

ANÁLISIS CRÍTICO
DEL MANUSCRITO
*EL CACIQUE DE
ANDACOLLO,*
DE PABLO
GALLEGUILLLOS
(1931)

[ARTIGO]

Rafael Contreras Mühlenbrock

Kamayok ediciones

Rafael González Romero

Centro de Estudios Históricos y Ciencias Sociales

Daniel González Hernández

Museo Campesino en Movimiento

[RESUMO ABSTRACT RESUMEN]

El siguiente ensayo analiza críticamente el manuscrito *El Cacique de Andacollo*, escrito en 1931 por el historiador chileno don Pablo Galleguillos, documento que permaneció casi un siglo en manos familiares pero desconocido para la comunidad científica, siendo recientemente publicado en la reedición de una compilación sobre el autor. Se realiza al inicio una brevísima revisión de los antecedentes bibliográficos que existen sobre el tema central tratado por el manuscrito original, para, en la sección siguiente, analizar críticamente el texto a partir de una revisión de sus partes y contenidos principales, de la motivación del autor y del tema central del escrito, vinculando críticamente este importante manuscrito con el mapa de fuentes y estudios de referencias disciplinarias sobre la producción escritural y las formas lectoras en la transición del siglo XIX al XX.

Palabras clave: Historia cultural. Bailes chinos. Cacique y pichinga. Laureano Barrera. Andacollo-Chile.

The following essay critically analyzes the manuscript *El Cacique de Andacollo*, written in 1931 by Chilean historian Pablo Galleguillos, a document that remained almost a century in familiar hands but unknown to the scientific community, being recently published in the re-edition of a compilation about the author. At the beginning, a very brief review of the bibliographical antecedents that exist on the central theme treated by the original manuscript is made, in order to, in the following section, critically analyze the text from a review of its main parts and contents, of the author's motivation and of the central theme of the writing, critically linking this important manuscript with the map of sources and studies of disciplinary references on the scriptural production and the reading forms in the transition from the 19th to the 20th century.

Keywords: Cultural history. Chinese dances. Cacique and pichinga. Laureano Barrier. Andacollo-Chile.

O ensaio a seguir estuda criticamente o manuscrito *El Cacique de Andacollo*, do historiador chileno dom Pablo Galleguillos. Um documento que se manteve guardado por quase um século por seus familiares, mas inacessível para a comunidade científica, e que foi incluído recentemente numa coletânea com as principais obras do autor. Primeiro se realizou uma breve revisão dos antecedentes bibliográficos que tratam o assunto central trabalhado no manuscrito e, na seção seguinte, analisou-se em profundidade o texto. A análise do texto enfocou-se na revisão de suas partes e conteúdos principais, no exame da motivação do autor e no estudo de sua temática central. Sublinha-se, assim mesmo, que a análise de conteúdos vinculou o texto com as principais fontes e estudos de referência nas disciplinas preocupadas tanto com a produção da escrita quanto com as formas de ler que existiam no período onde foi feito o manuscrito: no final do século XIX e começo do século XX.

Palavras-chave: História cultural. Danças chinesas. Cacique e pichinga. Laureano Barrera, Andacollo-Chile.

Introducción

El presente ensayo surge de una invitación de la *Revista Extraprensa* para tensionar anteriores publicaciones sobre historia cultural de las devociones y fiestas populares de Chile en torno al tema planteado por el actual dossier: la cultura y las relaciones étnico-raciales en el contexto del carnaval y lo festivo. Luego de evaluar el desafío, pareció pertinente analizar de forma crítica el antiguo documento mecanografiado *El Cacique de Andacollo*, fechado en 1931 y de autoría del historiador Pablo Galleguillos, destacado intelectual y agitador político de principios del siglo XX en Ovalle (pequeña ciudad emplazada en el valle del río Limarí a 400 km al norte de Santiago, en la Región de Coquimbo), quien dedica este escrito a reconocer y documentar la figura del Cacique Laureano Barrera, jefe de los bailes chinos en Andacollo entre 1864 y 1912. El manuscrito se mantuvo, lamentablemente, desconocido para la comunidad científica y el público general, hasta que en 2017 la familia Quiroz Galleguillos, una de las ramas descendientes del autor, donó este patrimonio literario e histórico a la Corporación Cultural Municipal de Ovalle. Fue el historiador Sergio Peña, responsable del área de Patrimonio e Identidad de esta Corporación, quien reeditó antiguos materiales publicados por este señero autor en la prensa local y regional en el primer tercio del siglo XX bajo el seudónimo de José Silvestre¹, los

1 El pseudónimo de José Silvestre lo tomó Pablo Galleguillos de su abuelo paterno, quien fue un activo participante en las confrontaciones civiles y militares entre los gobiernos conservadores y los movimientos

que habían sido ya compilados por otro historiador regional, Rodrigo Iribarren, en un libro publicado en 1992 bajo el título *Reminiscencias. José Silvestre. Memorialista popular 1861-1933*². En la segunda edición de esta obra se añade como anexo el antiguo manuscrito que aquí se comenta, contribuyendo así a su conocimiento y divulgación, aunque lamentablemente el proceso editorial dejó fuera una sección final que se encontraba incompleta, a la que sin embargo pudimos acceder para la confección del presente ensayo gracias a la generosidad del editor que nos proporcionó una copia de la versión digitalizada del manuscrito original, de donde se toma la numeración de páginas para referir las citas directas que aquí se incluyen, las que respetan además los destacados hechos por el autor³.

liberales, constituyentes y regionalistas de 1851 y 1859, hechos que le valieron ser apodado *Valiente Galleguillos*, nombre con que su nieto tituló una crónica en su honor.

2 Esta compilación fue realizada en base a una documentación que estaba bajo custodia del Museo del Limarí (Ovalle), cuyas dependencias se quemaron a inicios de la década de 1990, desapareciendo los originales de este libro, lo que nos trae a la memoria las palabras de Georges Didi-Huberman en su afamado ensayo *El Archivo arde*, donde plantea que los archivos, entendidos como fuentes para la historia, arrojan más bien restos del pasado, pues “lo propio del archivo es su hueco, su ser horadado”, como resultado “de censuras arbitrarias o inconscientes, destrucciones, agresiones o autos de fe, el archivo, con frecuencia, es gris, no solo a causa del tiempo transcurrido, sino también por la ceniza del entorno, de lo carbonizado [...] Es ceniza mezclada, más o menos caliente, de distintos hornos” (2007, p. 7; p. 30).

3 El manuscrito que aquí se comenta aparece como Anexo n° 1 de la reedición de Peña (2018, p. 173-199), dejando fuera el capítulo tercero del original.

Breves antecedentes sobre los bailes chinos de Chile

Los bailes chinos son cofradías que reúnen a poetas populares y músicos danzantes de flauta, tambor y bandera, cuya historia está vinculada a una tradición devocional indomestiza de larga data en distintas zonas de Chile y Argentina, y que en la actualidad se manifiesta en celebraciones que conmemoran imágenes sagradas del santoral católico (CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2019a). Los primeros antecedentes sobre esta tradición cultural remiten a prácticas festivas y rituales de indígenas del *Asiento de minas* de Andacollo durante los siglos XVI y XVII, periodo en el que allí trabajaban indígenas lavando oro, según se consigna en tasas y visitas a indígenas encomendados (CORTÉS *et al.*, 2003, p. 13-213)⁴. Allí, y a lo largo del territorio, se despliegan en las fiestas lo que las fuentes identifican como bailes *de indios*, *de la bandera* y otros como encuerados, catimbaos o empellejados, cuyos integrantes indígenas, mestizos, afrodescendientes, se ubicaban al final de las procesiones públicas y religiosas, actos que se organizaban para regular y conducir los cultos y prácticas sociales y religiosas preexistentes, utilizándose para ello, al menos, tres estrategias complementarias: la imposición de un calendario festivo católico, la implementación de

procesos de socialización institucional y diversas políticas de diseño territorial eclesial. En esta línea es que se funda en estas tierras mineras primero una *Doctrina de indios* en 1580 y luego una Parroquia en 1668, la que adquiere en Lima en 1676 una imagen de la Virgen del Rosario, popularmente conocida como *Chinita* o *Morena*⁵, en honor de la cual se funda una cofradía que congrega a gran población indígena regional y se oficializa una fiesta en octubre. Celebración que crece en importancia hasta que en 1773 se comienza una fiesta durante la navidad (diciembre), mandándose construir el templo antiguo en 1776, finalizado en 1789, siendo ya la celebración de Andacollo, en el transcurso de un siglo de existencia oficial y de al menos otro más como culto indígena en estas tierras, la fiesta de mayor importancia en todo el “Reyno”. En dicho periodo participan de la fiesta el baile chino local junto al de Limarí, Sotaquí y Huamalata, colectivos vinculados estrechamente al oficio minero e integrantes indígenas, al menos hasta fines del siglo XIX. Es también a mediados del siglo XVIII que se estrenan dos nuevos tipos de hermandades, *turbantes* y *danzas*, cuyas ropas, instrumentos y pasos de baile eran diferentes y de clara influencia hispánica, con integrantes cuyas ocupaciones eran artesanales en los turbantes y campesinas en las danzas, aunque las bases sociales y culturales eran, al igual que las de chinos y

4 Además, también se constatan en la época indígenas provenientes de zonas más al sur de Santiago. Ver: “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”. 5-8 de septiembre de 1596. Vol. D1-15-1. Archivo del Convento de Santo Domingo, Santiago, Chile.

5 El apodo con que se conoce a la imagen andacollina remite a la feminización diminutiva del vocablo *chino*, cuya definición detallada se ha discutido en Contreras y González (2019, p. 83-119). En línea con esta propuesta, elaborada casi un siglo después y sin conocer el manuscrito que aquí se comenta, Pablo Galleguillos utiliza la palabra vasallo más que servidor para referirse a los chinos, tema discutido en profundidad en nuestro estudio citado.

otras comparsas, en gran medida indígenas, mestizas y afrodescendientes, generándose por ello una pronta confluencia organizativa con los bailes chinos⁶.

Es el siglo XIX el momento en que con mayor fuerza se populariza la formación de bailes chinos, danzas y turbantes asociados a la fiesta andacollina, así como a otros patronazgos y lugares donde este culto influyó⁷. Es precisamente la amplitud y alcance de esta tradición devocional lo que fascinó a agentes con nuevas prácticas escriturales, reservadas antes a funcionarios eclesiásticos coloniales que más bien se dedicaban a registrar y sancionar las formas de vida indígenas, pasando ahora a ser viajeros, cronistas y científicos los que describen sus impresiones y relatos, y si bien muchas veces censuraban estas prácticas desde una visión racionalista, e incluso clasista y racista, sus escritos han aportado valiosa información a la comprensión cultural e histórica del tema, y que en el siglo XX vienen a complementarse con visiones de folcloristas e investigadores de las ciencias sociales y las humanidades.

⁶ La estricta vinculación entre baile y oficio fue clara en el siglo XVIII y el XIX, asociándose chinos a mineros, danzantes a campesinos y turbantes a artesanos, aunque ya Domeyko menciona en su viaje a Andacollo en 1843 a unos turbantes cuyos integrantes eran labradores del Elqui (1978: 562). La evolución del vínculo colonial entre oficio y bailes religiosos se revisa de forma específica en Contreras y González (2014, p. 134-142).

⁷ A partir de una serie de cálculos basados en fuentes que se citan en este ensayo, hacia fines del siglo XIX existirían mucho más de medio centenar de bailes chinos repartidos desde Tarapacá hasta pasado Santiago al sur (zona septentrional de la región del Maule), y más de una centena de hermandades si se suman las danzas y turbantes (CONTRERAS, GONZÁLEZ; PEÑA, 2011, p. 140; CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2019b, p. 48).

Entre todas estas fuentes, destacan aquellas crónicas que describieron la vida minera, rural y festiva del Norte Chico, relatando, las más de las veces al pasar o en medio de un viaje, sus costumbres y prácticas (CARMAGNANI, 2006; CHOUTEAU, 1887; DOMEYKO, 1978; F. GALLEGUILLOS, 1896; GAY, 1854; LONGEVILLE, 1962; MACKENNA, 1874; MIERS, 1826; P. GALLEGUILLOS, 1931; VICUÑA, 1992). Hubo otros que inicialmente resaltaron el ascendente indígena de estas ritualidades, estableciendo un vínculo certero con las culturas indígenas presentes en el territorio (CEPEDA, 1886; DOMEYKO, 1973; GRANADA, 1890; LATCHAM, 1910; LENZ, 1910; MIERS, 1826; RAMÍREZ, 1873). Otros aportes destacaron el vínculo de los actuales bailes chinos con las distintas manifestaciones festivas del periodo colonial, en especial con los bailes de indios y el baile de la bandera, aunque también con catimbaos, empellejados y/o encuerados (CONCHA, 1871; CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2014; LATCHAM, 1910; LENZ, 1910; PEREIRA SALAS, 1941; PLATH, 1951; RODRÍGUEZ, 1875; URRUTIA, 1968), existiendo quienes asociaron también estas prácticas con antiguas cofradías coloniales (ALBÁS, 2000; CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2014; DOMEYKO, 1978; FALCH, 1993; RAMÍREZ, 1873; RUIZ, 2000;). También han existido quienes pusieron el acento en el sustrato católico de estas tradiciones, especialmente aquellos curas o religiosos que, desde un enfoque diferente al que aparecen en los múltiples registros coloniales, comienzan a describir estas expresiones y explicarlas en clave histórica y teológica (ALANIZ, 1990; ALBÁS, 2000; CEPEDA, 1886; MORANDÉ, 1984; MUNIZAGA, 1900; RAMÍREZ, 1873). Asimismo, se encuentran aquellas referencias que han apuntado los

sucesivos problemas con la jerarquía clerical (CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2014; 2019a; 2019b; GUERRERO, 2009; MERCADO, 2002; PEÑA, 1996; PÉREZ DE ARCE *et al.*, 1994; RUIZ, 1995; SALINAS, 1991; además de los ya citados Latcham, Albás, Plath y Uribe Echevarría).

La mayor parte de los autores mencionados intentaron además una descripción de la danza, música y poética, así como de las formas organizativas e históricas de esta tradición, siendo Domeyko, Ramírez, Pereira Salas, Albás y Uribe quienes más destacaron históricamente en este ámbito, fuera por su profundidad, rigor o cualidad narrativa. Asimismo, además de registros escritos y publicaciones, existieron múltiples folcloristas e investigadores que durante el siglo XX, y especialmente hasta la década de 1970, realizaron una serie de registros fonográficos sobre estas prácticas festivas y rituales⁸. Y si bien hubo muchos

trabajos que vieron y analizaron la importancia de la jerarquía social y popular organizada en torno al pichinga andacollino⁹, la principal deuda de muchos de estos trabajos ha sido no abordar con profundidad la historia social y cultural de los procesos de formación y desarrollo de los bailes chinos, su tránsito desde el periodo colonial, los embates que resistió en el periodo republicano, así como el importante rol que en este proceso tuvieron algunas personas de carne y hueso del mundo popular e indomestizo, como el mentado pichinga Laureano Barrera. Y es precisamente en este punto que el manuscrito de Pablo Galleguillos aporta de manera decisiva, tal cual revisaremos en las secciones siguientes, alumbrando nuevas interpretaciones respecto de esta tradición, pero también generando preguntas respecto la producción escritural del periodo.

⁸ Destacan entre ellos Pablo Garrido, Raquel Barros, Manuel Dannemann, los ya mencionados Juan Uribe Echevarría y Oresthe Plath, Ercilia Moreno y María Ester Grebe, además de la etnomusicóloga argentina Isabel Aretz que en 1940 y 1941 realiza un viaje a Chile donde registra en sonido, fotografía y cine 16mm al baile chino de la Virgen de Andacollo de Villa Alegre de Calle Larga (Los Andes). Además, es importante mencionar la existencia de una serie de antiguas películas documentales que retratan esta tradición cultural, como *Andacollo* de Robert Gerstmann (C.1950), *Andacollo* de Jorge di Lauro y Nieves Yankovic (1958), *Baile de los chinos* de Aldo Francia (1961), *Pirquineros de Andacollo* de Francisco Gedda y Pedro Chaskel (1992) y *San Pedro de Higuierillas* de Ricardo Carrasco (1993). También destacan durante el siglo XX las fotografías de bailes chinos registradas, entre otros y otras, por Alfredo Bravo, Francisco Álvarez, los hermanos Emiliano y Zoilo Puerta Roldán, el cura Eduardo Lorenzo, la argentina Isabel Aretz, Mario Vargas Rosas (que trabajó con Oresthe Plath), Baltazar Robles, René Combeau (que trabajó con Juan Uribe Echevarría) y María Ester Grebe.

Análisis crítico del manuscrito

Pablo Galleguillos (1861-1933) resaltó en su obra histórica y periodística, como pocos de su época, las tradiciones indígenas, mestizas y populares aún presentes con vigencia entre fines del siglo XIX y comienzos del XX en el territorio que actualmente se denomina Norte Chico, en especial en la ciudad de Ovalle y alrededores, destacando

⁹ Como los ya mencionados Ramírez (1873), F. Galleguillos (1896), Latcham (1910), P. Galleguillos (1931), Albás (2000), Plath (1951), Uribe Echevarría (1974), y de forma contemporánea López (1995), A. Ruiz (2003), Contreras, González y Peña (2011) y Contreras y González (2014; 2019).

en sus crónicas de prensa y libros impresos aquellos relatos documentados sobre personas del pueblo vinculadas a múltiples aspectos de la devoción popular e indomeztiza de la zona - principalmente en torno a la Virgen de Andacollo y los bailes chinos -, pero también vinculadas a la sociabilidad popular desplegada en las faenas mineras de Atacama y del mineral de Tamaya, contiguo a Ovalle y que en su época fuera una importante faena industrial del país y principal estímulo para la construcción del tren en la zona. El esmero del autor tuvo como principal motivación documentar y reconocer al grupo social que daba sostén a estas tradiciones y costumbres culturales:

La razón de esto estriba que habiendo convivido, o por lo menos abstraído en su atención exclusiva hacia ellos, se impone ese noble deber de expresar por escrito sus observaciones en bien de la justicia social de inmediato y reparadora, y, fundando una fuente de investigación de actuaciones individuales que refleja en ellos un sentir de la colectividad para que los escritores del futuro se inspiren y deduzcan sus conclusiones filosóficas tras el pasar de los años y correr de los tiempos. [...] Hoy otro humilde obrero aficionado a escribir popularidades proclame[a]... al Cacique Laureano Barrera como el primer chino adorador de la Virgen que con fe indiscutible comprendió la filosofía de la devoción (GALLEGUILLOS, 1931, p. 13; p. 16).

Lo primero que sobresale del texto, quizás precisamente por ello, es la manera en que atiende, detalla y resalta el carácter indígena presente en la sociabilidad popular, especialmente en los bailes chinos, tema que fue recogido por estudiosos y escritores

anteriores e inmediatamente posteriores al autor, aunque éste no los haya tenido como sus referencias a todos. En general, estos textos o libros no eran bien recibidos por la elite ilustrada regional y nacional, que miraba con recelo las tradiciones coloniales, especialmente las indígenas, a las que culpaba del atraso cultural y económico del país y la zona, apuntando incluso al periodo colonial como “una larga siesta”, razón por la que no atendían en su producción escritural y en su formación lectora a detallar procesos, características o personajes del mundo popular e indígena¹⁰.

¹⁰ En este línea, coincidimos con Poblete (2002) al considerar que tanto textos como lecturas son construcciones sociales e históricas que varían según tiempo y espacio, y según tengan formas similares u opuestas a otros textos (lo que se conoce como formación discursiva), así como su relación con otras prácticas de lectura que dependen de los niveles de formación lectora de los sujetos, el cual se vincula a su vez a los procesos educativos o de alfabetización realizados precisamente desde la Iglesia y el Estado, o por actores privados alineados con la agenda eclesíastica y/o estatal, incluyendo esfuerzos educativos y moralizantes de carácter político expansivo (POBLETE, 2002), como por ejemplo fueron las misiones rurales, el uso de cartillas de instrucción, folletos y otros materiales impresos por parte de la Iglesia durante el siglo XIX, componente central de la estrategia de aumentar el control a nivel territorial, diocesano y de formación y mando sobre la población pero también sobre el clero secular y regular (SOL SERRANO, 2008, p. 49-96). Al mismo tiempo que se desarrollan estos procesos desde lo institucional, la formación lectora también se vincula a la manifestación específica de una formación social en el plano del consumo cultural de textos de un momento dado (POBLETE, 2017), lo que ya desde fines del siglo XIX y comienzos del XX se relaciona al rol que adquieren los medios de masas y la opinión pública, así como su constitución como mediaciones sociales (BARBERO, 1991). Es por ello que la formación lectora, en este sentido, corresponde a un conjunto de relaciones y conexiones entre textos y lectores, formas interpretativas y límites y alcances de lo que se considera un texto y sus potenciales usos, lo que supone una compleja interacción entre las estrategias de control

Precisamente por tal motivo, es relevante que el tema central de la obra sea la importancia de un personaje del pueblo indomestizo como lo fue don Laureano Barrera Valdivia, Cacique de los bailes chinos en Andacollo, también llamado Pichinga (palabra que el autor traduce como “Pichi Inca o Pequeño Soberano”)¹¹. Nacido en 1848 y fallecido en 1912, el autor le reconoce la genialidad no solo de desempeñar con altivez y decisión la autoridad ritual de la fiesta por más de medio siglo, sino que, sobre todo, de consolidar a nivel local y regional una institución popular que hizo frente con carácter, decisión y fortaleza a los poderes civiles y eclesiásticos, generando amplios espacios de autonomía cultural y festiva.

El marco social y cultural del siglo XIX va generando enormes cambios en el mundo popular de este territorio que hoy llamamos Norte Chico, en el cual desde la guerra de independencia en adelante se va reforzando la dimensión cultural autónoma, sobre todo vinculada a la

social y de disciplinamiento cultural “desde arriba” y la recepción que los públicos lectores hacen “desde abajo” (POBLETE, 2017), así como de cuan “ajenas” o “propias” sean las decisiones realizadas sobre los cambios o transformaciones culturales (BONFIL, 1991, p. 49-57).

¹¹ Como complemento, citamos una comunicación personal sobre esta palabra y su origen, del historiador Carlos Ruiz: “La palabra Pichinga es fuerte, aparece escrita a fines del XIX, no sé si dejó huellas antes. Si llegó a la época de los Barrera es porque se usaba y se transmitió, como un “meme” instalado y transmitido desde el siglo XVI. Combina un adjetivo *pvchi-püchi*, pequeño, del mapuche, con *ingka*, del runa simi- quechua. En mapuche (en siglos XIX y XX) también existe *ingka* como compañero en una labor, trabajo (según diccionario de Augusta). Está claro que se mezclaron los idiomas para generar un nuevo concepto” (Octubre de 2020).

sociabilidad minera, como tan bien se deja ver en los relatos de los viajeros del siglo XIX, y muy destacadamente en los de Ignacio Domeyko o del escritor José Joaquín Vallejos, *Jotabeche*. En general se produce en esta época un quiebre en el control social logrado durante los ciclos de la monarquía hispana, como plantea este sentido la historiadora María Angélica Illanes (2003), donde los mecanismos de sujeción de los peones, sobre todo en el ámbito salarial, se van viendo modificados de tal modo que los patrones pierden todo dominio sobre las masas campesinas y mineras. Así, las capas populares e indomestizas de esta zona disfrutaron, desde los años de guerra hispano-criolla, de espacios de libertad que serían parte de sus horizontes de expectativas de forma permanente, lo cual implicó un largo conflicto para implementar el deseado disciplinamiento social, cultural y laboral, donde estuvo el énfasis de un capitalismo en ciernes que estimuló procesos laborales de proletarizaciones, resistencias, desproletarizaciones y reproletarizaciones, procesos que se fueron desarrollando en un marco regional amplio de campesinización y descampesinización desde el último tercio del siglo XVIII (SALAZAR, 2000, p. 21-146), contexto estructurante al menos hasta la entrada del salitre como factor de desarrollo económico a mediados del siglo XIX en adelante.

En términos generales, se puede hablar de este período como un momento donde las poblaciones comienzan a resaltar “lo propio” del pueblo, lo popular, lo indomestizo. No se trataría de un desorden generalizado, como lo veían las élites, nacionales y regionales - en el afán de justificar su plan de disciplinamiento y

control laboral en miras de insertarse en el capitalismo mundial en desarrollo -, sino más bien en un orden-otro, uno creado desde abajo. Y es precisamente en ese sentido que el pichingado, en tanto institución popular, y el pichinga como su representante, reflejan una parte de ese orden-otro que se había venido constituyendo en el Norte Chico, al menos en el ámbito de lo devocional y de las poblaciones mineras, que son precisamente las dos dimensiones que conectan los bailes chinos. Más específicamente, esta respuesta socio-organizativa tenía como función controlar la imagen y organizar la fiesta desde lo popular, mediando en la relación que los distintos bailes y sujetos tenían con la imagen de la Virgen, obteniendo así autoridad, prestigio, poder simbólico y dominio sobre una práctica ritual y un momento festivo, así como incidiendo de forma decisiva en la construcción de una memoria colectiva vinculada a un espacio de resistencia (CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2019b).

Es en este contexto de dinámicas sociales, culturales y económicas que se puede sostener, sin temor a equivocarse, que *Andacollo* y su *Chinita* viene a ser el principal santuario de las expresiones y manifestaciones de religiosidad y devoción popular, indígena y mestiza del periodo colonial y republicano chileno, razón por la cual el autor la compara con los cultos americanos de Guadalupe, Luján o Copacabana, y quizás por ello es también que la motivación principal que se aprecia en el manuscrito sea documentar y reconocer la figura e institución popular del pichingado, para lo cual Pablo Galleguillos divide el texto en tres capítulos, cada uno de los que son a su vez abordados en secciones numeradas, que suman un total de cincuenta y un carillas

mecanografiadas¹². Estos tres capítulos, que constituyen el cuerpo central del texto, se acompañan de una serie de anotaciones y correcciones hechas a mano directamente por el autor, lo que hace pensar que ésta era una versión que no alcanzó a ser nuevamente mecanografiada, llevando en la tapa el título y año escritos a mano (Imagen n° 1), seguida de páginas con un recado y una dedicatoria, que retoman un estilo colonial que ahora se adjetiva en tono costumbrista, criollo y nacional:

Relato real, interesante y fecundo; eco sonoro de pregón oportuno, beneficioso, instructivo, deleitable, espiritual y altamente honroso para la clase popular chilena con sus costumbres criollas y tradicionales. Lo propio de Chile en la provincia de Coquimbo. Labor noble que bien merece la más decidida protección del público lector (GALLEGUILLOS, 1931, p. 1).

El estilo vinculado al costumbrismo, tan criticado por buscar esencias culturales o arquetipos del pasado que reforzaban una idea homogénea y uniforme de lo nacional (GONZÁLEZ; ROLLE, 2005; LATORRE, 2001), además de clausurar la diversidad cultural y étnica de los países latinoamericanos en formación (RAMA, 1998), está presente en el texto más como estilo narrativo que como fondo interpretativo del argumento, pues no es un tono que el autor ocupe en sus otras crónicas, las que respecto de este trabajo sin duda constituyen

¹² Luego de analizar el contenido de la última sección del tercer capítulo, el que se encuentra incompleto, se colige de la redacción que estaba finalizando el escrito.

un importante punto de comparación¹³. Esto lleva a plantear que, posiblemente, el estilo de escritura del manuscrito, uno de los últimos de su vida, nace de la motivación de homenajear y reconocer al mundo popular en general, y en particular al cacique Laureano Barrera en tanto destacado representante de una época que el autor le tocó “positivamente” presenciar y conocer, y que otros estudios sobre Andacollo, revisados por él, no habían abordado con la profundidad necesaria, mencionando en especial el trabajo del profesor de literatura del Seminario Conciliar de La Serena, Pbro. Juan Ramón Ramírez (1873)¹⁴. Entonces, y más allá del estilo o tono, el manuscrito cumple una doble función: por un lado traza un camino de reconocimiento de lo popular, lo tradicional y lo indomestizo, y por otro propicia y concreta un proceso de documentación, lo que se conecta con la idea ilustrada y letrada de razón promovida por el autor, quien reconoce que no se deja llevar por:

¹³ Ver especialmente la sección “Popularidades Mineras y Tamayinas”, escrita en 1917 y que trata temas similares a este manuscrito en un estilo narrativo completamente diferente (IRIBARREN, 1992, p. 119-131).

¹⁴ El autor reconoce críticamente que el libro publicado por el presbítero Ramírez en 1873, que además había dejado sin editar “dos gruesos volúmenes de 500 páginas con apretada letra”, no consideraba siquiera “reglones exclusivos a Barrera, solo sí generalidades”, matizando la crítica al precisar que éstas eran, eso sí, palabras “bellísimas de alta justicia social a los bailes, y manifestada con una franqueza intrépida y una verdad como un templo” (1931, p. 15). Sí menciona los aportes de Ricardo Latcham (1910), especialmente sobre el tema indígena, aunque resulta curioso que no indique de forma directa el trabajo publicado en 1896 por el cronista Francisco Galleguillos Lorca, que es precisamente quien recoge una entrevista realizada el año anterior al Pichinga Barrera y una transcripción de su “Libro de Informes”, datos que el autor sí incorpora, aunque sin mencionar la fuente.

[...] la imaginación novelesca, sino [por] el imperio de la razón de ser. Se muestra aquí la vida, lo evidente, lo real, lo positivo y se recuerdan las circunstancias [...] Aquí se narran los sucesos y se determinan los tiempos y lugares; damos a conocer las ideas y las instituciones devotas (GALLEGUILLLOS, 1931, p. 6).

Resalta también el rol de los libros para conocer la influencia de estas tradiciones, donde “cada autor sabio y respetado” ha atendido la tradición andacollina, pero faltando que el espacio ilustrado de la escritura dediquen “una obra extensa y exclusiva para el Cacique”, anhelando que sea este manuscrito el que pueda “ennoblecera la causa de una devoción y las costumbres por intermedio de un Cacique”. Es por ello que, indica el autor, el texto también está redactado para el “alcance de la comprensión de todas las inteligencias”, en línea con su vocación comunicativa y auto-educativa inspirado por el ideal democrático popular que seguía¹⁵. Es de mucho interés, por ello

¹⁵ Valga señalar aquí que el autor participó del Partido Demócrata desde la década de 1890 y del movimiento obrero en la pampa salitrera, a la vez que su escritura atendió de forma especial al mundo minero nortino, tal cual el afamado escritor y abogado de Copiapó don José Joaquín Vallejos, *Jotabeche*, quien retrató y defendió a los trabajadores del mineral de Chañarcillo en la Atacama de mediados del siglo XIX, lo que conecta a Galleguillos con la tradición literaria del costumbrismo y su énfasis en lo regional. Además de historiador y cronista en medios de prensa, fue también dramaturgo, tipógrafo, vacunador, carpintero, panadero, bombero, mutualista y agitador obrero, facetas que pueden revisarse en: ARRIAGADA, Rodrigo. *Pablo E. Galleguillos, vida y agitación obrera en Ovalle (1861-1933)*. Santiago: Editorial Sartaña, 2017. Sobre el tema general de la “regeneración obrera” y su rol en las luchas del movimiento de trabajadores en el siglo XIX y comienzos del XX, ver el trabajo de referencia sobre el tema de Grez (1998).

mismo, el vínculo que se establece entre el estudio y reconocimiento de las tradiciones y costumbres populares e indígenas por un lado, y las fuerzas ciudadanas y democrático sociales que deben ponerse en marcha en un contexto normativo de “liberalidad ciudadana”, el que tendría por fin ilustrar y regenerar a la clase obrera para el “engrandecimiento de la Nación” y el “bien de una sección de la República”.

Se aprecia aquí la consciencia del autor respecto de las distintas formas que dispone para llegar a los lectores del mundo popular y obreros, y los esfuerzos que éstos deben hacer para comprender un libro en un contexto lector que desde la teoría podríamos clasificar como de *lecturas intensivas*, *semi-intensivas* y *extensivas*, formas que se dan en mayor variedad en la medida que exista más alcance y pluralidad de textos disponibles y accesibles (ALVARADO, 2019; CHARTIER, 1994; ENGELSING, 1974; POBLETE, 2002). Son las lecturas intensivas aquellas que se hacen preferentemente de los textos complejos y/o específicos; la *lectura semi-intensiva* se despliega en cambio con textos de información, divulgación, periodísticos o de literatura masiva; siendo por último un acto de *lectura extensiva* aquel que considera el consumo de aquellos textos de entretenimiento. Utilizando esta tipología, se podría clasificar al manuscrito analizado como una escritura demostrativa que se vincula especialmente a un acto de lectura semi-intensiva.

Es en esta línea demostrativa, el texto revisa una serie de contenidos relevantes para el tema de las fiestas populares, los bailes chinos y su vínculo con el componente indígena regional, organizando en el primer capítulo una descripción de las

hermandades, la celebración, la ritualidad y el rol del Cacique, su poder y ascendente sobre las colectividades de chinos, danzas y turbantes. A todos los describe según sus características centrales y diferencias, además de atribuir sus apariciones en la fiesta desde el siglo XVI y hasta el XVIII, resaltando en especial sus aspectos expresivos: el uso de las banderas, las danzas coreográficas y las músicas producidas en el punto culmine de “presentar baile a la Virgen” cuando es apostada en el atrio de la Basílica, momento ritual donde el jefe o abanderado de cada baile, en “tono altamente lamentoso y suplicativo, grita un romance en versos octosílabos, no conforme a las reglas de Poética, sino a lo popular y genuinamente criollo en que es fuerza creer que contienen sinceridad y profunda buena intención” (P. GALLEGUILLOS, 1931, p. 9). En este segmento indica, además, algunos datos cronológicos y referencias de fuentes documentales hasta hoy desconocidos en la bibliografía de referencia del tema (ALBÁS, 2000; CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2014; 2019a; URIBE, 1973), lo que sin duda contribuye de forma significativa a complejizar los modelos interpretativos y explicativos de estos fenómenos culturales y sociales, en especial de aquellos autores que han propuesto las dinámicas de resistencia cultural como generadora de procesos de autonomía ritual y festiva liderados por el Cacique respecto del culto a la imagen de la Virgen de Andacollo (CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2014; 2019a; 2019b). Precisamente en este ámbito es que el manuscrito viene a apoyar la hipótesis de que durante largo tiempo en la fiesta andacollina existió un poder dual: uno institucional-jerárquico representado por el obispo y otro ritual-institucional que conducía el pichinga Barrera, quien, como nos cuenta el autor, le disputó con eficacia

la autoridad a los distintos obispos, como relata con detalle en el segundo capítulo del manuscrito, imponiéndose desde un contrapoder que revalidaba su carácter de *dueños de casa* y de la imagen, así como enarbolaba de facto el poder que le daba liderar las muchedumbres peonales y campesinas que peregrinaban al santuario¹⁶.

El segundo capítulo revisa la biografía del cacique Laureano Barrera, señalando algunos datos desconocidos sobre su vida, como la fecha de nacimiento, los nombres de todos sus hijos y familiares directos, datos sobre la propiedad de la afamada Casa Cacical, que el autor indica fue obsequiada en 1888 al pichinga por la cofradía parroquial y construida en la “propia casa” o terreno del Cacique, ubicada en calle Sierra, donde se levantó “una casita con techo de tablas tiradas, sin cielo, ni piso ni ventana pero con dos buenas puertas”, construcción modesta que vino a reemplazar “su triste ruca” (GALLEGUILLOS, 1931, p. 20). Por otra parte, clarifica que la actual y tan preciada bandera de los Caciques de

Andacollo, – objeto ritual que hasta hoy lleva bordado su nombre y se encuentra en posesión del actual Cacique de los Bailes -, no corresponde a la bandera que originalmente usaban los jefes del baile de Andacollo, su padre Francisco Barrera y él incluido, pues “heredó de su padre la bandera de Cacique de los Bailes” al morir éste en 1864, por lo que el actual emblema sería un regalo del obispo Fontecilla, prelado de La Serena en el periodo 1890-1909 y de cuya jurisprudencia dependía Andacollo, quien habría tenido un conflicto con el Cacique apenas llegado a su cargo, el que intentó superar con éste y otros regalos (Ibidem, p. 30). De igual modo, se citan en este apartado algunos intentos del poder político por prohibir específicamente los bailes chinos en los años de 1834, 1841, 1859 y 1861, además de relatar con precisión algunos episodios de confrontación ocurridos a fines del siglo XIX entre Laureano Barrera y los afamados obispos de La Serena don José Manuel Orrego y el ya mencionado don Florencio Fontecilla, siendo el primero de estos prelados quien, según el autor, “infirió a Barrera, y todos sus Bailes, un menosprecio denigrante” (Ibidem, p. 27), forma en que el autor tacha la actitud que habría tenido el obispo al prohibir al Cacique liderar la procesión de la imagen en la fiesta de 1871, y las tensas consecuencias rituales que se derivaron de ello y que heredó su sucesor Fontecilla, quien debió comprender “ampliamente que bajo la forma humana del Cacique Barrera existía un poder innato de la raza chilena aborígen” (Ibidem, p. 30), interpretación que sin duda se distancia de aquella popularizada por el folclorista Oresthe Plath, quien le asignó a Barrera un “carácter taimado”, entendido éste como un comportamiento de veleidad caprichosa (1951, p. 19-21).

¹⁶ Ascendente de masas que es verbalizado por el mismo pichinga Laureano Barrera en la única fuente que recoge “su voz” luego de haber sido apresado en vista, según consigna en su parte el comandante interino de la policía al alcalde, “por andar como jefe de un tumulto de personas vestidas en traje de carácter, sin el permiso de la autoridad competente”, aunque en realidad solo trasladaba la Virgen sin el permiso exigido en el marco general de un ascendente movimiento obrero en el país, señalando el cacique que había sido encarcelado porque: “soy pobre y a los ricos no les hacen nada... Le dije [al alcalde] 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... Que no quedarían ni las cenizas de él ni de su parentela” (GALLEGUILLOS LORCA, 1896, p. 41; p. 44). Puede leerse dicha entrevista realizada a Barrera en 1895 también en Contreras y González (2014, p. 175-192).

El tercer y último capítulo, que se encuentra incompleto, trata sobre aquello que sucedió con posterioridad al fallecimiento de Barrera, cómo se propagó la noticia a nivel regional, el carácter y concurrencia de su funeral, quiénes lo sucedieron y cómo se desencadenó ese proceso. La exposición queda inconclusa al faltarle una o más hojas al manuscrito, pero que pese a ello clarifica los distintos problemas sucesorios, en especial respecto al rol del nieto de Barrera, el joven Florentino Alfaro Barrera, quien tuvo una corta dirección de los bailes debido a su temprano fallecimiento, y el posterior liderazgo de doña Solomé Jorquera, viuda de Barrera, que fue la primera mujer en asumir como Cacica de los bailes¹⁷. Este capítulo tiene como rele-

¹⁷ Los jefes del pichingado o cacicazgo comenzarían con don Francisco Barrera, padre de don Laureano, quien asume la jefatura del baile local aproximadamente hacia 1817, a quien le sucede su hijo en 1864, que se desempeña hasta su muerte en 1912. Le sigue su yerno don Sixto Alfaro, en regencia de su joven hijo Florentino Alfaro Barrera (nieto de Laureano, nacido en 1904), quien también ejerce de jefe hasta su muerte el 6 de abril de 1926, a quien le sigue por un breve tiempo el niño Sixto Véliz Rojas, nombrado como sucesor por Florentino pero impugnado por la Iglesia. Siguió después el medio hermano paterno de Florentino, Sixto Segundo Alfaro, quien finalmente fue reemplazado en diciembre de 1929 por doña Salomé Jorquera de Barrera, quien regenta el cargo y designa como representante a don Leoncio Aravena Espinoza, antiguo jefe del baile de Turbantes de La Serena (P. GALLEGUILLOS, 1931, p. 20), a quien le sucede como interino don Marcelo Talamilla (URIBE, 1974). Cuando en 1944 muere doña Salomé, se realiza una elección y queda como pichinga el chino barrerino don Félix Araya Cisternas hasta su muerte en 1972, siendo sucedido por don Rogelio Ramos González, quien se desempeña como jefe hasta su muerte en 1993, luego de lo cual se produce una intervención del obispo de la época, Francisco José Cox, que margina al baile local de la dirección cacical, retomándose recién la tradición de los pichingas barrerinos en 2014 con la elección de don Hugo Pasten, quien fallece en 2016 y es sucedido por don Jaime

vancia que documenta los años posteriores a la muerte del más afamado Pichinga de Andacollo, Laureano Barrera, cuyo apelido pasó a identificar al baile chino local y más antiguo del país, siendo conocido popularmente desde aquella época como baile chino n° 1 Barrera de Andacollo.

En consecuencia, y más allá de la información aquí destacada, el principal énfasis del documento es el reconocimiento que el autor hace del carácter contemporáneo de una formación social y cultural, eminentemente histórica, como es el Cacicazgo de bailes chinos de Andacollo liderado por el cacique Barrera, instancia que habría permitido y posibilitado la autonomía de la tradición cultural de origen indígena y mestiza de los bailes chinos que se desarrolló en torno a la devoción de la *Chinita* o *Morena* de Andacollo, imagen a cuyo culto concurrían estas agrupaciones rituales desde todos los rincones del territorio regional, nacional y allende los Andes. Para el autor, los colectivos rituales representan al pueblo, en vista de su “herencia indígena”, por ser tan antiguos que “algunos, como el de Andacollo, cuenta con trescientos años de existencia, lo que prueba que trae los orígenes del país” (GALLEGUILLOS, 1931, p. 3-4). Por esto, argumenta a lo largo del texto, es que se fueron constituyendo no sólo costumbres populares sino que también instituciones sociales en todo orden, las cuales son importantes de estudiar para un autodesignado “narrador popular”, quien

Guerrero hasta el presente. Más allá de las características de cada uno de estos jefes, al momento de escribir el manuscrito, el autor sostiene que “la iniciativa individual de Barrera fue distinguida y excepcional, lo que no han sido capaces de continuar esa obra social sus sucesores” (P. GALLEGUILLOS, 1931, p. 42).

considera estas prácticas en sus relatos porque son “los anales de la devoción y las costumbres que son testigos de los siglos” (Ibidem, p. 5), y escribiendo así “las actuaciones distinguidas de los dirigentes de las clases populares y sus consecuencias ante la sociabilidad proletaria del país”, de manera tal de resaltar “la observación y asimilación en el elemento popular y su cultura, [ya que] debe ser escrito de algún modo su sentir para que sea leído por un mañana remoto, incógnito y nebuloso” (Ibidem, p. 13-14).

Esta idea de la continuidad institucional que implica el Pichinga es el elemento central que destaca el texto, no solo en cuanto a la grandeza y altivez de su figura, sino que sobre todo como experiencia y saber organizado, protocolizado y ritualizado en torno a la autonomía de la autoridad de los bailes, tema que lo coloca en una línea de interpretación común con autores anteriores y posteriores (CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2014; LÓPEZ, 1995; GALLEGUILLOS, 1896; RUIZ, 2003; URIBE, 1974). Es precisamente esta idea con la que inicia el manuscrito:

Así como hay instituciones, ya civiles, ya armadas, ya científicas y otras para sostener dignamente la República, las hay también para sostener las costumbres y las creencias, [...] Unas y otras viven, cooperan y se sostienen dentro de los preceptos legales de la liberalidad ciudadana y para engrandecimiento de la Nación. Cada colectividad lícita cumple sus propósitos y finalidad cooperando a la felicidad pública [...] Los diversos Bailes o Compañías de danzantes de Andacollo, de herencia indígena, que algunos los tachan de abigarrados en sus trajes anticuados, contienen mucho de bueno en

su aporte devocional y en sus recursos pecuniarios a laborar con sus actividades y energías para bien de una sección de la República. [Preguntándose luego] ¿Por qué han de ser solo los hechos de sangre y guerra, los terremotos, o los huracanes, o los ciclones o los naufragios los que se estampen en narraciones y reminiscencias y no los anales de la devoción y las costumbres que son testigos de los siglos? (GALLEGUILLOS, 1931, p. 3; p. 5).

El pichinga se yergue aquí como un sujeto que sostenía el poder ritual y social que el mundo popular indomestizo tenía sobre la fiesta, el rito y la imagen sagrada de la *Chinita*, disputándole así los fueros sobre la conducción festiva al poder institucional-jerárquico, fuera eclesiástico o estatal. Poder disputado en el marco del proceso de modificación de las costumbres indígenas y populares implementado por la Iglesia y el Estado en el norte colonial, el cual en el siglo XVII se observa con el rediseño territorial implementado por el obispo Humanzoro, la intensificación que en el XVIII se observa con los disciplinantes obispos Bravo de Riveros y Alday, y la profundización decisiva que en el XIX impulsa a nivel nacional el prelado de Santiago Rafael Valentín Valdivieso, y a nivel local los obispos de la Sierra, Donoso, Orrego y Fontecilla de La Serena (CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2019b), políticas que en este siglo tenían como telón de fondo la disputa por la autonomía laboral que expone Illanes (2003) en el contexto de surgimiento del capitalismo. Lo que se impulsó con estos cambios no fue solo un conjunto de cambios locales, sino que fue más bien una estrategia sistemática de control netamente tridentino en el ámbito religioso, y en algunos momentos inclusive ultramontano (SERRANO, 2008), junto a

una implementación de un proceso de disciplinamiento laboral, principalmente en el ámbito de la minería regional. Procesos que sin embargo, como plantea el autor, no mermaron el ascendente y poder del cacique de Andacollo.

Quizás uno de los principales aportes interpretativos del autor es que reconoce que el mismo proceso de institucionalización popular que llevó adelante el Cacique Barrera habría podido contribuir de forma clara al cambio cultural propuesto por la evangelización católica, en la medida que la construcción de una jerarquía y autoridad centralizada en los chinos le habría permitido a la Iglesia lograr una mirada estratégica más inclusiva y dialógica, condiciones de posibilidad para implementar procesos de mayor incorporación al dogma católico por parte de los chinos, reflexiones éstas que no están claramente expresadas en ninguno de los trabajos realizados por estudiosos de la curia, tanto anteriores (RAMÍREZ, 1873) como posteriores (ALBÁS, 1943). Estas exigencias fueron impulsadas por la jerarquía eclesiástica mediante una serie de acciones, normas y reglamentos, pero no fueron cumplidas de forma permanente por la base devocional, y según un afamado estudioso de esta festividad, nunca “pasaron de proyecto” (URIBE, 1974, p. 70), pues ninguno de estos reglamentos logró afectar de forma profunda la organización autónoma del pichingado, cuyo carácter era según Uribe el de una verdadera “monarquía danzante” (Ibidem, p. 68)¹⁸.

¹⁸ El primer estatuto fue firmado por el obispo Orrego en 1888, el segundo firmado por el obispo José María Caro en 1932 (fue arzobispo de Santiago y primer cardenal del país), el tercero redactado en 1975, un cuarto reglamento en 1995 y sus posteriores

Esto hizo que la Iglesia de la época y sus obispos no utilizaran de forma persuasiva el proceso de institucionalización popular, como sí lo hicieron en el periodo colonial (VALENZUELA, 2013), perdiéndose quizás en el impulso de una larga y amplia estrategia de control social y disciplinamiento cultural de las fiestas y los bailes chinos de la zona (CONTRERAS; GONZÁLEZ, 2019a, p. 164-168). Según plantea el autor, se trataba de entender que:

Barrera, como Cacique, en su caso satisfaciendo sus nativas inclinaciones e iniciativas de su espíritu hacia la moral y la disciplina de conducta, formaba un haz de fuerzas sociales cuya influencia es estupenda... Y por cierto que esto no sería sino confusión y desorden estando diseminados, en anarquía o sin cabeza, sin ideales fijos hacia la Virgen y a las doctrinas cristianas, en lo consecutivo de los años, de los romeros de Andacollo, y de muchos otros más... [Agregando más adelante que] No se infatuaban tan fácil los caciques ni se engreían al ver derogados los decretos estrafularios en contra de la manifestación pública de un culto

modificaciones. Estos estatutos, cual más cual menos, buscaban reducir el poder de los jefes de baile, el pichinga y sus sistemas de autoridad. Hubo que llegar recién a los estatutos surgidos en 1995, con posterioridad a la muerte en 1993 del pichinga Rogelio Ramos, el último de los tradicionales caciques barrerinos, para que se llevara a cabo la intervención eclesiástica decisiva sobre una organización que autónomamente habían creado los chinos casi dos siglos antes, proceso liderado por el obispo Cox y que es analizado por López (1995, p. 59), A. Ruiz (2003) y Contreras y González (2014, p. 9-14; p. 203-258; p. 769-800; 2019, p. 225-243). También existe un documental sobre este conflictivo proceso realizado por los autores de este ensayo. Disponible em: <http://baileschinos.cl/baile/baile-chino-barrera>. Acceso en: 30 sep. 2020.

permitido y amparado expresamente por las leyes patrias, que eleva el espíritu y coadyuva a gobernar... (GALLEGUILLOS, 1931, p. 13-14; p. 24).

En un ámbito diferente, es interesante la emergencia de, al menos, dos contradicciones con otra importante fuente de los estudios sobre la fiesta de Andacollo y su cacique Barrera, el libro de Francisco Galleguillos Lorca de 1896. La primera contradicción, es sobre el contexto y fecha en que habría sucedido el famoso apresamiento del Cacique por parte de la autoridad local del alcalde, hecho que Pablo Galleguillos señala habría ocurrido en el contexto de la fiesta chica, en fecha 18 de octubre de 1896 (GALLEGUILLOS, 1931, p. 31), y no con ocasión del inicio de la fiesta grande el día 18 de diciembre de 1895, como indica Galleguillos Lorca (1896, p. 41). El segundo entredicho se vincula al origen del afamado documento con información histórica sobre los bailes que estaba en posesión del cacique Laureano Barrera, llamado por Pablo Galleguillos como “Libro de Información” y que sostiene habría sido creado e iniciado por éste, aunque en la citada entrevista que aparece en Galleguillos Lorca se señala a su padre, don Francisco Barrera, como quien comenzó a escribir “una crónica de cada baile de chinos”, el que transcribe bajo el título de “Libro de Informes” (1896, p. 47-48). Pese a las diferencias entre ambas fuentes, es interesante el argumento del autor para resaltar el esfuerzo por escribir que tuvo el Cacique, a pesar de sus limitaciones y las cínicas críticas que esta autoridad ritual recibió por ello:

Se ha tratado, por algunos, a este Libro de Información con un gesto despectivo y ademanes baladí de desprecio, y sin

embargo se han aprovechado de su contenido para galardón altisonante de su erudición y afirmación testimoniada de su dicho... Todo libro es un don preciado y útil al pueblo al cual se refiere. Revela, por lo menos, una mente activa y no perezosa que se ocupó de laborar esa obra como un tributo a la ilustración de la posteridad (GALLEGUILLOS, 1931, p. 22)¹⁹.

Si bien dicho “Libro de Informes” no es un libro propiamente tal, ni discurren en él mayores narraciones, sí consigna “por escrito” una serie de datos e informaciones sobre los bailes que, en un contexto de creciente alfabetización y circulación de la escritura, venía a consagrar por medios propios del poder – la escritura en papel – los fueros que Barrera y los chinos ya tenían en la práctica sobre la imagen y la fiesta. En este sentido, es pertinente discurrir sobre las formas escriturales que operaron entre fines del siglo XIX e inicios del siguiente, y cómo fueron penetrando a los sectores populares. Como ya había ocurrido en el contexto europeo (BURKE, 2002; CHARTIER, 2000; DARNTON, 1987 etc.), la revolución del libro y la lectura en Chile se fue produciendo gracias al aumento del número y la calidad de las lecturas y los lectores, por una parte, y los cambios epocales que los procesos de urbanización y secularización de la vida social trajeron consigo, procesos de lectura, escritura y urbanización que se imbricaron y retroalimentaron

¹⁹ Incluso en el manuscrito original, en una anotación marginal a mano, el autor hace referencia a grandes hombres que no sabían leer, escribir ni firmar, pero que sin embargo fueron importantes para la historia, como plantea habrían sido los casos de Carlomagno, Mahoma, Francisco de Pizarro, Moctezuma o Atahualpa.

estrechamente y de maneras complejas (POBLETE, 2002). Las prácticas escriturales desarrolladas por los sujetos serían así el resultado de una cierta formación discursiva, es decir, de un espacio específico de producción, circulación y consumo de textos, que hace posible determinadas posiciones autorales y no otras. Esto supone reconocer la multiplicidad de agentes sociales que intervienen en cada situación, es decir, pasar de “la recepción” a las varias “recepciones”, del “lector” a los y las lectoras, de la inteligibilidad de los textos a sus diferentes maneras de apropiación histórica (POBLETE, 2002). Es necesario entonces aportar a historizar estas producciones, circulaciones y recepciones, como sostiene Robert Chartier (1994) siguiendo a Michel de Certeau: “la tarea del historiador es, pues, reconstruir las variaciones que diferencian los espacios legibles o de lectura - es decir, los textos en sus formas discursivas y materiales - y los que rigen las circunstancias de su realización - es decir, las lecturas, entendidas como prácticas concretas y como procedimientos de interpretación” (apud. POBLETE, 2002, p. 19)²⁰.

En este contexto, lo que podemos decir es que quizás los chinos, y en este caso Barrera, no escriben propiamente libros en el sentido de narrar algo, sino que más bien escriben para documentar y memorizar, pues en general lo que aparecen son listas de bailes y nombres, décimas, alabanzas,

datos, fechas, algo que después la oralidad rearticula desde la propia memoria dialogada o el canto ritual, pero de forma contemporánea, de su lectura desde el presente, en el acto mismo de su pronunciación. Es una suerte de memoria sólida que, en el formato y lenguaje que venía legitimándose (la escritura, los libros, las leyes), aporta a ir construyendo poder desde un saber y una sabiduría sobre la experiencia popular indomestiza. No sabemos, con precisión, por qué y cuando surge dicha “escritura popular”, que también se desperdiga y populariza como los bailes y las danzas, que aparecen por el territorio con la misma facilidad que se pierde el ulular del sonido de las flautas, del tambor y de la voz poética ritual desplegada en las fiestas. Sí se puede intuir que en dicho impulso escritural de los chinos, como el caso del libro de Barrera, inciden dos componentes, uno de orden local y otro general, dimensión esta última donde aparece la vocación eclesial por tramar su incidencia territorial a partir de un sistema de escritura y archivos (libros parroquiales sistematizados), implementar estrategias escriturales centradas en los impresos y las publicaciones para construir opinión pública católica, y penetrar culturalmente la ruralidad para evangelizarla (SERRANO, 2008, p. 49-96; p. 290-318). Por la parte local y regional se observa la fuerza del proceso escritural que despliega la Iglesia con la publicación de los libros de los religiosos Ramírez (1873) y Cepeda (1886), en los estatutos que por escrito comienzan a intentar cambios desde el obispado (1888 y 1932), pero sobre todo con la difusión de textos e imágenes impresas que comienzan con fuerza a circular a partir de la fundación de revistas parroquiales por parte de la congregación Claretiana, que asume oficialmente el mando del Santuario a inicios del

²⁰ Cita en inglés traducida por los autores. En el planteo de Chartier, el/la historiador/a debe poder asociar en un mismo proyecto el estudio de la producción, de la transmisión y de la apropiación de los textos, o sea, vincular en una misma aproximación la crítica textual, la historia del libro y la historia de los públicos y de las recepciones más allá de lo impreso o de lo escrito.

siglo XX y edita las revistas “La Estrella de Andacollo” y “Nuestra Señora del Rosario de Andacollo” entre 1905 y la década de 1950.

A esta altura, es posible proponer entonces que tanto las formas de lectura como las de escritura deben ser comprendidas históricamente en su variabilidad y dependencia en relación a contextos históricos específicos, por lo tanto, no es baladí profundizar sobre las dinámicas que impulsan a numerosos agentes a escribir sobre Andacollo, los chinos y la fiesta celebrada en honor de la *Morena*, así como tampoco preguntarnos por las implicaciones que entre los mismos chinos, y principalmente entre los jefes de baile, tuvo en su tiempo el “Libro de Informes”, entendiéndolo que éste era más bien un conjunto de anotaciones y listados que buscaban datar y validar información en un soporte escrito y en papel, en un momento cuando la escritura y la lectura comenzaban a ser cada vez más importantes, y que por ello pueden haberse constituido en un ejemplo a seguir a nivel local por otros bailes y jefes.

Cierre y salida

Al finalizar es importante reconocer lo doblemente interesante que resultó la invitación a realizar este ensayo. Primero, porque pudo ser revisada y analizada una importante obra que hasta ahora fue desconocida para quienes investigaron esta importante tradición indomestiza y popular de los bailes chinos durante el siglo XX, colectividades indomestizas que vienen protagonizando una historia de más de

cuatro siglos con sus devociones locales y regionales cultivadas en torno a fiestas populares del santoral católico celebradas en centenares de poblados y barrios periféricos de ciudades de la Zona Central, el Norte Chico y el Norte Grande de Chile, así como en algunos lugares de las provincias de San Juan y Cuyo en Argentina; costumbres éstas que sin duda encontraron su centro histórico en torno al culto y las fiestas de la *Chinita* de Andacollo, donde se desarrolló la institución popular del Pichinga o Cacique que por siglos comandó dichas fiestas.

En segundo lugar, esta señera obra de principios del siglo XX pone en tensión un tema que en Chile fue por décadas, sino siglos, tristemente cancelado por la historia oficial promovida estatalmente y aquella que se enseña en las escuelas, que nos dice que el carnaval no existe, se acabó, así como se acabaron y extinguieron la mayor parte de las festividades propiamente originarias, y las poblaciones indígenas y afrodescendientes que las sostenían, todos son mestizos blancos, alejados de cualquier “morenidad” o “negritud”. Pero ello no es cierto²¹. Ni el carnaval desapareció, ni tampoco la infinita capacidad que las comunidades mestizas y los pueblos originarios, afrodescendientes y tribales tienen para organizar lo festivo y ritual que les es propio y común en sus territorios, como tampoco desaparecieron las poblaciones y los cuerpos que sostienen estas prácticas, saberes y tradiciones culturales, como precisamente muestran la

²¹ En el caso específico de la región de Coquimbo, se viene llevando a cabo un trabajo de rescate histórico de los afrodescendientes llamado Proyecto AfroCoquimbo. Disponible en: <https://www.facebook.com/afroCoquimbo/>. Acceso en: 10 oct. 2020.

infinidad de investigaciones de referencia en el tema que aquí hemos citado, así como los múltiples trabajos de investigación y productos culturales que como grupo de investigación hemos realizado²², elaborados todos casi un siglo después de que Pablo Galleguillos escribiera este manuscrito para documentar y reconocer la importancia del Cacique o Pichinga de Andacollo. La suma de todos estos trabajos realizados documentan, testimonian y reconocen no solo la vitalidad e importancia de esta dimensión festiva popular e indomestiza en territorios de lo que hoy son Chile y Argentina, sino que también la complejidad cultural de su proceso de formación histórica, donde no han sido debidamente considerados aún los aportes que los distintos pueblos originarios y las poblaciones afrodescendientes y tribales realizaron para la constitución y desarrollo de estas tradiciones devocionales, tarea para la que este documento inédito que ha salido a la luz contribuirá sin duda de forma decisiva, al menos para aquellos que nos dedicamos sistemática y disciplinariamente al estudio de la historia y la cultura de los pueblos latinoamericanos.

Esta primera reflexión sobre el texto inédito de Pablo Galleguillos corre el velo a un texto poco conocido y revela los poderes que allí se consagran: lo que hay de popular, de liberal y de institucional en el texto. Dimensiones estancas que de a poco habría que fisurarlas, contornearlas, pues las prácticas de la escritura (y la lectura) también se desplazan por ambigüedades, lugares no

definidos, pero que abren la discusión y la experiencia a lo que podríamos llamar un devenir, es decir, de un orden-otro, tal como lo hemos referido, un otro-devenir, pues el otro aún está en constante transformación, siendo por allí que surgen estos lugares y momentos menos definidos.

¿Cuál es la operación de este tipo de escritura? Lo interesante es entender que ciertas oposiciones que encontramos, individuo/sociedad, escritura/oralidad, pueblo/elite, son transitables por los sujetos, y redefinibles: chinos, sujetos del mundo popular indomestizo, dialogando con los liberales y demócratas de principios de siglo, coincidiendo y construyendo un diálogo, un espacio, este mismo texto. Los chinos, iletrados y analfabetos escribiendo libros, listas, administrando con el poder de la pluma y el registro, en los papeles que la historia va dejando caer por ahí, su propia memoria de chinos, pero pensando en sus fueros. En el poder. Lo popular escrito por la élite, y lo popular desbordando el propio texto de la elite desde sus prácticas, y también desde sus propios textos y “escrituras populares”, que impugnan pero también consagran, desde la memoria escriturada y leída, el dominio y la potestad que tienen sobre la historia y sus patrimonios aquellos que tienen poder.

Un texto, este manuscrito, que revela en sus comisuras, en sus bordes, una serie de prácticas ambivalentes y constituyentes, que dan pie para pensar la dinámica entre la cultura y lo social a partir de sujetos concretos que están dentro y fuera del texto, características específicas que para ser desentrañadas deben ser aprendidas y comprendidas, como plantea Didi-Huberman, a partir de “una construcción analítica, de

²² Pueden revisarse una serie de libros, documentales, series fotográficas y discos compilatorios sobre el tema en la sección de publicaciones del sitio. Disponible en: www.baileschinos.cl/publicaciones/. Acceso en: 30 sep. 2020.

un montaje del saber, para otorgar, como interpretación y arqueología, consistencia epistémica a estos jirones del saber” (2004, p. 9). Este es un primer paso en el análisis de un texto que está, como todo archivo, siempre por completarse y terminar de escribirse y leerse. ■

[RAFAEL CONTRERAS MÜHLENBROCK]

Licenciado en Antropología social y documentalista por la Universidad de Chile. Se ha especializado en el estudio histórico, antropológico y audiovisual de los bailes chinos, las fiestas populares y la devoción indomestiza del Norte Chico de Chile, tareas que desarrolla en Kamayok Ediciones. Becario de la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) para cursar su doctorado en Historia en la Universidad de Concepción (2021-2024).

E-mail: rafa_acm@yahoo.com // www.baileschinos.cl

[RAFAEL GONZÁLEZ ROMERO]

Profesor de Historia y Geografía por la Universidad Pedro de Valdivia y Magíster en Historia por la Universidad de Santiago de Chile. Actualmente es investigador del Centro de Estudios Históricos y Ciencias Sociales (Cehycso), editor de la Revista Norte Histórico y director de las Jornadas de Historia Regional y Social.

E-mail: rafaelgonzalez1087@gmail.com

[DANIEL GONZÁLEZ HERNÁNDEZ]

Es Antropólogo Social por la Universidad de Chile, donde además obtuvo un diplomado en Comunicación para el Desarrollo. Trabaja en MUCAM (Ong Museo campesino en movimiento), donde se dedica a la investigación etnográfica, audiovisual y testimonial, con especial atención en fiestas patronales y música tradicional de Chile. Alumno del Doctorado en Historia de la Universidad de Concepción (2021-2024).

E-mail: daniel.gdaniel@gmail.com // www.mucam.cl

Bibliografía

ALBÁS, Principio. **Nuestra Señora del Rosario de Andacollo**: historia de la imagen y el santuario. Santiago: Eccla, 2000.

ARRIAGADA, Rodrigo. **Pablo E. Galleguillos**: vida y agitación obrera en Ovalle (1861-1933). Santiago: Editorial Sartaña, 2017.

ALVARADO, Marina. La sección folletín de la prensa chilena de mediados de siglo XIX: espacio privilegiado para la crónica. **Estudios sobre el Mensaje Periodístico**, Madrid, n. 25, v. 3, p. 1275-1292, 2019.

BURKE, Peter. **Historia social del conocimiento**: de Gutenberg a Diderot. Barcelona: Paidós, 2002.

BONFIL BATALLA, Guillermo. Lo propio y lo ajeno: una aproximación al problema del control cultural. In: BONFIL BATALLA, Guillermo. **Pensar nuestra cultura**. Ciudad de México: Alianza Editorial, 1991. p. 49-57.

CEPEDA, Félix. **Libro de crónica de la Parroquia de Sotaquí**. Archivo Parroquial de Sotaquí: Chile, 1886.

CHARTIER, Roger. **The Order of Books**. Stanford: Stanford University Press, 1994.

CHARTIER, Roger. **Las revoluciones de la cultura escrita**. Barcelona: Gedisa, 2000.

CONTRERAS, Rafael; GONZÁLEZ, Daniel. **Será hasta la vuelta de año**: bailes chinos, festividades y religiosidad popular del Norte Chico. Santiago: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, 2014.

CONTRERAS, Rafael; GONZÁLEZ, Daniel. **Si tú nos prestas la vida**: la devoción popular de los bailes chinos y sus fiestas. Ovalle, Chile: Mucam, 2019a.

Control social, disciplinamiento y autonomía cultural: el caso de la tradición devocional de los bailes chinos de Andacollo (Chile, siglos XVII al XIX). In: KOELTZSCH, Grit Kirstin; SILVA, Renata Lima (org.). **Performances culturales en América Latina**: estudios de lo popular, género y arte. Jujuy, Argentina: Purmamarka Ediciones, 2019b. p. 45-72.

DARNTON, Robert. **La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa**. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica, 1987.

DIDI-HUBERMAN, Georges. El archivo arde. In: DIDI-HUBERMAN, Georges; EBELING, Knut (org.). **Das Archiv brennt**. Berlín: Kadmos, 2007. p. 7-32.

DOMEYKO, Ignacio. **Mis viajes**: memorias de un exiliado. Santiago: Ediciones de la Universidad de Chile, 1978 [1843].

GALLEGUILLOS, Pablo. **El Cacique de Andacollo**. Ovalle: Corporación Cultural Municipal de Ovalle, 1931.

GALLEGUILLOS LORCA, Francisco. **Una visita a La Serena, Andacollo y Ovalle**. Valparaíso: Tipografía Nacional, 1896.

GREZ, Sergio. **De la “regeneración del pueblo” a la huelga general**: génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1830- 1890). Santiago: RIL, 1998.

ILLANES, María Angélica. **Chile des-centrado**: formación socio-cultural republicana y transición capitalista 1810-1910. Santiago: LOM, 2003.

GONZÁLEZ, Juan Pablo; ROLLE, Claudio. **Historia social de la música popular en Chile 1890-1950**. Santiago: Ediciones Universidad Católica de Chile, 2005.

LATCHAM, Ricardo. La Fiesta de Andacollo i sus Danzas. **Revista de la Sociedad de Folklore Chileno**, Santiago, tomo I, p. 195-219, 1910.

LATORRE, Mariano. **Chile, país de rincones**. Santiago: Editorial Universitaria, 2001.

LENZ, Rodolfo. **Diccionario etimológico de voces chilenas derivadas de lenguas indígenas**. Santiago: Editorial Mario Ferreccio Podestá, 1910.

LÓPEZ, Hilda. **La Chinita de Andacollo**: reina de la Montaña. Santiago: Ediciones del Cacto, 1995.

MARTÍN BARBERO, Jesús. **De los medios a las mediaciones**: comunicación, cultura y hegemonía. Ciudad de México: Editorial Gustavo Gili, 1991.

PEÑA, Sergio (org.). **Pablo Galleguillos (José Silvestre) memorialista popular 1861-1933**: reminiscencias y otros relatos. Ovalle: Corporación Cultural Municipal de Ovalle, 2018.

PEREIRA SALAS, Eugenio. **Orígenes del arte musical en Chile**. Santiago: Publicaciones de la Universidad de Chile, 1941.

PÉREZ DE ARCE, José; MERCADO, Claudio; RUIZ, Agustín. **Chinos**: fiestas rituales de Chile central. Santiago: Conicyt-Museo Chileno de Arte Precolombino, 1994.

PLATH, Oresthe. **Santuario y tradición de Andacollo**. Santiago: Platur, 1951.

POBLETE, Juan. **Literatura chilena del siglo XIX**: entre públicos lectores y figuras autoriales. Santiago: Cuarto Propio, 2002.

POBLETE, Juan. La lectura popular: entre la biblioteca y la hoja suelta. **Taller de Letras**, Macul, n. 61, p. 51-64, 2017.

RAMA, Ángel. **La Ciudad Letrada**. Montevideo: Arca, 1998.

RAMÍREZ, Juan Ramón. **La Virgen de Andacollo**: reseña histórica de todo lo que se relaciona con la milagrosa imájen que se venera en aquel pueblo. La Serena: Imprenta El Correo del Sábado, 1873.

RUEDA, Joachim de. 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. **Archivo del Convento de Santo Domingo**, Santiago, v. 15, 1596.

RUIZ, Carlos. Cofradías en Chile Central. Un método de evangelización de la población indígena, mestiza y criolla. **Anuario de Historia de la Iglesia en Chile**, Santiago, n. 18, p. 23-58, 2000.

RUIZ, Agustín. **Aflicciones, conflictos y querellas**: testimonios desde la marginalidad. Valparaíso, 2003.

SALAZAR, Gabriel. **Labradores, peones y proletarios**: formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX. Santiago: LOM Ediciones, 2000.

CORTÉS, Hernán; CERDA, Patricio; CORTÉS, Guillermo. **Pueblos originarios del Norte Florido de Chile**. La Serena: Huancara Estudio Histórico. 13-213. 2004.

SERRANO, Sol. **¿Qué hacer con Dios en la República?** Política y secularización en Chile (1845-1885). Santiago: Fondo de Cultura Económica, 2008.

URIBE ECHEVARRÍA, Juan. **La Virgen de Andacollo y el Niño Dios de Sotaquí**. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso, 1974.

VALENZUELA, Jaime. **Las liturgias del poder**: celebraciones públicas y estrategias persuasivas en Chile colonial (1609-1709). Santiago: LOM Ediciones, 2013.