una etnicidad en la cual se asientan, desde donde nacen y se desarrollan mestizadas con el catolicismo popular. Pero ¿este sustrato indígena puede ser entendido desde la simple continuidad histórica, como práctica ininterrumpida desde la época prehispánica hasta hoy?. Creemos esencial esta pregunta para entender la compleja vinculación que tienen las actuales celebraciones populares con el mundo indígena, el cual fue brutalmente castigado por los españoles y la elite nacional. Aceptar la continuidad u obviar esta pregunta invisibilizaría los procesos económico políticos de la conquista y colonización del territorio, procesos de violencia institucionalizada que mermaron gravemente las poblaciones originarias y terminaron reduciéndolas a un mínimo vital, a la vez que propiciaron su mestizaje y chilenización.

Entendiendo que el escenario étnico previo al contacto con occidente es extremadamente complejo y diverso, y que una vez producida la conquista el sistema económico va condicionando y determinando los procesos étnicos y sociales que se desarrollan en la zona –en la medida que implementa diversas estructuras laborales de explotación de la mano de obra, desde la encomienda a la protoesclavización peonal del siglo XIX–, es necesario primero una discusión sobre la diversidad e identidad de las poblaciones preincaicas del norte chico para pasar a revisar después los antecedentes históricos y socioeconómicos que inciden en el proceso del mestizaje étnico y social en la región durante la colonia y luego la independencia. En síntesis, lo que se requiere es trazar una línea de investigación que explique tanto el panorama indígena vernacular como el proceso de mestizaje desarrollado desde el siglo XVI en adelante, describiendo y analizando la composición, diversidad y distribución étnica de la población, el surgimiento de nuevos sujetos sociales marginales mestizos, las transformaciones de la estructura productiva que se fueron sucediendo hasta la crisis del modo de producción colonial, y la masificación del mestizaje que esto conllevó. Esto es, abocarse a describir las discontinuidades y diversidades étnicas resultantes de las transformaciones económico políticas del territorio, y por tanto, de su sistema ritual y festivo.

V. La memoria anticipada

Nuestra mirada no ha querido ser reduccionista con respecto a la experiencia festiva. No la hemos reducido sólo a sus aspectos sagrados o profanos, populares o institucionales. No está reducida a la memoria o a los documentos, ni al imaginario ni a lo meramente social o político, no es la defensa de un punto exclusivamente histórico ni exclusivamente cultural. Es una articulación, y quisiéramos que así se entendiera, de cada uno de esos ámbitos, de los distintos sentidos que cada uno de esos elementos articula y pone en juego en esta escena social que nos convoca: los bailes chinos y las fiestas religiosas del norte chico.

Todo esto nos invoca a pensar tanto el futuro de estas prácticas, como su legado. Cuáles son los caminos de la memoria y cómo se construyen, cómo podemos contribuir a ellos mediante este libro y futuros trabajos de investigación y de acción. Pensar, por lo demás, las posibilidades de su vigencia, de su reconocimiento y pervivencia en el tiempo, sin conflictos que signifiquen una merma en la dignidad de las personas involucradas. Plantear la posibilidad que sea la participación ritual de los chinos y demás hermandades una posible salida, entendiendo que la participación es siempre, según plantea Manuel Calvelo, *"… el proceso mediante el cual, individuos o grupos, obtienen o recuperan áreas de poder social que les habían sido negadas o expropiadas"*.

Dejaremos de escribir por ahora y volveremos a la fiesta a encontrarnos con los amigos, con las familias, con sus jóvenes, niños y niñas. Para dialogar y traer al presente en la conversación, mediante la risa, el murmullo y la palabra, el recuerdo de los antiguos que nos dejaron esto, de nuestros antepasados, y de la esperanza que abrigamos en los que vienen, mientras al pasar escuchamos el estruendo de la procesión, entonces repetimos a coro, junto a los chinos… *será hasta la vuelta de año*.

Al lado: Baile Chino de Valle Hermoso con su alférez don Samuel Romero durante el saludo a la Virgen de Andacollo el 26 de diciembre 2011. RC.

BAILE DE
HERMOSO
DE LA
VIRGEN DEL ROSARIO
MARZO 1930

APÉNDICES DOCUMENTALES

APÉNDICE DOCUMENTAL Nº 1

Listas de integrantes de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo

Siglos XVII, XVIII y XIX

En el siguiente apéndice documental transcribimos dos listas de integrantes de la cofradía, extraídos de libros de los siglos XVII, XVIII y XIX. La primera corresponde al acta de fundación y una selección de la lista de integrantes de la cofradía para fines del siglo XVII y comienzos del XVIII (años 1676, 1678, 1679, 1682, 1701, 1702 y 1703), en el cual se aprecia la variada composición étnica de la misma, el rol que asumen los indígenas en la dirección de la agrupación al inicio de ésta, la gran cantidad de mujeres cófrades y la incorporación paulatina de españoles, así como el momento de crisis y decaimiento de la hermandad hacia 1702–1703. La segunda es una lista de integrantes para los años 1800–1826 que corresponde a una transcripción realizada el año 2002 del Libro de la Cofradía de la Virgen de Andacollo que en esa fecha se encontraba en el Archivo Parroquial.[705]

Estatutos de la Cofradía del Rosario de Andacollo y Actas de las Reuniones Anuales 1676-1703

(Las primeras nueve líneas están destruidas por influencia de humedad y polillas. Los restos descifrables son como sigue)

<1676?>

… Andacollo / … dias del mes de octubre / de mis seis sientos y … años. Para la imposición (y) / .congregacion de la her(mandad …) de Nuestra Madre Santísima del / Rosario (pare)sieron los (Reurendos) Padres Predicadores del orden / (de mi Padre Santo Domingo) hasta que tenga confirmacion del Prior legitimo / mas sercano de este asiento de la ciudad de la serena Paresieron presentes / como (son) el Rdo. P. Pred. e Lic. Fray Juan de Sepeda = el Rdo. P. Pred. Antonio / de Elqueta = el Rdo. P. Pred. fray Joseph de Sandobal = y el Rdo. P. fray / Diego Moris = Para que en ella se asienten las personas devotas de / Nuestra Señora del Rosario asi asistentes, como forasteras, y se entienda que / para asentarse, no han de llebar interes ninguno, para que de essa / suerte tengan mas deuocion para conseguir el bien de sus almas, y ser / esclaudos de maría Santíssima porque en ello consiste ganar tantas gracias / e induljencias consedidas de muchos pontifices en todas partes del mundo / nombrando para el primer año mayordomo y procuradoras como se hiso / La eleccion de mayordomo en la persona de Gabriel Yanamay, y por / mayordoma a Ana de aguirre = y a Pedro chupira y Michaela pastenes / por procuradores y se iran elijiendo para los años Venideros sin que / nadie escuse serlo, hauiendolos elejido, so pena, que los barraran des / ta hermandad los que no lo quisieren aceptar. Y esta Congregación / no tiene mas cargo que resar cada Sauado el rosario, que son tres tercios / de Maria Santísima = /

A los ocho dias, despues, que se selebra la fiesta del Rosario / en la ciudad de la Serena, el cura, que es y en adelante fuere, aVisara, a / Los mayordomos y demas hermanos, que luego el domingo siguiente / se ha selebrar la dicha fiesta en este asiento, menos, que por algun / incombeniente se dilate a los quince dias y de ay no passe, y se les / aVisara que se ha de juntar alguna Limosna de su obligación para / que se pague, el sermon, misa cantada, y cantores, para que no se toquen / a otras Limosnas que sirben para su selebracion = /

La obligacion, que deben tenerlos hermanos, o hermanas, desta Congregacion, es que / quando muera vn hermano, o hermana, los mayordomos y procuradores pediran / entre todos los demas hermanos, vn real para hacer bien por aquella alma / que muere, sin que ninguno se escuse por lo que a cada vno le puede suceder / pues el morir es forsozo = /

También tiene obligacion, el cura que es, o en adelante fuere quando / muera vn hermano, o hermana, de decirle vna misa Cantada si se hallaren Cantores / o si no se dira Resada, y por ella no ha de llebar interes alguno / y juntamente le ha de dar sepultura sin interes alguno = //

[705] La transcripción de la primera lista la extraemos textualmente de Falch 1993, pp. 163–176, quien colocó entre paréntesis ( ) algunas complementaciones, palabras y/o letras al transcribir del original, así como separó con un / cada línea del documento original. Respecto de los integrantes, se seleccionó de este libro sólo algunos años por un tema de extensión. Esta organización tuvo una muy importante cantidad de asociados, siendo en total 936 nombres entre 1676 y 1703, a los que debieran sumarse muchos otros que no se pueden recopilar debido a que existen fojas perdidas y partes importantes de las existentes tienen problemas de legibilidad dada la degradación material del documento. Los destacados son del original. La segunda lista corresponde a una transcripción del libro citado realizado en 2002, no contándose con mayor información que la que se dispone, pues el documento original no pudo ser hallado nuevamente en la Parroquia de Andacollo.

(f 1v: las primeras ocho líneas están destruidas)

Tambien… / sion juntando … / bruta, o labrada pura … / encajonarla, pues con es … / birran las mugeres con … / entienda que aquellas alumbr… / ta su plata … y las que vinieren de pura : y si / ay algun posible Comprar mas sera para Renouar la nueva / y tener su casa con llabe para guardarla y todos los bienes / De la Virgen señalando quien y que ha de dar quenta de todo / Las Limosnas que entraren, a los que son mayores - /

Tambien tienen y han de tener obligacion, los relijosos que / asisten en la selebracion de maria Santissima, el dia siguiente / de decir vna misa Cantada por todos los difuntos que han / muerto, y murieren y con su responso y doble y Velas de la / mesma cofradia pues no gosan de otra caridad cada vn año / y se pide en adelante por Dios y su madre Santissima y para que / se tenga mas deuocion y Cumplimiento a lo dispuesto / y ser cosa de tanta importancia para el bien de sus al / mas, se iran en este libro asentando las personas que / fueren deuotas de maria Santissima y lo firmaron en / dicho dias mes y año = En presencia de Bernanrdino Albares de Tobar / cura propietario y capellan de la dicha hermandad = /

Geronimo Aluares de Tobar (rúbrica) Juan de Sepeda (rúbrica) / Fray Antonio dElgueta (rúbrica) Fray Diego Moris (rúbrica) / Fray Joseph Sandobal (rúbrica) / Bernandino Aluares de Tobar / Gabriel Yanamay, mayordomo / Ana de Aguirre mu muger / Pedro Chupir / Michaela su muger / Juan de Acuña / Juana Urtado su muger / Francisco Garrote / Lucia su muger / Francisco Villalobos la rosa / Maria de Villalobos y Riueros //

(f 2 destruidas unas 2 líneas)

P(helipe) Ve(ne..heu..?) / Juana su muger / Augustin (caliño?) / ynes su muger / Juana su hixa / An(dres?) Baltaragua (o Balcarague?) / Ynes su muger / Lorenso melonmadal su muger / Teresa de cisternas negra / Vrsula Viuda de luis estancia / Martin aristo / Juana su muger / Alonso Jopia murio / Vrsula su muger / Bartolome Jopia / Maria su mujer / Matin Jopia – Juana su muger / Thomas cortes el biejo / magdalena su muger / Francisco Llinqui / clara su muger / Luis chapilla / Juana su muger / Diego chapilla / Francisca su muger / Miguelito llaullau / Maria su muger / Andres poluillo / magdalena su muger / Maria hija de yanamay / Francisca de Villalobos (tachado: Viuda) / Diego chinga / geronima su muger / Lorenso Cuturrufo / Maria su muger / Lorenso Rubio / ynes su muger / – / (faltan uno o dos líneas) / … es (Verengela?) / (Petrona?) su muger / Joseph (cureca?) / Maria su muger / Lasaro = agustina su muger / Domingo su hijo – ynes su muger / Bartolome Virengelo / Juan (gordo) / Alonso soto / Lorensa su muger / Pedro (Raton?) / Francisca su muger / chanillo yte / mariana su muger / melchorcillo Rojas / maria su muger / Thomas amp(i) / magdalena su muger / Pascual llaullau / gabriel llinqui / Juan cocha. mayordomo se elijio / con Maria cortes este año de 1678 / Tomas ampi procurador / madalen su muger procuradora / – / Juachim mamon soltero (está tachado: soltero, y sigue: con mariana?) / Andres Loncopange / ysauel su muger / / Bartolome yanacona / Ynes su muger / phelipe erquemante / ynes su muger murio / Pablo sane(hos?) / Pascuala su muger / Domingo Yte / Ana su muger / Diego molongo / Maria su muger / Alonso talca pilon / Andrea su muger /

(f 2v como dos líneas destruidas): <1679?>

… / en onse del mes … / juntos y … / del Rosario a nombre … / bro por mayordomos desta (cofradía del Rosario) / a Juan de cocha, y mayordma Maria Cortes / su muger a procuradores, (a Thomas Ampi y Mag.) / dalena su muger, y para que conste lo firmamos / yo el Rev. P Supior fray antonio elqueta, el P. Pre / dicador fray Juan Benites, fray Tomas bernal / y fray Diego Moris en dicho dia mes y año con dicho / señor vicario Bernardino Albares de Tobar /

Bernardino Albares de Tobar (rúbrica) Fray Juan Benites (rúbrica) fray Diego Moris (rúbrica) Fray Antonio Elgueta (rúbrica) Fray Tomas Bernal (rúbrica) /

Pascual puma / Maria su muger / Antonio Sanches / ysauel su muger / Baltasar Betero / teresa su muger / Juan guerri / Francisca su muger Pedro atox / Magdalena su muger / gabriel atox / Simon arias / augustin chinga / augustina su muger / – / Juan Samalca / Pascual ampi / Juana su muger / Domingo Rubio / pascuala su muger / Simon pato / Maria su muger / Martin antunes – Ana su muger Muertos / Diego yanacona soltero / Lorenso qiñe lonco / Antonia su muger / gaspar melimeguida Francisca su muger / antoñuelo cortes / Juan alli luna / Lucas sito / ysauel su muger / Bartolome syto – madalena su muger //

(f 3. dos a tres líneas destruidas)

Francisco … / Juan … / elena … / Antonio (motio?) / Juana su muger / Joseph chupira – ysauel su muger / Bartolome (caniante?) Damiana su muger / Bartolome Jopia / Maria su muger / Anton corica Viudo / Bernaue corica / Josepha su muger / Francisco sorrita (al margen: bibo) petrona su muger / Barbola su muger / Francisco pisco / Francisca su muger / Bartolome putabilo (o bibo?) / Diego putabilo / Mariana su muger / Juana hija de gabriel (yareney?) / Bartolina viuda / Joseph su hijo yanacona / Bartolome cortes / augustin cutiño el moso / Magdalena inguilla / Juan – / Josepha

de sepeda / Francisco su muger / cristobalina / Diego Martin Flores / – / (una línea destruida) / … (ilegible) / Lucia su hermana / Damiana (cortes?) / Ana cortes viuda / Juana ampa (?) / Juan cochi el moso / augustin mar… / antonia cortes la puchoña / Francisca aristo / Juana caniante / Francisca panis / Thomas Rubio / Diego (talupilau?) magdalena aguirre / Francisca de acuña = difunta / geronima de aguirre / Clara Fritof / Bartolome Aguirre / Felipa hermana de cocha / Don Leandro de mercado rrejnoso / don Gabriel casique / Francisco polos aguirre indio / su muger agueda / Madala su hija / Andres Baltarague / Ynes su muger / Juana de aguirre hija de ynech (acubna?) / Vrsula de aguirre / Maria española / Santiago de aguirre Juan peuco / Juana peuco su muger / Andres callaguanqui (al margen: bibo) / ynes su muger (al margen: bibo) / geronimo garrote / pedro quinto / Andrea Corttes mayordoma el año pasado de 1681.

[…] <1682>

En el asiente y mineral de nuestra Señora / del Rosario de Andacollo terminos y jurisdicción de la / ciudad de la serena en Veinte y quatro dias del mes de / noviembre año de mil seis sientos y ochenta y dos años / se juntaron Los cofrades y maiordomos del santissi / mo Rosario como lo han de Vsso y costumbre para / elejir mayordomos para el año benidero del año de / de ochenta y tres y se hizo la eleccion en la persona / de lorenso Rubio por maiordomo = Y por maiordoma / a Lucia de Aguirre = y por procurador, a Thomas cor / tes = y por procuradora = a maria Cortes = La qual / eleccion se hizo en presencia de Bernardino Aluares de Touar (rúbrica) fray Joseph de cuellar prior (rúbrica) / fray Luis de Bustamante (rúbrica) fray thomas bernal (rúbrica) / Juan Sanches de Azpeytia (rúbrica) Anttonio Diaz Gutierres (rúbrica) / (dos nombres tachados y al lado: difunto, difunta) //

(f 5: seis a siete líneas destruidas)

Thomas moque (r?)e / Luissa de Rojas monrroy / Juan chinga (al margen: bibo) / geronima su muger / Juana de Villalobos (al margen: biba) / ysabel chilla / Lasaro de aguirre / augustina su muger / Santiago yte / ysabel / Francisco loma(pangue?) / Pedro alquinta / Francisca su muger / Clara hija de Francisco Flores / Francisca de qui(latan?) / Junebra (la bieja?) / gabriel corttes / Don Joseph gusman / Francisca guamalata / Bartolome chilla / Anttonio de acuña / Cristobal cocha (tachado y al margen: Christobal cocha bibo) / Diego (ponse?) Lusia su muger / Francisco Flores / Francisca su muger / – / (faltan como dos líneas): Saluador cortes / francisco aluares de tobar / Bartolome oliuares sapatero / Juanillo yte, hijo de mariana / Pedro Berengela el moso / Bartolome yte (correcciones) su hermano / ana berengela / ysauel Baltaraque / Luis cortes de guana / ysauel hermana de Luisa huñar / Bartolome del castillo / Lucas de Riuera / Miguel de saa (al margen: casuela o camela?) / Francisco sanches de bugueño / Juan gonsales indio / magdalena caisedo / Juana muger de christibal..risto / Ber..na carbajal / Maria pisarro su hija / doña Maria Villarroel / Francisca Villalobos soltera / Damiana Casanga / Francisca dias de sandobal / Anttonia cortes soltera / Diego ponse (al margen: difunto) / Lusia su muger / Lorenso yanacona / pascuala su muger (al margen: muerta) / Juan marin / antonia su muger / Pedro guaringa cortes / Maria de erasso – cortes la linda / nicolas sisternas / Francisco sandon soltero / Juan cutiño / Francisco luis soltero de benites //

[…] (f 14 v: dos líneas dañadas)

En el asiento y mineral– / y juridicion de la ciudad de la serena en veinte … / del mes de octubre de misl setecientos y Vno se juntaron (a son) / de Campaña tañida como lo han de Vso y costumbre los … / desdesta dicha hermandad y demas hermanos asistentes (para) / elejir mayordomos y mayordomas para el año Venidero pres /sidiendo a dicha eleccion el Licenciado Bernardino Aluares de Touar / cura propietario de dicho curato y Capellan de dicha herman / dad y se hiço la eleccion, en presencia de los Reberendos padres / Prior y predicadores, Rdo P. Predicador Fray Matheo Fernandes, / prior – y el Rdo P. predicador Fray Geronimo de Molina = La qual eleccion / se hiço en las personas como, es Andres Loncopangue, y por / Su procurador a alonso Samalca y el otro mayordo / mo a Diego Ramos y por su procurador a Juan roldan / por Mayordoma a Maria Cortes y Leyton, y por su procurado / ra, a antonia Cortes Cotoche. la otra mayordoma a michaela / pastene y por su procuradora a Juana Caniguante y con esto / se acabo la dicha eleccion y lo firmaron / Fray Matheo Fernandes (rúbrica) Prior / Fray Geronimo de Molina (rúbrica) / Ana de Oliuares española / Lorensa Pastene / Juana de Sifuentes / Mariana Villalouos española / Margarita de touar / Doña Juana de sepeda / Doña Maria de sepeda / Doña Francisca Juares / Doña Catalina Camus / Maria Pisarro / Ana Pastene / Ana jerman / Juan Isidoro Gonsales / Alexandro de fuica / Francisca Illinqui / Bartolo elquiman / Lorenso Ydalgo / Lasaro Ramon / Thomasa Fernandes //

(f 15: una línea destruida)

… jocalla / – Jocalla / Juana Yanacona / Antonio yanacona / Matheo Cortes / Maria quinilonco / Paula quinilonco / Lasaro Ylquimante / Pascual Siluestre / Vursula Pastene / Ynes Pastene / Athanasio Pastene / Lorenso Ydalgo / Maria Cortes / Joseph Contreras / Christobal Naine / Juana Pastene / Lorensa de Rojas Bartholina Pastene /

Pasquala estacia / Marcela Aguirre / Luisa Ilinqui / Ynes Naine / Ynes llaullau / Diego Joseph de torres / Juana Ramos / Bartholino Flores / Francisco Fanphilo / Ana Naine / Bernardo Chupira / – / … Cortes / … Yanacona / … de Contreras / Bernardina contreras / Maria Jopia / Francisco Contreras / Petrona Vera / Andres chupira / Lorensa de Aguirre / Domingo chupira / Pascual Cona / Agustin de aguila / Nicolasa de Aguirre / Theresa Pastene / Maria de Aguirre / Juana de Aguirre / Christobal de Villacorta / Marselo Jaran / Juan Julio dias / Mario julio dias / Lucas pasten / Francisca pasten su muger / Lucas cocha hijo de phelipe / / Francisco cocha su hermano / Juana cocha su hermana / Nicolas Ortis / Bartholome Cortes / Lucas mulillo / Andres mogrollo / Ynes Sorra y Rojas / Bartolome zorra / Juana Mendosa //

(f 15v: líneas dañadas) <1702?>

En la ciudad … dias del mes de … / de mil setesientos y (tres o dos?) … (li)bro de la cofradia … / Nuestra señora del R… roquial del curato (de) / Andacollo, y no hallandose desde sus principios hasta oy, quenta alguna / de gasto, ni reciuo, de las limosnas, que siempre se an pedido para / dicha cofradia, dieron por disculpa, asi el cura de dicho beneficio, como (los Maiordomos, que nunca an corrido con dicha cofradia, por decir / los Reuerendos Padres del Señor Santo Domingo que ellos son / dueños de la dicha Cofradia por ser aduocavion del Rosario y habien / dose echo sauer, al Rdo. P. Prior de dicho Conuento, mostrasen la Vulla / que para este fin tenian, y no habiendolo echo, Dixo el Señor Visitador / Doctor cristoual, de oliuera, que desde oy no permita, el Licenciado / Bernardino Aluares de Tobar, cura y vicario de andacollo, que nadie / corra con dicha cofradia, sino el cura, de dicho asiento y que / mande a los Maiordomos, hagan libros, del gasto y Reciuo donde / apunten la entrada y salida de las coxa quentas, de lo que en el / tiempo de sus Maiordomias vbieren reciuido y en que lo an gastado / y caso, que por este Mandato vbiere alguna nosion que / impida lo ordenado de esta aucto de luego parte de Su Señoria Ylustrisima para que con mejor acuerdo determine lo que fuere seruido y asi lo / proueyo mando y firmo, de que doy fee / Dr. Cristoual de Oliuera (rúbrica) / Ante mi / Maestro Bernardino Aluares y Allende (rúbrica) / Nottario de Visita /

<1703>

En el asiento y mineral de nuestra señora del Rosario de Andaco / llo en Veinte y dos dias del mes de octubre, año de setesien / tos y tres se juntaron a son Campaña tañida como lo han de Vsso y costumbres los mayordomos y mayordomas / y demas hermanos y hermanas, para nombrar, mayordomos y mayor / domas procuradores para el año Venidero, presidien / do a dicha eleccion el Vicario propietario y Capellan de / dicha hermandad y cofradia Bernardino Aluares de Tobar y notario / la qual eleccion de mayordomo se hico en la persona / de Miguel Casanga = y su procurador Francisco coche / Mayordomo de naturales = Alonso samalca y su procura //

(f 16: cuatro líneas destruidas)

… doma de los / españoles … procuradora Anttonia / sestos … naturales Ana Aguirre / y por su pr… = por hermano / mayor agrabi… que siempre lo ha sido y por su / Ausencia y enfermedad, se elijio a Thomas tortolita / que Dios tenga en su santa gloria = y vos de todos / dijeron estaban contentos y se acabo dicha eleccion / delante de nuestro Vicario y ("lo" tachado) notario y lo fir / maron de su nombre en dicho mes y año / Bernardino Aluares de Touar (rúbrica) / Bartolome Rojo de espinola (rúbrica) / Pascual chingas / Phelipe alquinta / Francisco Gonsales / Ysidro Vega / Santiago de aguirre / Pedro M… p… / Juan Cortes / Juan de fuicas / Juan Joseph de la Vega / Joseph

Listado de Miembros de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo 1820–1826

Angélica Samalca
Ana Lobo
Agustina Cortes
Andrea Carvajal
Ana Fuica
Antonia Fernández
Antonia Cuevas
Ana Chuza
Ana Díaz
Agustina llinti
Agustín Yánez
Antonia Campaña
Andrea Araya
Agustina Chapilla
Bartolomé Baquero
Bernardo Aquis
Bartolomé Aguirre
Bartolomé Sorra
Bartolomé Cangana
Baltasar León
Bernardo Morales
Bernardo Riquelme
Bentura Cona
Basilio Baquero
Bartolomé Duna
Bitorio Sorriza
Bentura Chapilla
Cayetano Fuentes
Calixto Cordobés
Casilda Cortes
Cesilia Mendoza
Cecilia Serda
Antonia Cortes
Andrea Rojas
Águeda Martínez
Andrea Gallardo
Asencio Aquis
Asencio Lobo
Andrés Tapia
Antonio Cancana
Agustín Baquero
Agustín González
Agustín Yanai
Agustín Samalca
Alfonso Jopia
Antonio Jopia
Basilia Cortés
Bernarda Cortes y Pasten
Bartolina Rojas
Bartolina Pastén
Bernardina Jopia
Bárbara Cortes
Bentura Monterrey
Bartolina Montero
Basilio Barraza
Bentura Lobo
Balentin Pasten
Bernarda Morales
Bernardino Toro Chuapa
Cristóbal Protector
Calixto León
Cristovalina Caniu
Catarina Rusía
Catarina Antequera
Andrea Chilla
Andrés Tapia
Alessandro Lemus
Antonio Yanacona
Agustín Guenumanque
Andrés
Anselmo Llau llau
Antonio Medalla
Alejo Calabacero
Antonio Cortés
Agustín Cerezo
Alejandro Pasten
Anastasio Cuello (del Cuzco)
Agustín Pasten
Bartolina Baquero
Bictoria Díaz
Bartolina Lemus
Basilio Yaco
Bernardo Cotay
Basilia Cuturrufo
Bartolina Peña
Basilio Gómez
Bartolina Alvarez
Bartola Traslaviña
Bartolina Flores
Bernardo Torres Copiapó
Bictoria Baquero
Chistobal Amito
Cayetano Valdivia
Clara Aguirre
Cristovalina Samalca
Catarina Ponce
Civastiana Gamero
Clara Pereira
Carmen Rodríguez
Domingo Baquero
Domingo Soriano
Domingo Chacana
Dominga Barraza
Estefanía Chacana
Francisco Contulien
Francisco Chupiza
Francisco Fuica
Francisco Flores
Francisco León
Francisco Jopia
Felipe Elguea
Felipe Jopia
Floriana Baquero
Francisca Atacama
Gaspar Loban
Gabriela Antivilo
Ignacio Canigua
José Chinga
Juana Seura
José Lobo
Lorenzo Chilla
Lorenzo Cortes
Lorenzo Baquero
Lorenza Contulien
Lorenza Quiñilonco
Lorenza Quillota
María Carvajal
Margarita Sastre
Mercedes Chupiza
Mercedes Baquero
María Yanacona
María Flores
Casilda Castillo
Clara Escalante
Carmen Cuturrufo
Diego Seura
Domingo Monterrey
Damiana Jopia
Elena Montero
Eugenia Manque
Fernando Arlingo
Feliciano Aquis
Francisco Guaringa
Francisco Escalante
Francisco Lobo
Francisco Roa
Fernando Bega
Francisco Sagua
Francisca Antequera
Feliciana Manque
Gregaria Aucaia
Gusto Sayuma
Ylario Phichunteo
Justo Chacana de Samo Bajo
Josefa Guenumanque
Juan Loro
Lucas Alvarez
Luis Maduro
Lucia Llinqui
Lugarda Licuma
Leonor Quillota
Lorenza Delgado
María del Tránsito Aquea
Nicolasa Chilla
Nicolasa Jopia
Nicolasa Ortiz
Nicolasa Medalla
Carmen Bugeño
Casimira Escalante
Clara Medalla del Tabaquero
Domingo Duro
Diego de Araya
Dominga Alquinta
Elvira Llau Llau
Eusebio Sagua
Francisco Aquis
Francisco Galleguillo
Francisco Fuilla
Francisco Escalante
Felipe Lobo
Felipe Contreras
Francisco Campillay
Felipe Yanacona
Francisca Jopia
Francisco Galleguillos
Gaspar Lobo
Ignacio Jopia
Jacinto Chilla
José Chilla
Juan Lemus
Juana Jopia
Lorenza Levillanco
Lorenzo Pastene
Lorenzo Chilla
Lorenza Aquea
Lorenza Pastene
Miguel Toro
Miguel Levinianco
Marcos Chilla
Manuel Medalla
Miguel Cuturrufo
Manuela Lobos

APÉNDICE DOCUMENTAL Nº 2

Lista de integrantes históricos del Baile Chino de la Virgen de La Piedra de Cogotí, Combarbalá

Esta lista fue sistematizada y facilitada por don José Castillo en base a la información contenida en el libro que utilizó el antiguo Cacique de los Bailes de la Virgen de La Piedra, don Gabino Mateo Castillo. Se reproduce de forma textual la lista con las personas inscritas en una secuencia cronológica desde 1962 a 1989. Podemos suponer que los integrantes históricos del baile fueron muchos más, pues desde su fundación oficial en 1935 pasaron cerca de 30 años sin consignarse cofrades.

Autor: José Castillo

1. María Y. R. Olivares
2. Luis A. Araya
3. Juan P. Alfaro
4. Alfredo Olivares &
5. Francisco Guerrero
6. Gerardo Castillo
7. Benilda Tapia Lara
8. Maria Araya
9. Jesús Araya
10. Manuel Coroceo
11. Hugo Castillo
12. Senel Rojas
13. Miranda
14. Omar C. Araya F.
15. Jorge Plaza
16. Manuel Alfaro &
17. Rene Plaza
18. Llolita
19. Transito Jofre
20. Nolvia Diaz
21. Carmen Velez
22. Margarita Diaz
23. Conrrado Navea
24. Isidro Paez
25. Rogelio Tapia
26. Manuel Castillo *
27. Fernando Ramos
28. Segundo Coroceo
29. Ismael Contador
30. Olivia Contador
31. Pedro Contador
32. Verito Contador
33. Domingo Flores
34. Tomaso Halvarez
35. Luis O. Guerrero
36. Manuel Dias
37. Polo Cofre
38. Osvaldo Barraza
39. Humberto Araya C.
40. Arnoldo Coroceo
41. Marta Velez
42. Pedro Varas
43. Luis Alvares
44. Eluven Muñoz
45. Juan Espinoza
46. Gabriel Jofre
47. Lorenzo Argandeña
48. Reinaldo Castillo
49. Gabino Castillo &
50. Juan Alfaro A.
51. Pedro Cofre Valdivia
52. Wilson Ramirez
53. María Orfelina R.
54. Hector Caceres Ll.
55. Lucia Rosario Bieraz
56. Julio Castillo
57. Ector Praga Alfaro
58. Ruben E. Gomez G.
59. Oscar Dabi Araya A.
60. Nelson Bicencia Olivares
61. Adolfo Bicencio Olivares
62. Ana Cristina A. Ardiles &
63. Gabino M. Castillo A. &
64. Juan S. Astudillo
65. Pedro Agusto Alfaro
66. Pantaleón Cortez
67. Ilibel Muñoz
68. Humberto Cortez
69. Patricio Muñoz
70. Besabes E. Vicencia O.
71. Gladis H. Contreras B.
72. Jaime Lock Plaza
73. Eric Alfonso Mondaca
74. Juan Acosta
75. Mabel A. Rojas Ramos
76. Edgardo Marin
77. Salome Barraza
78. Sezar R. Plaza Castillo &
79. Aliz Alfaro Bolado &
80. Melis Alfaro Bolado &
81. Sergio A. Espinoza &
82. Nicanor Aldo Muñoz
83. Robinson Rubina &
84. Yaquelin M. Rojas &
85. Jesus Rio Paez
86. Rafael Rio Paz &
87.
88. Fidel Manque Santos &
89. Fernando Puellez T. &
90. Aredis Said Collado &
91. Hector A. Contreras &
92. María A. Contreras &
93. Nelson F. Vega A.
94. Osvaldo Enrique Paez
95. Ermen G. Araya M.
96. Enriqueta d. C. Villalobos
97. Olga H. Roja Escobar
98. Elba Roja Navea
99. Manuel Ivan Maluenda
100. Bidian M. Maluenda
101. Mario Alvarez &
102. Victor M. Pereira &
103. Wualdo G. Araya M.
104. Campos Alvarez &
105. Hector Manque Santos &
106. Marta H. Alfaro R. &
107. Mario d Transito M. &
108. Pedro Díaz
109. Julio Marin G. B.
110. Ricardo Manque G.
111. Luis Tapia G.
112. Salvador D. M. Molla
113. Amalia M. Campos Chavez
114. Ricardo Marin
115. Aldo Navea
116. Dania Ramirez G.
117. Hugo Castillo
118. Juan Castillo
119. Wilson Castillo
120. Jorge Ramirez
121. Edin Ramirez
122. Sergio Moraleda
123. Esman Guerra
124. Carlos Aguilera P.
125. Florentino Muñoz
126. Jose Tomas Visa
127. Porfirio Monarde
128. Maria Monarde G.
129. Erasmo Cortes
130. Eric Alejandro Cortes
131. Yovane Muñoz Paz
132. Francisco J. Gomila C. &
133. Juan G. Gomila Cont. &
134. Juan Bamondi
135. Maria Rodriguez Araya
136. Miguel Valenzuela L.
137. Jorge Araya Vergara
138. Marcia Tapia &
139. Carlos C. Cortes &
140. Gaspar Araya Vergara
141. María L. Rodríguez
142. Yasna P. Castillo Roja
143. Francisco I. Castillo R.
144. Marta Plaza
145. Alexis A. Argandoña N.
146. Anibal E. Alfaro Ramirez
147. Pedro P. Palacio Ahumada
148. Richar Contador
149. Manuel Contador
150. Arturo Echeverria &
151. America Biere
152. José Ariel Lazo B.
153. Claudia d. C. Aguilera
154. Marco A. Lafferte M.
155. Olga M. Valderrama I.
156. Aida Y. Albarez Albarez
157. Luis A. Moraga Plaza
158. Fredis A. Argandeña N.
159. José Castillo Castillo
160. María Y. R. Olivares
161. Luis A. Araya
162. Juan P. Alfaro

& Corresponde a aquellos cuya promesa es Manda Perpetua

APÉNDICE DOCUMENTAL Nº 3

Lista de Fiestas Religiosas en honor a la Virgen del Rosario de Andacollo desde Copiapó a Aconcagua

Esta lista fue confeccionada por los autores a partir del cruce de información bibliográfica, documental y etnográfica.

Nº	Nombre de la Fiesta	Localidad	Comuna	Provincia	Fecha
1	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	Tierra Amarilla	Copiapó	Copiapó	4º domingo de Diciembre
2	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	Juntas del Chacay	Copiapó	Copiapó	25 de Diciembre
3	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	Chollay	Alto del Carmen	Vallenar	26 de Diciembre
4	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	El Solar	Alto del Carmen	Vallenar	4º domingo de Diciembre
5	Fiesta de la Virgen de Andacollo de Guayacán	Guayacán	Coquimbo	Elqui	16 de Enero
6	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo del Baile Pieles Rojas	La Antena	La Serena	Elqui	4º domingo de Enero
7	Fiesta Patronal del Baile Estrella del Rosario	Coquimbo	Coquimbo	Elqui	2º domingo de Febrero
8	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	Población San Juan	Coquimbo	Elqui	2º domingo de Febrero
9	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	La Caldera	Andacollo	Elqui	2º domingo de Febrero
10	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	Tierras Blancas	Coquimbo	Elqui	3º domingo de Febrero
11	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	El Tambo	Vicuña	Elqui	3º domingo de Febrero
12	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	La Herradura	Coquimbo	Elqui	3º domingo de Febrero
13	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	La Caldera	Andacollo	Elqui	3º domingo de Febrero
14	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo del Baile Gitano	Población San Juan	Coquimbo	Elqui	1º domingo de Marzo
15	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	La Antena	La Serena	Elqui	2º domingo de Marzo
16	Fiesta Patronal del Baile Chuncho Andacollino	Compañía Alta	La Serena	Elqui	2º domingo de Septiembre
17	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	Paihuano	Paihuano	Elqui	3º domingo de Septiembre
18	**Fiesta Chica de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo**	**Andacollo**	**Andacollo**	**Elqui**	**1º domingo de Octubre**
19	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	Chungungo	La Higuera	Elqui	2º domingo de Octubre
20	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo Baile Marino	Compañía Baja	La Serena	Elqui	2º domingo de Octubre
21	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo	Algarrobito	La Serena	Elqui	3º domingo de Octubre
22	Fiesta de la Virgen de Andacollo	La Cantera	Coquimbo	Elqui	1º domingo de Noviembre
23	Fiesta Patronal del Baile Plumas Rojas	Sector Shangri–Lá	Coquimbo	Elqui	2º domingo de Noviembre
24	Fiesta de la Virgen de Andacollo del Baile Turbante Nº 2	Compañía Baja	La Serena	Elqui	4º domingo de Noviembre
25	Fiesta de la Virgen de Andacollo del Baile Chino Nº 7	Compañía Alta	La Serena	Elqui	2º domingo de Diciembre
26	Fiesta de la Virgen de Andacollo	Alfalfares	La Serena	Elqui	3º domingo de Diciembre
27	**Fiesta Grande de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo**	**Andacollo**	**Andacollo**	**Elqui**	**23 al 27 de Diciembre**
28	Fiesta de la Virgen de Andacollo	Ovalle	Ovalle	Limarí	4º domingo de Marzo
29	Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo del Baile Tamayino	Ovalle	Ovalle	Limarí	3º domingo de Agosto
30	Fiesta de la Virgen de Andacollo	Guatulame	Monte Patria	Limarí	2º domingo de Octubre
31	Fiesta de la Virgen de Andacollo	Punitaqui	Punitaqui	Limarí	2º domingo de Octubre
32	Fiesta de la Virgen del Rosario Andacollo de La Canela	La Canela	Puchuncaví	Aconcagua	1º domingo de Octubre

APÉNDICE DOCUMENTAL Nº 4

Glosario y Toponimia del Valle de Quilimarí

Estas definiciones de topónimos que a continuación se detallan corresponden a nombres de sectores del valle de Quilimarí. Han sido extractadas íntegra y textualmente del libro de: Herman Carvajal (2000) *Illapel y la toponimia indígena del Choapa*. Fondo Editorial ESSCO, La Serena.

CAIMANES: (1), (*), aldea. / / **Caimán**. (Del taino **caimán**) m. Zool. Reptil del orden de los emidosaurios, propio de los ríos de América, muy parecido al cocodrilo, pero algo más pequeño, con el hocico obtuso y las membranas de los pies muy poco extensas (Drae).

CHOAPA: (3), ensenada, caserío, río. Topónimo de dudosa etimología. Se postula etimología cunza (Cf. Schuller). / / Lenz, refiriéndose al vocablo **chuapino**, var. **Choapino** dice: Etimología: Es evidentemente derivado del río **Chuapa** o **Choapa** que divide la provincia de Coquimbo de la de Aconcagua; sea que los cueros mismos o la costumbre de usarlos tan grandes hayan sido de procedencia de esa región. El nombre del río es de orijen indio. (Lenz).

CULIMO: (2), embalse y lugar. Del mapuche **kulli(ñ)**, s. 'el animal', y mo, adj, 'fértil' (Augusta).

GUANGUALÍ: pueblo. No aparece en los diccionarios; parece una voz compuesta del mapudungo: Cf. Augusta, de **wanwan** \ nen, n., 'ser poco harinoso (el trigo), algo vacío el grano'; hay dudas sobre el segundo formante. Podría ser alguno de los cuatro siguientes: **lif** / adj., 'limpio, despejado'; **lür** / adj., 'parejo, llano'; **liq** /, adj., 'blanco'; **lin** / s. 'la ratonera (pasto)'. De acuerdo a lo anterior, podría significar 'lugar donde existe un tipo de pasto semejante a un trigo de mala calidad'. / / Guangualíno [N] adj. Relativo o perteneciente a Guangualí, caserío de la comuna de Los Vilos, prov. De Choapa, IV Región (Morales).

MAINALICÁN: lugar. Probablemente del mapudungo; de **maina**, 'manea, presilla, correa', y **lican**, 'un tipo de piedra pedernal': presilla de piedra pedernal. / / **Likan**, s., ciertas piedras (como porfirio negro) muy apreciadas por las machis y que llevan consigo pulidas (Augusta).

MAURO: lugar. Sin referencias bibliográficas.

PICHIDANGUI: (2), pueblo y estero. Es vocablo mapuche, de **pichi**, 'poco, cosa poca y pequeña, chiquita) (Cf. Febrés), y **dangui** o **dangue**, 'balsa'. Entonces, balsa pequeña. Para otros, el segundo formante significaría 'bahía pequeña' para el vocablo en cuestión. Por lo demás, esta segunda interpretación se aviene muy bien a la conformación geográfica del lugar.

PUPÍO: (3), caserío, estero y lugar. Puede venir del quechua **pukiu**, 'manantial, vertiente'. O bien lo dicho por lugareños; este valle, que comprende un estero y cerros de poca altura, habría sido en tiempos de la "Quintrala, sitio donde ésta hacía funcionar un orfanato. Los niños que allí vivían eran conocidos como "los pupilos". Se cree que con el tiempo esta designación fue variando hasta ser denominada como hoy, Pupío. Se advierte, además, que en algunos lugares de la zona, este valle o estero es conocido como Pupido (Juan Rojo, Tesista).

QUELÓN: caserío. Del mapuche **kelón**, 'un arbusto' (Aristotelia maqui). / / **Quelón: kelón** (Gunckel). / / **Kelón**: Aristotelia maqui L'Herit. Eleocarpáceas. Como ya lo indica Gay, Flora Chilena. I: 336, los mapuches dan el nombre de **clon** [kel.ón], al arbusto, y al fruto, el de **maqui**; pero en la actualidad sólo se usa el segundo nombre, tanto para el arbusto como para su fruto. Según Febrés, **clon** sería el nombre del arbusto, llamado comúnmente **maque**. Cp. Lenz, Gusinde, Valenzuela (Gunckel). / / O bien su significado podría ser el mismo de la voz **Quellón** (vid. sv. correspondiente).

QUILIMARÍ: (2), pueblo y río. El vocablo es mapuche, de **küla**, 'numeral tres', y **mari**, 'numeral diez'. Entonces significaría **treinta**. / / **Küla** \, núm., tres. / / **-mari** treinta. / / **-pataka** trescientos (Augusta).

TILAMA: (4), fundo, valle, portezuelo y pueblo. **Tilama**. Llama chúcara. (**Tilama**). – De **ti** indómito, salvaje, chúcaro, y de **llama**, huanaco, llama. Cuesta en el departamento de Petorca[706]. Fundo en la parte superior del riachuelo Quilimarí, valle en el mismo sitio y también un portezuelo (Márquez).

[706] Actualmente perteneciente a la Comuna de Los Vilos.

VILOS, LOS: (2), pueblo y punta. Vocablo de origen mapuche, de **filu**, 'culebra'. / / **Filu** \, s., la culebra. / / **-kallwe**, s., cierta planta. Bot. Solanum tuberosum Lindt; fam Solanaceae. / / **-lawen**, s.c., cierta planta que crece en los árboles y en el suelo (Augusta). / / **Vilú** / [N] f. Map. Fr.- Chiloé. Culebra: 2. Fig. Chiloé. Cierta variedad de papa / larga y delgada. Ref. 1) Quitana y Tangol, para Chiloé; 2) Ach c. Voz aguda; Cavada, Lenz y Román; para Chiloé (Morales). / / **Vilu**, papa vílu, f.- n. Vulg. de una clase especial de papas Solanum tuberosum, de Chiloé. Maldonado 337. Etimolojía: mapuche. Febrés: **Vilu**, culebra i las lombrices, víboras i otras cosas así. / ¿Tendrá forma larga i delgada? No conozco detalles. Noya: según Gay, Zool, VIII 486. Vilu es n. Vulg. de las culebras; pero se usa sólo entre indios en este sentido (Lenz). / / El origen de la palabra Los Vilos es con más seguridad el que dice provenir del término mapuche **filú**, que significa culebra, serpiente. Según lo averiguado en el lugar, los habitantes tienen dos versiones sobre el origen del nombre. 1. La primera acepta que el nombre viene de **filu** – culebra, pues señala que las playas de Los Vilos miradas desde los cerros del oriente, parecen enormes culebras recostadas a la orilla del mar. 2. La otra cuenta la leyenda del pirata inglés **Lord Willow**, quien en tiempos de la colonia habría llegado a la zona, afincándose en esa playa. Desde entonces el lugar era conocido como la playa de Lord Willow, que el lenguaje popular convertiría en lo que se conoce hasta hoy como Los Vilos (Juan Rojo, tesista).

BIBLIOGRAFÍA Y FUENTES DOCUMENTALES

Acevedo Hernández, Antonio (1952) *Leyendas Chilenas*. Editorial Nascimento, Santiago.

– (1953) *Retablo Pintoresco de Chile*. Zig Zag, Santiago.

Agamben, Giorgio (2004) *Infancia e historia*. Ed. Adriana Hidalgo, Buenos Aires.

Alaniz, Jaime (1990) *Pueblo, Tierra que camina. Antecedentes Históricos de los Bailes Religiosos del Norte Chico*. Editorial Rosales Hnos., La Serena.

Albás, Principio (1943) *Historia de la Imagen y el Santuario de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo*. Imprenta Claret, Santiago. Reeditado: (2000) *Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. Historia de la imagen y del santuario.* ECCLA, Santiago.

– (1949) *Voz de las Danzas de Andacollo. Libro notable de Discursos y Loas de los Bailes y Danzas de la Virgen*. Parroquia de Andacollo, Andacollo.

Ampuero, Gonzalo (1999) *Identidad Perdida*. Fondart, La Serena.

Amunategui Solar, Domingo (1960) *Las encomiendas indígenas en Chile*. Volúmenes I (pp. 3–140) y II (59–154). Universidad de Chile, Santiago.

Arnold, Marcelo (1984) *Expresiones comunitarias de la Religiosidad Popular en Chile: sugerencias metodológicas e interpretativas*. En: **Revista Chilena de Antropología**, Nº 4. Facultad de Filosofía, Humanidades y Educación de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 139–152.

– (1990) *Perspectivas para la observación de la Religiosidad Popular Chilena*. En: **Revista Chilena de Antropología**, Nº 9. Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 15–35.

– (1991) *Religiosidad Popular en Chile, Estudio Antropológico Social*. En: **Serie Documentos de Estudio Antropología Social**, Nº 4, Proyecto Fondecyt 1989–1990. Departamento de Antropología de la Universidad de Chile, Santiago.

Arraño, José Luis (1966) *Andacollo. Tierra del oro y de la Virgen*. Editorial del Pacífico, Santiago.

Astaburuaga, Francisco Solano (1867) *Diccionario Geográfico de Chile*. Nueva York.

Astorga, Francisco (2000) *El canto a lo poeta*. En: **Revista Musical Chilena**, Vol. 54, Nº 194. Santiago.

Augé, Marc (2004) *¿Por qué vivimos?*. Gedisa, Barcelona.

Ávalos, Rosa (1980) *Fiestas Religiosas en Quilimarí*. Tesis para optar al Título de Profesora de Estado en Castellano, Universidad de Chile sede La Serena, La Serena.

Balandier, Georges (2004) *Antropología Política*. Ediciones del Sol, Buenos Aires.

Barbero, Jesús Martín (2004) *El oficio de cartógrafo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

– (1999) *Comunicación y Solidaridad en tiempos de Globalización*. Ponencia del primer encuentro de Comunicadores Católicos convocado por DECOS – CELAM, OCIC – AL, UCLAP y UNDA – AL, Medellín.

Barros, Raquel y Manuel Dannemann (1966) *La Ruta de la Virgen del Palo Colorado*. En: **Colección de Ensayos**, Nº 13. Instituto de Investigaciones Musicales, Universidad de Chile, Santiago.

Bascuñán, Juan Francisco, Colomba Elton y Ezio Mosciatti (editores) (2008) *Imágenes a lo Humano y a lo Divino: Chile*. Ideograma, Santiago.

Bernand, Carmen (compiladora) (1994) *Descubrimiento, conquista y colonización de América a quinientos años*. Fondo de Cultura Económica, México DF.

Bibar, Jerónimo de (1966) *Crónica y Relación copiosa y verdadera de los Reinos de Chile*. Fondo Histórico y Bibliográfico José Toribio Medina, Santiago.

Blacking, John (2006) *¿Hay Música en el Hombre?*. Alianza Editorial, Madrid.

Bonfil Batalla, Guillermo (1982) *El etnodesarrollo: sus premisas jurídicas, políticas y de organización*. En: *América Latina: etnodesarrollo y etnocidio*. FLACSO, San José, pp. 131–145.

– (1995) *Políticas populares y política cultural*. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección General de Culturas Populares, México.

Bourdieu, Pierre (1997) *El Sentido Práctico*. Siglo XXI, Buenos Aires.

– (1997) *Razones Prácticas. Sobre la teoría de la acción social*. Anagrama, Barcelona.

– (1990) *La Miseria del Mundo*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires. Capítulo "Comprender", pp. 527–543.

Bugueño, Diego y Carol Cabrera (2011) *Tamaya. Las voces de la memoria. Rescate de la historia y la tradición oral en un mineral del Norte Chico. Siglos XIX–XX*. Ediciones Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Santiago.

Calvelo, Manuel (2003) *Comunicación para el Cambio Social*. FAO – ONU, Roma.

Carmagnani, Marcelo (2006) *El Salariado Minero en Chile Colonial. Su desarrollo en una Sociedad Provincial: el Norte Chico 1690–1800*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana – DIBAM, Santiago.

Carvajal, Herman (1993) *Vicuña y la Toponimia del Valle de Elqui*. Universidad de la Serena, La Serena.

– (1998) *Ovalle y la Toponimia indígena del Limarí*. Editorial Caburga, La Serena.

– (2000) *Illapel y la Toponimia indígena del Choapa*. Fondo Editorial ESSCO, La Serena.

Carvallo y Goyeneche, Vicente (1876) *Segunda Parte de la Descripción Histórico Geográfica del Reino de Chile*. Colección de Historiadores de Chile y Documentos relativos a la Historia Nacional, Tomo X. Imprenta del Mercurio, Santiago.

Castells, Manuel (1999) *La era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura. Vol. I La Sociedad Red*. Alianza Editorial, Barcelona.

Cavieres, Eduardo (1993) *La Serena en el siglo XVIII. Las dimensiones del poder local en una sociedad regional*. Ediciones de la Universidad de Valparaíso, Valparaíso.

Cervellino, Miguel (1994) *Fiesta: Virgen de Andacollo en Juntas del Chacay, Valle de Copiapó*. En: **Boletín del Museo Regional de Atacama**, Nº 4. Museo Regional de Atacama, Copiapó.

CNCA (2009) *Registrar la Identidad*. CNCA, Valparaíso.

– (2010) *La construcción cultural de Chile*. CNCA, Valparaíso.

Collao, Juan (1992) *Historia de Combarbalá*. Imprenta Valery, La Calera.

Concha, Manuel (1871) *Crónica de La Serena desde su fundación hasta nuestros días, 1549–1870*. Imprenta de La Reforma, La Serena.

– (1883) *Tradiciones Serenenses*. Editorial Jover, Santiago.

Contreras, Rafael y Daniel González (2009) *Este Baile de Cay Cay*. Etnomedia, Santiago.

– y Andrés Donoso (2003) *Desarrollo, Identidad y Ciudadanía en Chile. Bases reflexivas para la emergencia del endodesarrollo*. En: **Revista Werkén**, Nº 4. Santiago, pp. 97–112.

Cortés, Hernán (1980) *La Visita del Obispo Alday al Norte de la Diócesis*. Departamento de Ciencias Históricas de la Universidad de Chile sede La Serena, La Serena.

– (2003) *Evolución de la propiedad agraria en el norte chico (Siglos XVI–XIX)*. En: Patrick Livenais y Ximena Aranda (Editores Científicos) *Dinámicas de los Sistemas Agrarios en Chile Árido: La Región de Coquimbo*. Universidad de Chile – IRD – Universidad de La Serena, Santiago, pp. 33–64.

– (2004) *Relación de las visitas y tasas que el señor Fernando de Santillán oydor de su Majestad hizo en la Cibdad de Santiago Provincias de Chile en los repartimientos de indios de sus términos y de la Cibdad de La Serena. 1558*. En: Hernán Cortés et. al. *Pueblos Originarios del Norte Florido de Chile*. Huancara Estudio Histórico, La Serena.

– Gabriela Alt, Marcelo Pantoja, Ignacio Alamos y Manuel Escobar (2010) *Identidad en la Región de Coquimbo*. Universidad de La Serena – Gobierno Regional de Coquimbo, La Serena.

Cruz de Amenábar, Isabel (1995) *La fiesta, metamorfosis de lo cotidiano*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago.

Chouteau, Eugenio (1887) *Informe sobre la Provincia de Coquimbo. Presentado al Supremo Gobierno*. Imprenta Nacional, Santiago.

Delgado, Manuel (1993) *La Religiosidad Popular. En torno a un falso problema*. En: **Gazeta de Antropología**, Nº 10. Granada.

De Certeau, Michel (1993) *La fabula mística*. Ed. Universidad Iberoamericana, México DF.

Domeyko, Ignacio (1978) *Mis Viajes, Tomo I*. Ediciones de la Universidad de Chile, Santiago.

Duviols, Pierre (2003) *Procesos y Visitas de idolatrías (Cajatambo, siglo XVII)*. Instituto Francés de Estudios Andinos, Lima.

Espinoza, Enrique (1897) *Jeografía Descriptiva de la República de Chile*. Imprenta Barcelona, Santiago.

Falch, Jorge José (1993) *Fundación y primer florecimiento de la Cofradía de Nuestra Madre Santísima del Rosario de Andacollo*. En: **Anuario de la Historia de la Iglesia en Chile**, Vol. XI. Seminario Pontificio Mayor, Santiago.

Galleguillos, Francisco (1896) *Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle*. Tipografía Nacional, Valparaíso.

Garcés, Mario (2003) *Crisis sociales y motines populares en el 1900*. LOM, Santiago.

García Canclini, Néstor (1982) *Las culturas populares en el capitalismo*. Nueva Imagen, México DF.

– (1990) *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós, México DF. Reeditado: (2001) *Culturas Híbridas*. Paidós, México DF.

García Macuada, Manuel (1885) *El Cura Monardes*. Editorial Jover, La Serena.

García, Leonardo (2003) *El Baile Chino de La Tirana*. En: **Revista Werkén**, Nº4. Santiago, pp. 113–130.

Gay, Claudio (1854) *Álbum D'un Voyage dans La Republique du Chili*. Paris.

– (1854) *Atlas de Historia Física y Política de Chile. Tomo Primero y Segundo*. Imprenta E. Thunot, París.

Geertz, Clifford (1997) *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.

Gledhill, John (2000) *El poder y sus disfraces*. Ed. Bellaterra, Barcelona.

Godoy, Milton (2003) *Fiesta, Borrachera y Violencia entre los mineros del norte chico (1840–1900)*. En: **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Nº 7. Editorial Universidad de Santiago de Chile, Santiago.

– (2007) *Chinos. Mineros–danzantes del Norte Chico, siglos XIX y XX*. Ediciones Universidad Bolivariana, Santiago.

Goicovic, Igor (2000) *Conflictividad social y violencia colectiva en Chile tradicional. El levantamiento indígena y popular de Chalinga (1818)*. En: **Revista de Historia Social y de las Mentalidades**, Nº 4. Editorial Universidad de Santiago de Chile, Santiago.

– (2006) *Relaciones de solidaridad y estrategias de reproducción social en la familia popular del Chile Tradicional (1750–1860)*. Ed. Consejo Superior de Investigación Científica, Madrid.

Góngora, Mario (1998) *Estudios sobre la Historia Colonial de Hispanoamérica*. Editorial Universitaria, Santiago.

González, Daniel (2011) *Discurso y Ritual. Fragmentos desde la Religiosidad Popular*. Tesis para optar al Título de Antropólogo Social. Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago.

Granada, Daniel (1890) *Vocabulario Rioplatense Razonado*. Imprenta Rural, Montevideo.

Guarda, Gabriel (1983) *Iglesias dedicadas a la Santísima Virgen en Chile. 1541–1826*. En: **Anuario de la Historia de la Iglesia en Chile**, Vol. I, Nº 1. Seminario Pontificio Mayor, Santiago.

– (1986) *Capillas del Valle de Elqui*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago.

– (1997) *El arquitecto de la Moneda, Joaquín Toesca. 1752–1799. Una imagen del imperio español en América*. Ediciones Universidad Católica de Chile, Santiago.

Guerrero, Bernardo (2009) *La Tirana. Flauta, bandera y tambor: el baile Chino*. Ediciones el Jote Errante – Ediciones Campus de la Universidad Arturo Prat, Iquique.

Haenke, Tadeus Peregrinus (1942) *Descripción del Reino de Chile. (1761–1817)*. Nascimento, Santiago.

Hevilla, María Cristina (2001) *Fiesta, Migración y Frontera*. En: **Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**, Nº 14. Universidad de Barcelona, Barcelona.

Illanes, María Angélica (2003) *Chile des–centrado. Formación socio–cultural republicana y transición capitalista (1810–1910)*. LOM, Santiago.

Iribarren Charlín, Jorge (1966) *Perspectiva folklórica en el medio campesino del Valle de Hurtado, Provincia de Coquimbo*. En: **Contribuciones Arqueológicas**, Nº 6. Museo de La Serena, La Serena.

– (1972) *Folklore. Valle del Río Hurtado, Provincia de Coquimbo, Chile*. Talleres Gráficos de El Día, La Serena.

Iribarren Avilés, Rodrigo (editor) (1992) *Reminiscencias. José Silvestre. Memorialista Popular. 1861–1933*. Museo del Limarí, Ovalle.

Jordá, Miguel (Editor) (1993) *Miguel Galleguillos: el patriarca del canto a lo divino*.

Laclau, Ernesto (2008) *La Razón Populista*. Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires.

Latcham, Ricardo (1910) *La Fiesta de Andacollo i sus Danzas*. En: **Revista de la Sociedad de Folklore Chileno**, Tomo I, Entrega 5ª. Imprenta Cervantes, Santiago.

– (1922) *La organización social y las creencias religiosas de los antiguos araucanos*. En: **Publicaciones del Museo de Etnología y Antropología de Chile**, Nº 2, 3 y 4, Tomo III. Santiago.

Lenz, Rodolfo (1910) *Diccionario etimológico de voces chilenas derivadas de lenguas indígenas*. Ed. Mario Ferreccio Podesta, Santiago.

Levi–Strauss, Claude (1975) *Mithe et oubli*. En: **Langue, discours, Societé**. Paris.

López, Hilda (1995) *La Chinita de Andacollo, Reina de la Montaña*. Ediciones del Cacto, Santiago.

Mariño de Lovera, Pedro (1865) *Crónica del Reino de Chile*. Imprenta El Ferrocarril, Santiago.

Mercado, Claudio (1995) *Música y estados de conciencia en fiestas rituales de Chile Central. Inmenso puente al universo*. En: **Revista Chilena de Antropología**, Nº 13. Departamento de Antropología de la Universidad de Chile, Santiago, pp. 163–196.

– y Luis Galdames (1997) *De todo el universo entero*. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.

– (2002) *Ritualidades en conflicto: los bailes chinos y la Iglesia Católica en Chile Central*. En: **Revista Musical Chilena**, Vol. 56, Nº 197. Santiago.

– (2003) *Con mi humilde devoción. Bailes Chinos en Chile Central*. Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago.

Morandé, Pedro (1984) *Cultura y Modernización en América Latina*. Instituto de Sociología PUC, Santiago.

Navarrete, Micaela y Daniel Palma (2008) *Los diablos son los mortales. La obra del poeta popular Daniel Meneses*. DIBAM, Santiago.

Palma, Marisol (1997) *Memoria de un tiempo lejano. Indicios de pueblos de indios en el Limarí*. En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 3. Museo de La Ligua, La Ligua, pp. 45–66.

– (1999) *Para una imagen de Sotaquí (1640–1660)*. En: **Revista El Limarí y sus valles**, Vol. I. Museo del Limarí, Ovalle, pp. 43–56.

Parker, Cristián (1993) *Otra Lógica en América Latina. Religión popular y Modernización capitalista*. Fondo de Cultura Económica, Santiago.

Peña, Sergio (1994) *La Parroquia de San Antonio del Mar, Barraza (1680–1824)*. Imprenta Sudamericana, La Serena.

– et. al. (1993) *Cuatro Estudios sobre la Historia de Ovalle*. Ilustre Municipalidad de Ovalle, Ovalle.

– (1996) *El Niño Dios de Sotaquí. Historia de una tradición religiosa en el Valle del Limarí*. Editorial Caburga, La Serena.

– y Fabián Araya (2000) *Documentos para el estudio y la enseñanza de la historia local y regional en el ámbito de la reforma educacional*. Imprenta Imograf, Coquimbo.

– (2004) *Historia y Religiosidad del Valle de Elqui*. Editorial Atacama, La Serena.

– (2010) *Imágenes y Testimonios del Minero y la Minería Tradicional de la Región de Coquimbo*. GORE Coquimbo – Andros Impresores, Santiago.

Pereira, Magdalena *La Iglesia Católica y su misión en los valles de la IV Región: breve reseña histórica*. En: Paloma Mujica y Adriana Sáez (editoras) (2006) *Materia y Alma. Conservación del Patrimonio Religioso en los valles del Elqui y Limarí*. Centro Nacional de Conservación y Restauración – DIBAM, Santiago.

Pérez de Arce, José (1997) *El Sonido Rajado. Una Historia Milenaria*. En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 3. Museo de La Ligua, La Ligua, pp. 141–150.

– Claudio Mercado y Agustín Ruíz (1994) *Chinos. Fiestas rituales de Chile Central*. Informe Final Proyecto Fondecyt 92–0351. Conicyt – Museo Chileno de Arte Precolombino, Santiago. Informe histórico realizado por Milton Godoy.

Pérez, Claudio (1996) *Andacollo, rito pagano después de la siesta*. LOM, Santiago.

Pérez, Floridor (2003) *La Virgen de la Piedra (Origen de una fiesta religiosa local)*. Editorial Pomaire, Santiago.

Pineda, Mauricio (2005) *El baile de los negros de Lora: mestizaje cultural y construcción de Identidad*. Tesis para optar al Título de Antropólogo, Departamento de Antropología de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile, Santiago.

Pinto Rodríguez, Jorge (1983) *La Serena Colonial*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso.

Pizarro, Guillermo (2001) *El Valle del Limarí y sus Pueblos*. Editorial Atacama, La Serena.

– (2004) *La Villa San Antonio del Mar de Barraza. Estudio histórico–social de un enclave cabecera en el valle del Limarí. 1565–1831*. Ediciones Barraza, Ovalle.

– (2008) *Antroponimia Indígena, Valle del Limarí. Poblaciones originarias, onomástica y genealogía*. Imprenta Alcance Visual, La Serena.

– (2010) *El Valle de Samo, Historia y Familias. Conformación Histórico–Social de la comuna de Río Hurtado*. Graphic Arts Impresores, La Serena.

Pizarro, Iván et. al. (2007) *El Valle de los Naturales. Una mirada histórica al pueblo Diaguita Huascoaltino*. Mosquito Comunicaciones – FONDART – Comunidad Agrícola Diaguita Huascoaltina, Santiago.

Plath, Oresthe (1951) *Santuario y Tradición de Andacollo*. Ed. Platur, Santiago.

– (1966) *Folklore Religioso Chileno*. Ed. Platur, Santiago.

– (1950) *Vírgenes Mineras. Santuario y tradición de Andacollo*. En: **Revista En Viaje**, Nº 198. Empresa de Ferrocarriles del Estado, Santiago.

Ponce, Bartolomé (2001) *La Saga de Los Carbuncos. Crónicas del Río Grande, la Quebrada de San Lorenzo y el Río Cogotí.* Sutti Ediciones, Coquimbo.

Portillas, León et. al. (editor) (1993) *De palabra y obra en el nuevo mundo. Vol. III*. Siglo XXI, Buenos Aires.

PROCODES (1993) *Comunidad Agrícola Jiménez y Tapia*. Combarbalá.

Ramírez, Juan Ramón (1873) *La Virjen de Andacollo. Reseña Histórica de todo lo que se relaciona con la milagrosa imájen que se venera en aquel pueblo*. Imprenta El Correo del Sábado, La Serena.

Rodríguez, Zorobabel (1975) *Diccionario de Chilenismos*. Imprenta El Independiente, Santiago.

Rubina, Ramón (1999) *Viaje al país de las raíces*. Fondart – Mosquito Comunicaciones, Santiago.

Ruiz, Agustín (1995) *Hegemonía y marginalidad en la religiosidad popular chilena: los bailes chinos de las provincias de Valparaíso, Quillota y Petorca y su relación con la Iglesia Católica.* En: **Revista Musical Chilena**, Vol. 55, Nº 184. Santiago, pp. 65–83.

– (1998) *Diferenciación estilística y confrontación entre los bailes chinos de la Región de Valparaíso*. Ponencia en el II Congreso Chileno de Antropología, Universidad Católica de Temuco, Temuco.

– (2003) *Aflicciones, conflictos y querellas: testimonios desde la marginalidad.* En: **Valles. Revista de Estudios Regionales**, Nº 8. Museo de La Ligua, La Ligua.

Ruiz, Carlos (2000) *Cofradías en el Chile Central*. En: **Anuario de la Historia de la Iglesia en Chile**, Vol. XVIII. Seminario Pontificio Mayor, Santiago.

– (2004) *Los Pueblos Originarios del Norte Verde. Identidad, Diversidad y Resistencia*. Gobierno Regional de Coquimbo – LOM Impresores, Santiago.

Salazar, Gabriel (2000) *Labradores, Peones y Proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*. LOM, Santiago.

– y Julio Pinto (1998) *Historia Contemporánea de Chile. Volúmenes I y II*. LOM, Santiago.

– (2003) *Historia de la acumulación capitalista en Chile (Apuntes de clase)*. LOM, Santiago.

– (2005) *Construcción de Estado en Chile (1800–1837). Democracia de los "pueblos". Militarismo ciudadano. Golpismo Oligáquico*. Editorial Sudamericana, Santiago.

– (2010) *Cultura – Sujeto y cultura – objeto*. En: *La construcción cultural de Chile*. Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, pp. 69–79.

Salinas, Maximiliano (1991) *Canto a lo divino y religión del oprimido en Chile hacia 1900*. Ediciones Rehue, Santiago.

Sepúlveda, Fidel (2010) *Canto a lo Poeta*. DIBAM, Santiago.

Silva, Miguel (2000) *Los partidos, los sindicatos y Clotario Blest. La CUT del '53*. Mosquito Comunicaciones, Santiago.

Iribarren, Rodrigo Silvestre, José (1992) *Reminiscencias. 1861–1933*. Museo del Limarí, Ovalle.

Smith, Pierre (1979) *Aspectos de la organización de los ritos*. Gallimard, París. Reeditado: Michel Izard y Pierre Smith (1989) *La Función Simbólica*. Júcar, Madrid.

Taussig, Michael (1995) *Un gigante en convulsiones: el mundo humano como sistema nervioso en emergencia permanente*. Gedisa, Barcelona.

Tornero, Recaredo (1872) *Chile Ilustrado. Guía Descritivo del Territorio de Chile, de las capitales de Provincia i los puertos principales*. Librería i Agencias del Mercurio, Valparaíso.

Torrealba, Flavia (1991) *Entre el señorío y la adaptación social*. Seminario de Título para optar al Grado de Licenciado en Educación con mención en Historia y Geografía, Universidad de La Serena, La Serena.

Ugalde, Enrique (1980) *Historia de Combarbalá*. Imprenta Yurin, Ovalle.

Universidad de La Serena (1989) *Colosos del Norte Verde*. Ediciones CEPCO, Santiago.

Uribe Echevarría, Juan (1958) *Contrapunto de alféreces en la Provincia de Valparaíso*. Nascimento, Santiago.

– (1974) *La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí*. Ediciones Universitarias de Valparaíso, Valparaíso.

Valenzuela, Jaime (2001) *Las Liturgias del Poder*. DIBAM – LOM, Santiago.

Yañez, Nathanael (1905) *La Virgen del Carmen de Palo Colorado*. En: **Revista Zig–Zag**. Vol. 59, N° 10. 23 abril. Santiago, pp. 8–11.

Zúñiga, Jorge (1980) *La Consanguinidad en el Valle de Elqui. Un estudio de genética de poblaciones humanas*. Ediciones de la Universidad de Chile sede La Serena, La Serena.

DOCUMENTOS, MANUSCRITOS Y CARTAS

Acusación de Bartolomé Pastene contra indios de su encomienda. 1718. En: Judiciales de La Serena. Legajo 154, Pieza 2, Fojas 6 y 6v. Archivo Nacional, Santiago.

Archivo Judicial de Ovalle. Legajo 1, Pieza 1. Ovalle. 1630–1650.

Auto de Creación de la Parroquia San Vicente Ferrer. 1678. Archivo Parroquial de Ovalle, Ovalle.

Boletín Eclesiástico. 1907. Obispado de La Serena. Talleres Tipográficos El Chileno, La Serena.

Cabildo de La Serena. Vol. 4, Pieza 201. Sin foliar. Archivo Nacional, Santiago.

Capellanías y demás beneficios que reciben los curas de la Provincia de Coquimbo. 1811. En: Fondo Capitanía General. Vol. 1042, Fojas 124 y 125. Archivo Nacional, Santiago.

Capitanía General. Vol. 493 y 530. Archivo Nacional, Santiago.

Carta de Abdón Cifuentes al párroco de Sotaquí Félix Cepeda. 5 de Marzo de 1886. En: *Libro de Cartas Varias*. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

Carta del Obispo José Manuel Orrego a Pablo Lafargue. 17 de junio de 1873. En: *Libro de Correspondencia de la Obra Pía del Niño Dios de Sotaquí*. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

Carta Sr. José Toro al Obispo Orrego. 3 de julio de 1873. Sotaquí. En: op. cit.

Carta del Obispo a Pablo Lafargue. 12 de julio de 1873. La Serena. En: op. cit.

Carta de Pablo Lafargue al Obispo. 14 de agosto de 1873. Sotaquí. En: op. cit.

Carta del Obispo a Pablo Lafargue. 19 de agosto de 1873. La Serena. En: op. cit.

Carta de Pablo Lafargue al Obispo. Octubre de 1873. Sotaquí. En: op. cit.

Carta del Obispo a Pablo Lafargue. 17 de octubre de 1873. La Serena. En: op. cit.

Censo de 1813. Juan Egaña.

Censo General del Corregimiento de Coquimbo. 1778. Pedro Balbontín de la Torre. En: Fondo Varios. Vol. 450. Archivo Nacional, Santiago.

Cuadernos de Cantos. 1906–1931. Francisco Lizardi, Jefe y Abanderado del Baile Tamayino. Manuscrito. Transcritos por Ana María Lizardi de las notas de Cipriano Galleguillos.

Cuaderno de la Cofradía de la Inmaculada Concepción. 1793–1834. Iglesia Parroquial de la Doctrina de Elqui, Vicuña.

Descripción del Curato de Andacollo. Junio 22 de 1855. En: *Libro III Cartas del Obispado*. 1825–1873. Sin Foliar. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

Estatutos la Asociación de Bailes Religiosos de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. IV Región, Chile. 1975, Andacollo.

Estatutos de los Bailes Religiosos del Santuario de Andacollo y la Arquidiócesis de La Serena. Diciembre 1995. La Serena.

Expediente sobre poner en ejecución en el pueblo de Guamalata el edicto de 7 de febrero de este año, relativo a la libertad de los indios de esta encomienda y la restitución de sus tierras. 1789. En: Fondo Capitanía General. Vol. 555, Fojas 3 y 3v. Archivo Nacional, Santiago.

Flores, Aliro (1995) *Fiesta de la Piedra, en el tiempo*. La Isla. 7 de mayo.

– (1984) Periódico La Provincia. Ovalle. 5 de mayo de 1984.

Inventario de la Iglesia de Andacollo. 28 de febrero de 1822. En: *Libro de Cartas del Obispado*. 1825–1873. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

La Provincia Eclesiástica Chilena. Erección de sus obispados y división en parroquias. Sociedad Bibliográfica de Santiago – Imprenta Herder, Alemania.

Libro de Actas de la Ilustre Municipalidad de Sotaquí. Iniciado el 6 de noviembre de 1915 y finalizado el 29 de enero de 1928, pp. 104. Sin foliar. Archivo Pedagógico de Ovalle, Ovalle.

Libro I de Bautismos. 1668–1797. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

Libro I de Bautismos y Casamientos. 1648. Sin foliar. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

Libro I de Defunciones. 1719–1801. Archivo Parroquial de Barraza, Barraza.

Libro de Cofradía de las Animas Benditas del Purgatorio. 1676, Letra E. Archivo Parroquial del Sagrario, La Serena.

Libro de Correspondencia de la Obra Pía del Niño Dios de Sotaquí. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

Libro de Crónica de la Parroquia de Sotaquí. Manuscrito. Félix Cepeda Álvarez. 1886. Archivo Parroquial de Sotaquí. Sotaquí.

Libro de Cartas del Obispado. 1825–1873. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

Libro de Cartas Varias. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

Libro I de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Andacollo. 1676–1703. Legajo de 16 Fojas. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

Libro de la Cofradía de la Virgen de Andacollo. 1820–1826. Sin Foliar. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

Libro de los Sucesos Prodigiosos de Nuestra Señora de Andacollo. Tomo I. Archivo Parroquial de Andacollo, Andacollo.

Libro Obra Pía del Niño Dios. Bailes chinos, danzantes y turbantes de Sotaquí. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

Lista de los individuos indígenas que poseen tierras en el pueblo de Guamalata y con quienes deslindan. 1823. En: Fondo Capitanía General. Vol. 67, Fojas 478 y 478v. Archivo Nacional, Santiago.

Lista de Integrantes de Bailes Chino y Danza Tamayino Nº 2 de Ovalle. 1924–1925. Manuscrito. Francisco Lizardi Monterrey.

Molina, Raúl et. al. (2005) *Diagnóstico Sociocultural de la Etnia Diaguita en la III Región de Atacama*. Grupo de Investigación TEPU – Gobierno Regional de Atacama. Recurso electrónico.

Notariales de La Serena. Vol. 67. Archivo Nacional, Santiago.

Notariales de La Serena. Vol. 8, Fojas 186 y 186v. Archivo Nacional, Santiago.

Notariales de La Serena. Vol.19, Fojas 874 y 874v. Archivo Nacional, Santiago.

Numeración de los indios del general Jerónimo Pastene que se asientan en el Pueblo de Limarí, Sotaquí y otras estancias. 1698. En: Notariales de La Serena. Vol. 18, Fojas 95 y 96. Archivo Nacional, Santiago.

Prédica del Cura de Sotaquí don José Stegmeier. Domingo 8 de enero de 1950. Archivo Parroquial de Sotaquí, Sotaquí.

Recopilación de edictos y decretos del Obispado de La Serena. 1907. Decreto Nº 42. Daniel Frictes.

Reglamento para las Danzas de Andacollo de 1932. Imprenta y Librería Moderna, La Serena.

Testamento de Antonio Barraza Crespo. En: Notariales La Serena. Vol. 13, Fojas 90 a 92v. Archivo Nacional, Santiago.

Testamento de Gregorio Aquis, Cacique de El Tambo. 1748. En: Notariales de La Serena. Vol. 8, Fojas 16. Archivo Nacional, Santiago.

Juan Van Kessel (1974) *Los bailes religiosos de Tarapacá y Antofagasta. Chile*. Trabajo mecanografiado.

Visita del Juez Visitador Joachim de Rueda a los peones mineros de las encomiendas de Nancagua, Malloa y Aconcagua, que se encuentran en las minas de Nuestra Señora de Andacollo, Jurisdicción de La Serena. Andacollo, 5–8 Septiembre de 1596. Archivo del Convento de Santo Domingo, Santiago, D1 [15]3.

Visita Pastoral de Juan Bravo de Riveros. Años 1736 y 1741. En: *Libro I de Defunciones*. 1719–1801. Archivo Parroquial de Barraza, Barraza.

FUENTES AUDIOVISUALES

Alegre, Luis; Nanette Vergara e Inaldi Cofre (2000) *Recopilación, Cronología y Difusión del movimiento social y cultural campesino del valle de Salamanca. 1930–2000*. Fondart, Salamanca, 112 minutos. Recurso Audiovisual.

Contreras, Rafael (2008) *Barraza. Historia y devoción limarina*. Etnomedia, Santiago, 42 minutos. Recurso Audiovisual. En: www.youtube.com/etnomedia

Contreras, Rafael & Víctor Arenas (2010) *Trilogía Documental Voces de Liq Malliñ. Episodio II. Viaje al país de las raíces*. Etnomedia y Norte Verde Films, Ovalle, 42 minutos. Recurso Audiovisual. En: www.dialogoslimarinos.com

González, Daniel y Sebastián Lorenzo (2010) *Canto a lo Alférez.* Valparaíso, 600 minutos. Recurso Audiovisual. En: www.documentosdecultura.cl

Lauro, Jorge di y Nieves Yankovic (1958) *Andacollo*. Santiago, 28 minutos. Recurso Audiovisual.

Pineda, Mauricio y Juan Pablo Donoso (2004) *Lora: El baile de los Negros*. Etnomedia, Santiago, 46 minutos. Recurso Audiovisual. En: www.youtube.com/etnomedia

DIARIOS Y PERIODICOS

El Correo. La Serena. 23 de diciembre de 1862. Nº 445.

El Correo. La Serena. 22, 23 y 28 de diciembre de 1863. Nº 196, 197 y 202.

La Reforma. La Serena. 3 de diciembre de 1870.

El Chileno. La Serena. 6 de enero de 1883. Vol. IV, Nº 615 y 23 de diciembre de 1906.

La Constitución. Santiago. 7 de enero de 1896. Nº XXIV.

La Familia. La Serena. Enero y agosto de 1911.

El Día. La Serena. 28 de diciembre de 1963; 2 de agosto de 1970; 1987, artículo de Víctor Cuello Luna; 1993, artículo de Rodrigo Iribarren Avilés; y 30 de junio de 1997.

REVISTAS

Revista La Estrella de Andacollo. Año I, II y VI. Parroquia de Andacollo, Andacollo.

Revista Nuestra Señora de Andacollo. 1954. Año XVII, Sep–Dic, Nº 305, 306, 307. Parroquia de Andacollo, Andacollo.

ÍNDICE

PRÓLOGO por Carlos Ruíz Rodríguez 11
Agradecimientos 14
INTRODUCCIÓN 18

PRIMERA PARTE

ANDACOLLO. UNA MIRADA HISTÓRICA Y ANTROPOLÓGICA A LA GÉNESIS Y DESARROLLO DE UN CULTO POPULAR 25

Capítulo I
"No me hicieron caso porque soy pobre". Entrevista al Pichinga Laureano Barrera por Francisco Galleguillos. Andacollo, 1895 29
Capítulo II
La fiesta de Andacollo. Una mirada histórica desde sus orígenes a la actualidad 36
I. Una emergencia temprana: la Doctrina de Andacollo y los primeros bailes. 1550–1667 37
II. La Parroquia y la Cofradía de Andacollo. 1668–1773 45
III. Popularización de la fiesta y bases de un Culto Regional. 1773–1901 55
IV. La fiesta en el siglo XX. Cambio de rumbo o las bases de una masificación e institucionalización festiva y ritual. 1901 a 1993 81
V. Entre lo popular, lo masivo y lo institucional. Situación actual de la expresividad ritual del norte chico. 1993 hasta hoy 105
Capítulo III
La cultura popular y los bailes chinos. Colectividades sociales del norte chico 118
I. Cultura, identidad, fiesta popular y chinos 118
II. Elementos centrales de una cultura popular del norte chico 126
III. Origen y popularización de una expresividad ritual 137
IV. Características centrales de los bailes tradicionales: chinos, turbantes y danzantes 145
V. Las mandas y promesas 182
Capítulo IV
El Culto Andacollino. Articulando el territorio del norte chico 188
I. Elementos de un culto regional 188
II. Algunos ejemplos de la popularización de un culto regional 193
III. Culto Regional. Territorio, rito y cartografía 204

MAPA DEL NORTE CHICO. BAILES Y FIESTAS 207

SEGUNDA PARTE

LA COSTA, LOS VALLES Y EL SECANO DEL NORTE CHICO. SUS BAILES Y SUS FIESTAS 215

Capítulo V
La Fiesta del Niño Dios de Sotaquí 216
Capítulo VI
La Fiesta de la Virgen de La Piedra de La Isla de Cogotí, Combarbalá 248
Capítulo VII
La Fiesta de la Santa Cruz de Mayo de Illapel. Testimonio de Pedro Olivares 264
Capítulo VIII
La Fiesta de la Virgen del Carmen de Palo Colorado de Quilimarí, Los Vilos, *por Danilo Petrovich* 280

VALLE DEL ELQUI 297
Capítulo IX
El Baile Chino Nº 1 Barrera de Andacollo. Origen de una expresividad ritual 298
Capítulo X
El Baile Chino Nº 8 Andacollino 328
Capítulo XI
El Baile de Danza Nº 5 de Andacollo 340
Capítulo XII
Los Bailes de La Higuera 346
Capítulo XIII
El Baile Chino de Santa Lucía, La Serena 351
Capítulo XIV
El Baile Chino Nº 5 San Isidro de La Pampa, La Serena 354
Capítulo XV
El Baile Chino Pescador Nº 10 y la Fiesta de San Pedro de Coquimbo 362
Capítulo XVI
La Fiesta de la Virgen del Rosario de Andacollo de Guayacán, Coquimbo 380

VALLE DEL LIMARÍ 383
Capítulo XVII
Limarí. Su historia y sus bailes 384
Capítulo XVIII
La Fiesta de San Antonio del Mar de Barraza 398
Capítulo XIX
El Baile Chino Tamayino Nº 2 de Ovalle 407
Capítulo XX
El Baile Chino Madre del Carmelo de Monte Patria 425
Capítulo XXI
La Fiesta de la Virgen de las Mercedes de Tulahuén, Monte Patria 441

VALLE DEL CHOAPA 449
Capítulo XXII
Voces del Choapa, *por Danilo Petrovich* 450
Capítulo XXIII
La Fiesta y el Baile Chino San Antonio de Carquindaño, Canela 466
Capítulo XXIV
La Fiesta de la Virgen del Carmen de El Tebal, Salamanca 475
Capítulo XXV
El Baile Chino de la Virgen del Rosario de Valle Hermoso, Valle de La Ligua 478

CONCLUSIONES 483

Apéndices Documentales 491
Bibliografía y Fuentes Documentales 501
Índice 511