



UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO
ESCUELA DE ANTROPOLOGÍA

Capacidad Festiva de la Comunidad de Lo Chacón en la comuna de El Monte

Alumna: MARIA ELISA SAEZ

Profesor Guía: MIGUEL BAHAMONDES PARRAO

**Tesis para optar al título de Antropóloga
Tesis para optar al grado de Licenciada en Antropología**

Santiago, Junio 2014

INDICE

1. Agradecimientos	04
2. Presentación	05
3. Datos Demográficos	06
Mapas comuna del Monte	06
Distribución de Lo Chacón y sus alrededores	07
4. Objetivos de Investigación	08
5. Hipótesis	08
6. Metodología	09
6.1. Esquema de Levantamiento de Datos	11
6.2. Registro Audio - Visual como aporte al registro etnográfico	13
7. Marco Teórico	15
Ruralidad	15
Communitas	17
Corpus Campesino	20
Fondo Ceremonial	21
Grados de Prestigio	22
Instituciones Intermedias	23
Comunidad	24
Aculturación	25
Endoaculturación	26
Generación de Líderes y Big Man	27
Expresiones Agonísticas	28
Capital Social	31
Campesino y Subproletarización	32
La existencia abandonada a la conducta económica	33
Hombre Múltiple	34
8. Distribución del espacio geográfico en Callejones	36
8.1. Configuración de calle larga o callejón	36
8.2. Callejón Pomairito	37
8.2.1. Los comienzos de Pomairito	39
8.3. Callejón Colón	40
8.4. Callejón San Antonio	42
8.4.1. Los inicios del callejón San Antonio en el recuerdo de Betty Carrasco	43
8.4.2. Un productor agrícola del callejón San Antonio: Ramón Maulen	45
8.5. Callejón El Carmen	47
8.5.1. La recuperación de la parroquia de El Carmen	50
8.6. Villa Lo Chacón	51
9. Caracterización económica de Lo Chacón	53
9.1. Formas de Tenencia de la tierra	53
9.2. Tener un cerco: cultivando en las riberas del río	54
9.3. Caracterización de los productores de Lo Chacón	56
9.4. La elección de la Cebolla	58
9.5. Conservar la aspiración de cultivar la tierra	59
9.6. Diferenciación Campesina en Lo Chacón: del productor al asalariado agrícola	62
9.7. Trabajo temporero: mujeres embaladoras de cebollas	63
9.8. La incertidumbre en la producción agrícola.	64
9.9. Algunas estrategias para combatir la incertidumbre	65

10. Grupos de Parentesco del callejón Pomairito y Lo Chacón	67
10.1. Relaciones del árbol de parentesco en Pomairito	68
10.2. Descendencia de Helena Jara Faunes	69
10.3. Descendencia de Juan Jara Faunes	69
10.4. Descendencia de Sergio Jara Faunes	69
10.5. Descendencia de Silvano Jara Faunes	70
10.6. Descendencia de Auroro Jesús Jara Faunes	71
10.7. Descendencia de Roberto Jara Faunes	72
10.8. Descendencia de Eduardo Jara Faunes	72
10.9. Características principales de los lazos de parentesco en Pomairito.	73
10.9.1 ¿Cómo actúa el parentesco en la movilización de la fuerza de trabajo?	74
10.10. Ser Chaconino	75
11. Distribución de propiedades en el Callejón Pomairito	76
12. Tipos de Celebraciones	78
Relación de las Festividades de Lo Chacón	79
13. Festividades de Lo Chacón	80
13.1. Quema de Judas: solo los que entienden se ríen	80
13.2. Cuasimodistas, un testigo de contrastes	83
13.3. Novenas	84
13.3.1. Novena del Niño Dios	85
13.3.2. El pequeño Dios	87
13.3.3. Padrinos del niño Dios	88
13.4. Misa Nocturna en recuerdo de los difuntos, en el cementerio de El Monte	89
13.5. Misa de Sanación	90
13.6. Celebración de la Virgen del Carmen.	91
13.7. El saludo de las carretas en la Fiesta de San Francisco.	93
13.8. Fiesta en El Huingan	95
14. Relación de hechos y conceptos	97
El territorio en la conformación del Ethos Chaconino	102
Niveles del territorio que conforman el Ethos Chaconino	103
Expresiones Agonísticas en el marco de las festividades	105
15. Conclusiones	106
Matriz generadora de festividades en Lo Chacón	110
16. Anexo 1 Detalle de los roles festivos, productivos y dirigentes.	112
17. Anexo 2 Algunas Entrevistas y Testimonios	116
18. Anexo 3 Calendario Anual de Festividades en El Monte	125
19. Anexo 4 Otros Actores	127
20. Anexo 5 Cuadro de productores de Lo Chacón	129
21. Anexo 6 Distribución de propiedades en callejón Pomairito	131
22. Índice de Ilustraciones y Fotografías	133
23. Bibliografía	135

Agradecimientos.

Esta tesis fue posible gracias al apoyo permanente de Isabel Jara Riquelme y Soledad Vásquez Daille, del callejón Pomairito, quienes me introdujeron y enseñaron el territorio de Lo Chacón a través de su red de parientes, celebraciones e historias familiares.

Quiero agradecer a las personas que relataron para mí una serie de fiestas e historias de los fundadores de las familias de los callejones de Lo Chacón: la Sra. Ana Daille Jara, don Sergio Chacón y Helena Maulen, todas personas mayores de una gran memoria. También a Silvia Jara, Mercedes Carrasco y Carmen Jara.

A los productores que me mostraron y enseñaron sus cultivos, que me enseñaron lo que es un surco, los señores: Leonardo Daille y Ramón Maulen. A trabajadores y productores que aportaron detalles sobre las dificultades y experiencias del trabajo en el campo, como don Moisés Núñez Jara, Carlos Farías, Cirilo Daille, Jaime Jara y Heriberto Henríquez. Muy especialmente agradezco a Camilo Abarca por mostrarme sus “cercos” en la unión del río Maipo con el Mapocho.

Agradecer también a Betty Carrasco y Borja Díaz por la historia del callejón San Antonio y a Guillermo Maulen por mostrarme la unión de los ríos y los cercos en el mismo callejón.

A Carlos Campos, apicultor y su padre don Estanislao Valencia por la historia del callejón El Carmen. A Mario Romero, dirigente de la junta de vecinos de El Carmen, a Ramón Pavez, dirigente de los Cuasimodistas y a Eduardo (Lalo) Jara. A los músicos Raúl Rabé y Elba López. Mis agradecimientos para Agustín Daille por sus contactos, Alex de la Paz, por ser el primero en hablarme de Pomairito y a Pablo González quien me encomendó buscar el árbol del Huingan cuando hacia mi práctica.

A Helena Carrasco y Carlos Daille por los antecedentes de la reforma agraria en la Red y el Paico Alto, a la familia Doria por la fiesta Huinganina y a todos los que me recibieron en sus casas y dieron su testimonio para esta historia de los callejones de Lo Chacón.

Finalmente agradezco al profesor Miguel Bahamondes por el tiempo en que me hizo clases, revisó mis terrenos y esta tesis.

2. Presentación.

Cuando realicé mi práctica en el Fosis Metropolitano recorrí sectores rurales de las comunas de María Pinto, Padre Hurtado y El Monte, ya que debía proponer una ruta turística que incorporara a pequeños productores y cultores de esas zonas.

En María Pinto y Padre Hurtado encontré distintos productores agrícolas y artesanos, pero casi no había un registro de cultores, ya sea cantores o grupos de baile, para enfocar la ruta turística no solo desde el área productiva, sino también dando cuenta de las formas de esparcimiento y reunión de la población.

Sin embargo, cuando llegué a El Monte el encargado de fomento productivo de la comuna señaló que sería de interés obtener un registro de “fiestas que se estaban perdiendo o que eran poco conocidas”, mencionando la Quema de Judas y la Fiesta del Huingan.

Para conocer la Quema de Judas debía ir a *Pomairito* y sobre la fiesta del Huingan, se hizo hincapié en que estaba vinculada a una especie de árbol en extinción.

Así desde mi llegada al Monte el tema festivo fue señalado como un distintivo de la comuna. Al llegar a Pomairito, encontré en la primera casa del callejón un aviso anunciando una “novena”. Era la casa de Isabel Jara, quien me hizo una reseña de las actividades del callejón y me invitó a la *novena del niño Dios* que se realiza 9 días antes de la pascua.

Comenzó entonces mi vinculación con Lo Chacón a través de un registro audiovisual de las festividades cubriendo el periodo de un año (2008-2009). En medio de las filmaciones las celebraciones se revelaban no solo como una expresión de religiosidad y esparcimiento, sino también como un espacio de participación que derivaba en formas de organización al interior de la comunidad. Entonces me propuse indagar cuales eran las estructuras que sustentaban la actividad festiva en Lo Chacón.

Lo que llamó inicialmente mi atención fue la periodicidad constante de las festividades. Se percibía estar transitando por un estado permanente de actividades de un mes a otro. No obstante, este estudio no se centra en hacer una descripción detallada de las fiestas en sí, sino que intenta establecer las relaciones de las celebraciones con el medio en que están insertas, donde el espacio geográfico y el ámbito productivo agrícola conforman una serie de elementos que fluyen y se amalgaman en el momento festivo.

Para ello la información de este estudio se registró en las siguientes áreas: primero una descripción de los callejones que componen la forma geográfica en que se articulan las actividades económicas, sociales y ceremoniales de Lo Chacón, luego un acercamiento a la actividad agrícola de la zona donde predomina la *chacarería*¹, después una presentación de la estructura de parentesco de uno de sus callejones, para terminar con una reseña de las festividades. Todos estos elementos serán posteriormente analizados y relacionados haciendo uso de los elementos conceptuales que se invocan en esta investigación.

¹ Cultivos principalmente de cebollas, ajos, habas, papas y porotos.

3. Datos Demográficos y geográficos.

La comuna de El Monte con una superficie de 118,10 km², es parte de la provincia de Talagante en la Región Metropolitana. Según estimaciones del SIMIN² al año 2011, El Monte contaría con 31.268 habitantes, de los cuales un 18.69 %, es decir 5.843, correspondería a población de sectores rurales, mientras que la población urbana alcanzaría un 81,31%. En relación al Censo del 2002, de un total de 19.015 habitantes de 15 años o más, 14.814 (77,90 %), profesan la religión católica, mientras que solo se contabilizaban 2.471 (12%) de evangélicos.

Mapa: Comuna de El Monte en la Región Metropolitana ³



Localidades de la Comuna de El Monte



Fuente: Municipalidad de El Monte.

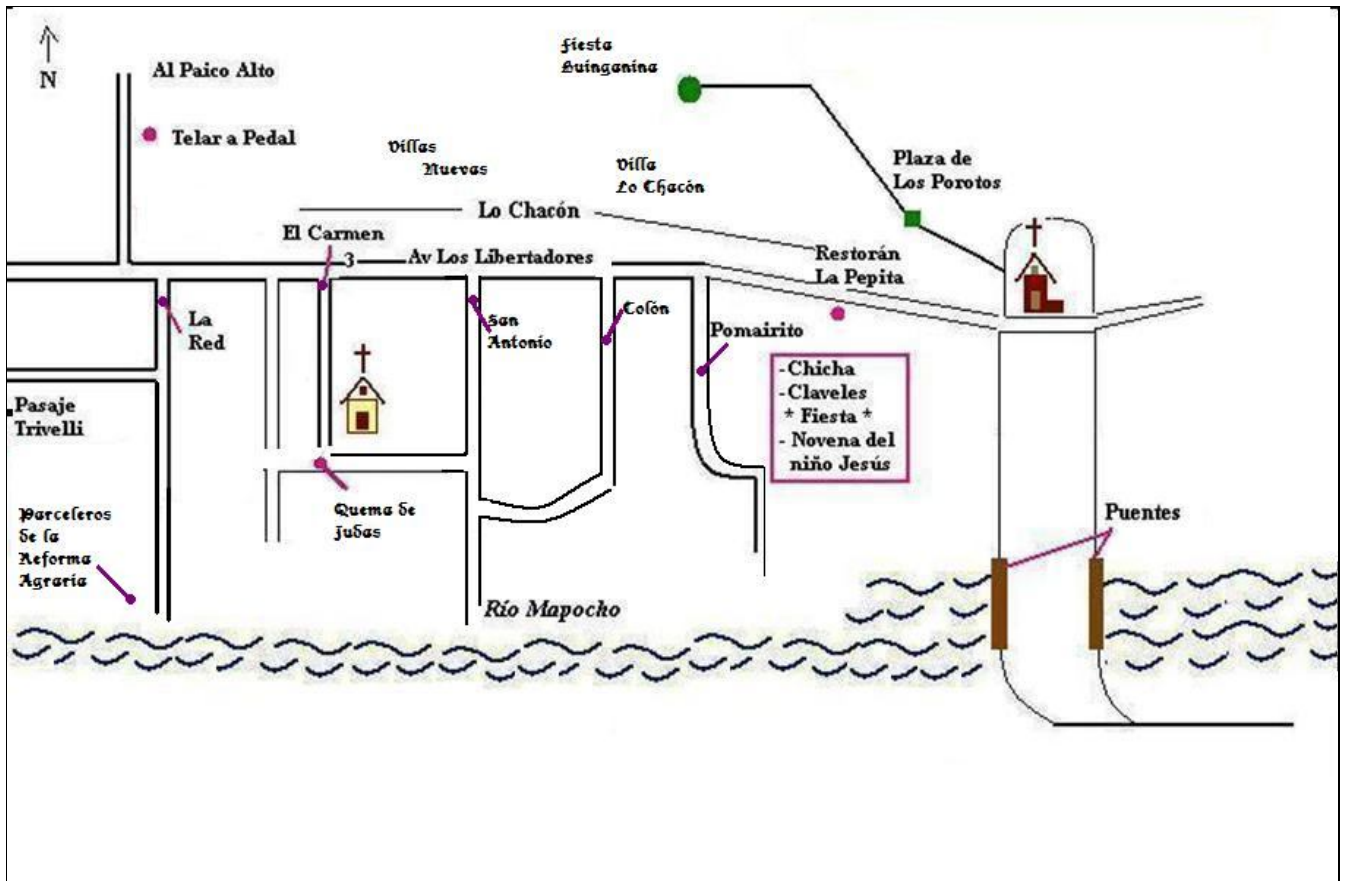
² SIMIN: Sistema Nacional de Información Municipal.

³ Fuente: [http://es.wikipedia.org/wiki/El_Monte_\(Chile\)](http://es.wikipedia.org/wiki/El_Monte_(Chile))

Distribución de Lo Chacón y alrededores:

En el área semi-rural de El Monte, encontramos que parte de la población se establece en sectores caracterizados por la *estructura de callejones* perpendiculares al camino Los Libertadores. En esta zona destaca el sector de Lo Chacón, donde se ubican los callejones de Pomairito, Colón, San Antonio y El Carmen, en cuyas festividades predominan las celebraciones de tipo religioso.

En el siguiente mapa, se puede apreciar la distribución de los callejones y sus actividades.



Fuente: Elaboración propia.

4. Objetivos de Investigación.

En Lo Chacón, la consecución de festividades religiosas está determinada por elementos que afianzan *el sentido de comunidad* en el cual se desarrollan estas manifestaciones, las cuales se despliegan sobre un territorio delimitado por ríos, donde fluyen los lazos de parentesco a la par de los trabajos agrícolas y que muy especialmente van creando un entramado de fiestas *para la comunidad*: Lo Chacón no es un punto de peregrinación y aunque no se cierra a la visita de personas externas, las actividades festivas se planifican *para los chaconinos*, por ello el interés de este estudio es determinar las motivaciones y logros de este “carácter festivo”.

Objetivo Principal de estudio.

Identificar y caracterizar los elementos sociales, culturales y económicos que sustentan la generación permanente de actividades festivas realizadas en la comunidad de Lo Chacón en El Monte.

Objetivos Secundarios.

- Hacer una descripción de los callejones de Lo Chacón desde una perspectiva histórica, social y económica.
- Caracterizar las relaciones que se generan entre los distintos callejones de Lo Chacón.
- Realizar una descripción de las manifestaciones expresadas como celebraciones, procesiones y reuniones de la comunidad Chaconina.
- Establecer la vinculación entre las variables económicas y sociales con las expresiones rituales y ceremoniales que caracterizan a la comunidad de Lo Chacón.

5. Hipótesis.

Existe en Lo Chacón una estructura social y de parentesco que promueve actividades festivas de forma permanente, la mayoría de las veces con un trasfondo religioso, pero que a su vez son un espacio de esparcimiento generado por la propia comunidad, dando paso a la formación de líderes, fortaleciendo vínculos y promoviendo la participación y organización de sus habitantes.

6. Metodología.

La metodología utilizada en este estudio fue establecer ciertas categorías de acuerdo a los temas que se presentaban en el terreno, teniendo como base preguntarse qué estructura sustentaba la capacidad de organizar constantemente festividades.

La información recogida representaba también un flujo de relaciones que se extendía sobre una distribución determinada del territorio. Entonces una vez que las categorías afloraron en la experiencia del terreno estas fueron relacionadas y se establecieron ciertas premisas para las cuales se buscó un sustento teórico que diera cuenta de ellas. Es decir, no se partió de una teoría que se aplicara a lo observado, sino que se llegó a ella a partir de los datos recogidos que intentaban responder la pregunta de investigación.

Esta metodología se acerca a los postulados de la **teoría fundamentada en datos o grounded theory** definida como *el desarrollo de teorías específicas del contexto a partir de los datos que ofrece el propio contexto, es decir, a partir de la información que emerge de los datos recopilados por el investigador*⁴. Esta modalidad analiza la información estableciendo categorías de significación que intentan responder la pregunta inicial del estudio. Una vez determinadas las categorías, se buscan las relaciones entre ellas y así se comienzan a establecer enunciados que dan cuenta de la realidad observada⁵. Finalmente esos enunciados son representados por una teoría denominada *emergente*, porque se ha revelado desde los datos, no se ha impuesto a ellos. Además da cuenta de un proceso inductivo, porque desde los datos particulares se van configurando una totalidad.

Se busca entender o explicar el objetivo de investigación desde cómo los propios actores perciben y definen el medio en que están insertos. A través de la observación participante y entrevistas semi-estructuradas se generaron datos descriptivos propios de una metodología cualitativa que contempla un diseño flexible en la medida que se van recopilando los datos, considerando el área de estudio y las personas que lo componen como un todo. Cuando se hacen entrevistas, estas no son un cuestionario sino que siguen el curso de una conversación y se intenta comprender a las personas y sus comportamientos dentro de su propio marco de referencia.

Además se considera que todas las personas del área de estudio pueden aportar datos valiosos⁶ los que pueden ser contrastados o abren nuevos temas o perspectivas de estudio. Así se valora tanto el testimonio de un trabajador jornalero como de un productor agrícola, logrando una totalidad que se complementa.

⁴ Musitu Gonzalo, The Grounded Theory o la “Teoría Fundamentada en Datos”, disponible en <http://www.uv.es/lisis/manuel-ramos/>

⁵ Gonzalez, Gil Teresa, Cano Alejandra, Introducción al análisis de datos en investigación cualitativa: Tipos de análisis y proceso de codificación (II), Nure Investigación, n° 45, Marzo – Abril 2010, disponible en http://www.nureinvestigacion.es/FICHEROS_ADMINISTRADOR/F_METODOLOGICA/analisisdatoscodif45.pdf

⁶ Taylor S.J. y Bodgan R. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. p.20.

Por otra parte se mantiene la validez de la investigación al mantener un contacto permanente con los datos empíricos, participando con las personas en su vida cotidiana⁷. En este acercamiento gradual hacia el área de estudio fue esencial ir estableciendo un rapport entendido como lograr que las personas se abran y manifiesten sus sentimientos respecto del escenario y de las otras personas. Otro recurso utilizado consistió en hacer un registro de historias de vida, entendido como la descripción de los acontecimientos y experiencias importantes de la vida de una persona descritas por su propia narración⁸. En este sentido las historias de vida se enmarcaron en el recuerdo sobre la formación de los callejones y las actividades festivas y productivas de antaño.

La observación participante se estableció inicialmente a través de un registro audiovisual de las diferentes festividades de Lo Chacón y de El Monte, de las cuales se hizo un seguimiento cronológico durante el año 2008 (consultar Anexo 3: Calendario Anual de Festividades).

La realización de un registro audio visual permitió ir identificando a las personas que organizaban las festividades, como por ejemplo, quienes rezaban en las novenas, encabezaban las procesiones o cuidaban a las imágenes sagradas. A estos encargados se les realizaron entrevistas semi-estructuradas cuyos temas se centraron en recopilar una historia sobre el origen de los callejones y su relación con las celebraciones. La dimensión del callejón actúa como una variable que identifica agrupaciones y formas de organización local, siendo un eje de distribución del territorio que identifica a Lo Chacón.

La metodología para este estudio fue establecer ciertas categorías de acuerdo a los temas que se presentaban en el terreno, teniendo como base preguntarse qué estructura sustentaba la capacidad de organizar constantemente festividades.

La información recogida representaba también un flujo de relaciones que se extendía sobre una distribución determinada del territorio. Entonces una vez que las categorías afloraron en la experiencia del terreno estas fueron relacionadas y se establecieron ciertas premisas para las cuales se buscó un sustento teórico que diera cuenta de ellas. Es decir, no se partió de una teoría que se aplicara a lo observado, sino que se llegó a ella a partir de los datos recogidos que intentaban responder la pregunta de investigación.

Parte de la metodología fue concebir la investigación en tres niveles que prontamente se presentaron como un flujo relacionado: en un primer nivel está el espacio físico donde se sitúa el estudio, comprendido por un hábitat semi-rural establecido a través de una red de callejones y la vinculación de estos con los ríos Mapocho y Maipo como límite natural del territorio. Sobre este nivel se despliega un sistema de parentesco que a su vez va estableciendo las cooperaciones y dependencias de las tareas agrícolas que se desarrollan en la zona, enfocadas estas últimas desde su connotación económica. Y por supuesto sobre todas estas relaciones, los aspectos rituales propios de las festividades que realzan y refuerzan los vínculos al interior de la comunidad de Lo Chacón. Desde un comienzo de la investigación se tuvo esta visión integrada del territorio, el parentesco, el trabajo agrícola y la ritualidad festiva y sería interesante preguntarse más adelante cómo la falta o desmantelamiento de alguno de estos factores afectaría el sistema descrito (ver esquema 6.1 en página siguiente).

⁷ Ibid. p. 21.

⁸ Ibid. p. 174.

6.1. Esquema de Levantamiento de los Datos.

	CATEGORIAS y RELACIONES				ENUNCIADOS	TEORIA	
Dimensión 1 del Territorio	Callejón	Parentesco	Actividad Agrícola	Selección de Cultivos	Conocimientos traspasados entre generaciones Caracterización del territorio por la elección de cultivos	CORPUS CAMPESINO	
			Festividad		Participación y colaboración durante a lo menos 4 generaciones Igualdad de los participantes y organizadores Generación de Líderes	COMMUNITAS Nuevas Estructuras de Participación	
	Conexión de callejones		Camino a los cultivos	Atajos a Casa	Marcar Fisicamente el Territorio creando una Identidad	ETHOS	
			Procesiones		Señalar Simbólicamente el Territorio Organizar los Roles y Etapas de las festividades	ETHOS Prestigio Familiar	
	Dimensión 2 del Territorio	Ríos	Cercos	Actividad Agrícola	Celebraciones familiares	Recreación y Producción como Iniciativa familiar e independiente	Corpus Campesino Comunidad
				Matrimonios Defunciones		Etapas de la vida asociadas a los ríos	Capital Social Ruralidad
Vadear los ríos			Consumo de Chicha	Actividades Festivas Sustento Económico	Límite que marca el espacio de la recreación Producción Familiar de Chicha Caracterización del territorio	Territorio Ruralidad Economía Familiar	

Fuente: Elaboración Propia

Por lo anterior, en el año 2009 la investigación fue abarcando una dimensión económica para caracterizar la producción agrícola de Lo Chacón junto a la ocupación de sus productores y trabajadores agrícolas. En este aspecto fue valioso recolectar las vivencias de algunos productores y su relación con los cultivos en las orillas del río Mapocho y Maipo en una forma de tenencia de tierra conocida como “hacer cercos”.

A su vez, hasta inicios del 2011 la observación participante fue relevante, asistiendo a diversas celebraciones⁹ y visitando cultivos de algunos productores. Los temas que caracterizaron este estudio fueron estableciendo diferentes tipos de entrevistados. Están los organizadores de las festividades, que en el caso de algunos hombres combinan la actividad ritual con un desempeño de labores agrícolas. Hay otros que podríamos definir como un reserva de la memoria de los callejones, generalmente personas mayores, que conservan la historia de sus familias junto a la historia de los callejones. Por otra parte están los productores agrícolas medianos y pequeños y los jornaleros agrícolas, relacionados con la actividad económica de Lo Chacón. En la organización de festividades resalta la presencia de mujeres, algunas de ellas, profesoras básicas. Esta amalgama de entrevistados va dando cuenta de los liderazgos al interior de los callejones donde se ejercen roles tanto en agrupaciones con fines religiosos como juntas de vecinos, cuyos dirigentes también fueron consultados.

Las entrevistas fueron semi-estructuradas partiendo de un tema conductor, que dejaba al entrevistado la libertad para aportar otros antecedentes que fueron configurando elementos importantes de este estudio como la historia de los cercos. En términos generales los temas tratados fueron: historia de la formación de los callejones, historia familiar, festividades familiares y religiosas que se celebraban antiguamente y su permanencia actual. En el plano productivo: formación de los cercos, formas de adquisición de terrenos, cultivos de antaño, cultivos actuales, tipo de fuerza laboral empleada, comercialización de los productos, expectativas de exportación y relación con proceso de reforma agraria en sector de La Red, ya que varios chaconinos compraron tierras a los parceleros de esa zona, ampliando su capacidad productiva.

Se contó desde el inicio del estudio con dos informantes claves (Isabel Jara Riquelme y Soledad Vásquez Daille) que desempeñan roles directivos al interior de la comunidad de Pomairito y se transformaron en una puerta de entrada a la comunidad en general como ante cualquier entrevistado de Lo Chacón.

Se realizaron entrevistas que registran la historia de vida de personas que guardan la memoria de los callejones y de sus familias, como las señoras Ana Daille, Betty y Helena Carrasco y don Estanislao Valencia.

Para tener una visión del alcance de los vínculos familiares se elaboró un árbol de parentesco de las familias del callejón Pomairito, por ser el que mayor lazos conserva y expande a otros callejones, donde se aprecia la relación de roles festivos, agrícolas y directivos. Estos datos

⁹ Se participó en la novena del Niño Dios en diciembre del 2007, 2009 y 2010, Fiesta de los reyes (enero 2008), Fiesta Huinganina (feb 2008), Cuasimodo y Quema de Judas en abril del 2008 y 2009; en la cantata, vigilia y procesión de la Virgen de El Carmen los años 2008, 2009, 2010; procesión de San Francisco (2008), procesión niño de Malloco (2009); diversas misas como: misa para difuntos en cementerio, misa de Sanación en el Paico (2009), misa postura 1era piedra Reconstrucción de parroquia El Carmen (2010), 1era misa de futura parroquia en Pomairito (enero 2011) entre otras variadas actividades, como novenas, bingos, mateadas, CATAM 2008, Día del patrimonio (2009): visita a casa de Los Carrera.

fueron completados con los aportes de Isabel Jara y su padre Juan Jara más la información y relaciones que se constataron en el trabajo de campo.

En el ámbito productivo como parte del trabajo de campo, se visitaron distintas áreas de cultivo tanto de productores agrícolas como trabajadores, distinguiendo un caso de cercos en el río, cultivos de ajos, cebollas, habas, papas y vides tanto al interior de los callejones, como en El Paico Alto, Fundo Los Mármoles y sector de La Red. También se conocieron algunas bodegas para embalar y almacenar cebollas y ajos y otras para producir chicha. Para un detalle de los roles festivos, productivos y dirigentes, ver Anexo 1.

6.2. Registro Audio - Visual como aporte al registro etnográfico.

Este estudio se inició con un registro audiovisual de distintas festividades en el periodo de un año (2008), realizadas tanto en Lo Chacón, comuna de El Monte, como en otros sectores del mismo municipio: El Huingan, la plaza de Los Porotos y la procesión de San Francisco.

La fiesta es una actividad que implica un movimiento, no es una acción sujeta a un espacio restringido sino que es un desplazamiento, en la procesión, en el baile, en el juego, entonces el registro audiovisual se justifica para captar el momento, el relato que las palabras no siguen con tanto detalle, para realzar su ejecución y el vínculo que congrega a quienes participan.

Al momento de filmar, hay fiestas que se han desplazado frente a la cámara marcando ellas la pauta a seguir, donde el “montaje se va haciendo en el rodaje, es decir se obtiene una secuencia definida durante la filmación del evento”¹⁰.

La estructura de la fiesta pasa frente al lente sin mediar mayor ordenamiento del antropólogo que sigue la secuencia, que va en el desplazamiento, en la procesión, es uno más en el flujo y toda la secuencia resulta armoniosa y enlazada. La estructura que se ha registrado está fuera del que filma y obedece a una coordinación local, de la comunidad, que articula todos los hitos de la celebración de forma hilvanada y exitosa, no hay puntos de quiebre, no falta público, toda la secuencia fluye.

Al filmar no se disecciona el objeto de estudio, sino que se comprende en su movimiento. Podemos registrar una historia mientras se está construyendo, como una forma de aprehender su sentido¹¹ y es que no estamos describiendo una pintura, un cuadro detenido¹² sino que captamos un sentido en movimiento.

Así la antropología visual se preocupa de capturar las imágenes del accionar y representar de una comunidad, dejando entrever los significados no evidenciados por la descripción escrita o fijando las secuencias de los contenidos inmateriales de una cultura.

Si el montaje *se entiende como un collage de imágenes filmadas separadamente*¹³, hay momentos en que ese montaje sigue una pauta no definida, incierta, como cuando se registra una fiesta, una procesión, donde no se controlan todos los imprevistos. El etnógrafo tiene una

¹⁰ Piault Marc Henri, *Antropología y Cine*, p. 57

¹¹ Ibid. p. 64.

¹² Ibid. p. 65.

¹³ Ibid. p. 83.

pauta general, pero al introducirse en el acto de filmar, va siguiendo un movimiento, un fluir de las acciones un tanto desconocidas y sin embargo, la escena queda hilada justo al momento de la observación, porque ha seguido un flujo que corresponde a una estructura como veremos más adelante.

Otro elemento que forma parte del componente audiovisual etnográfico, es *el intercambio de miradas*¹⁴ entre el etnógrafo y sus interlocutores. El antropólogo propondrá algunas secuencias o se mostrará interesado en registrar determinados pasajes, pero la familiaridad con la comunidad en la que participa, dará pie para que también “ellos” indiquen lo que debe ser registrado, fijado, conocido y varias veces en el recorrido de una filmación, en medio de una celebración, por ejemplo, el etnógrafo ya no será un extraño que recoge imágenes, sino el que es reconocido a través de guiños, saludos y llamados que cruzan ante la cámara y ciertas indicaciones de los propios protagonistas, sobre qué filmar¹⁵. La estrategia fue seguir el curso de las festividades, en ningún momento los organizadores o alguien de la comunidad restringió o limitó qué filmar, pero cuando la relación ya se hizo más familiar, en unos pocos casos propusieron qué filmar o a quién entrevistar. Fue una relación Etic-Emic pues se registró el circuito de las festividades cuya dinámica estaba determinada por los organizadores y la comunidad, pero quien filma es quien encuadra la “realidad”, destacando ciertos pasajes que son considerados más relevantes para la investigación.

Como ejercicio etnográfico, hacer el registro audio-visual permitió ir identificando a los principales actores de las festividades los que posteriormente fueron entrevistados. También fue un acercamiento a las relaciones entre los habitantes de Lo Chacón y los sacerdotes diocesanos que están a cargo de las actividades de la iglesia Católica en El Monte. Además como las festividades suelen contemplar algún tipo de procesión por los callejones, resulto ser una primera aproximación para recorrerlos, identificando a las principales familias de cada callejón y a las personas más antiguas. Fue una introducción al área de estudio, que desde un primer momento permitió delinear categorías de análisis para luego profundizarlas.



Entrada de Cuasimodo al final del callejón Pomairito, año 2012, gentileza de Soledad Vásquez Daille.

¹⁴ Piault Marc Henri, *Antropología y Cine*, p. 99.

¹⁵ Se realizó un video donde se registran momentos de la mayoría de las festividades de Lo Chacón y El Monte, correspondiente al periodo diciembre del 2007 a fines del 2008.

7. Marco Teórico.

Preocuparnos de los verdaderos problemas de los grupos humanos que abordamos y no de aquellos que señalen compromisos con escuelas, con puntos de vista, con metodologías desarrolladas en círculos aislados: no utilicemos a un grupo humano como un medio para demostrar la precisión de una metodología¹⁶.

Although we take theories into the field with us, these become relevant only if and when illuminated social reality¹⁷. (Aunque llevamos teorías al terreno con nosotros, estas serán relevantes solo si y cuando iluminan la realidad social).

Inicio este marco teórico con reseñas de Rafael Baraona y Víctor Turner; parecen de ámbitos disímiles pero formulan elementos que son la base de mi estudio: el *corpus campesino* y el *communitas*. En estos autores encontré la motivación (acceder y valorar el *corpus campesino*) y un concepto que desde lo ritual permite dar un paso a una forma de organización, léase, estructura, como plantea Turner en el *communitas*. Sin embargo, estos postulados no se imponen al análisis de los datos, sino que permiten interpretar las expresiones sociales registradas. Es decir, no hay un intento de forzar la teoría a la realidad encontrada, sino que se invocan los elementos teóricos en que se basa su dinámica, principio aplicable a todos los conceptos aquí expuestos.

Como punto inicial, el objeto de esta investigación se desarrolla en un medio rural o semi-rural que enfrenta un proceso de urbanización, de ahí la necesidad de revisar el concepto de **Ruralidad**:

...no debería sorprender que la ruralidad sea hoy más una pregunta por lo que vendrá antes que una nostalgia...

El fatalismo ha sido reemplazado por la incertidumbre y el conservadurismo por la urgencia. No es que a los habitantes del mundo rural les falte realidad y experiencia en el presente ni que deban refugiarse en el pasado para encontrar algo común de qué hablar. Es más bien lo contrario: en el campo pasan hoy demasiadas cosas para las que se carece de nombres e interpretaciones¹⁸.

Como vemos el concepto de ruralidad está hoy atravesado por la idea de cambio, de inestabilidad, en contraste con la definición clásica de rural, según el censo de 1992, que asignaba dicha condición a los *asentamientos de 1000 o menos habitantes o entre 1001 y 2000, cuya población económicamente activa se desempeña en actividades primarias¹⁹.*

La ruralidad señalaba *lo que faltaba: aquello que antes no hubo y ahora hay*, sin embargo hoy el concepto no se parece a la realidad que pretende definir²⁰.

¹⁶ Barahona Rafael, Aranda Ximena y Santana Roberto. *El Valle de Putaendo*, p. 14.

¹⁷ Turner Victor, *Social Drama and Ritual Methaphors*. p.23.

¹⁸ Canales Manuel, "La nueva ruralidad en Chile: apuntes sobre subjetividad y territorios", en *Chile rural, un desafío para el Desarrollo Humano*, PNUD, 2006.

¹⁹ Gómez Sergio, *La nueva Ruralidad, qué tan Nueva*, p. 143.

²⁰ Desarrollo Humano en Chile Rural, PNUD 2008, p. 85.

Ahora el paisaje de ruralidad no se conserva hacia dentro ni es permanente. Se vive en un cambio constante, donde la pertenencia no está nunca asegurada²¹, manifestándose especialmente en la temporalidad de la mano de obra agrícola²² que ha reemplazado la relación subordinada establecida en el sistema de inquilinaje.

Esta transitoriedad de la fuerza laboral rural afecta la *pertenencia personal (de dónde soy) y objetiva (a dónde retorno en cada ciclo anual de trabajo)*²³. Hoy en muchos casos coincide menos el lugar de trabajo con el lugar donde se vive²⁴.

Pero el cambio no solo afecta a la distribución de la fuerza laboral, sino que el mismo territorio establecido como rural se ve por ejemplo, rodeado de urbanizaciones donde se construyen viviendas sociales o parcelas de agrado.

Contrarrestando la transitoriedad que afecta al mundo rural, las **relaciones personales** continúan siendo uno de los elementos permanentes: los vínculos siguen estableciéndose de forma más directa, mediados por lazos de parentesco menos instrumentales que en las zonas urbanas.

El parentesco cohesiona a la población en un territorio, “donde los lazos que resultan de la cohabitación no tienen el arraigo de aquellos que provienen de la consaguinidad”²⁵

Además como indica Godelier²⁶, *un sistema de parentesco no está compuesto solo de elementos ideales como reglas de alianza, descendencia, residencia etc., sino que está presente en las ceremonias, en las instituciones, en los gestos del cuerpo y en aquellos objetos a través de los cuales se adquiere una existencia social, haciéndose simbólico, o sea visible y posible de ser comunicado.*

Si el escenario físico del estudio se identifica como rural o semi-rural, delimitado y conectado por la estructura de callejones, **en** el ámbito ritual, podemos preguntarnos qué motivaciones puede tener una comunidad para articular festividades que pasan a ser parte de su cotidianidad, que van marcando regularmente sus vidas, al punto de ser un recurso frecuente que deja de tener un carácter excepcional en su periodicidad.

Así, las festividades pueden analizarse desde distintas dimensiones. En primer término representan una forma de **romper la homogeneidad** de la vida cotidiana.

La fiesta al estar dotada de un sentido sagrado, se establece como un intervalo de tiempo que rompe la *uniformidad, porque introduce un elemento absoluto, rompiendo la relatividad de la vida cotidiana y aplicando un orden*²⁷, una estructura, marcando el tiempo, resaltando las relaciones sociales. La consecución de fiestas con un sentido trascendente organiza un espacio y ofrece un sentido de lo perdurable.

²¹ Ibid. p 53.

²² Ibid. p 59.

²³ Ibid. p 52.

²⁴ Gómez Sergio, Op. Cit. p. 118.

²⁵ Durkheim E., *La división social del trabajo*, p. 221

²⁶ Godelier, *El enigma del Don*, p. 153.

²⁷ Eliade, M. *Lo sagrado y lo profano*, p. 23.

En la celebración *se reactualiza un acontecimiento mítico*²⁸ y la vuelta momentánea a ese tiempo original, diferencia el quehacer cotidiano de la comunidad. También ejerce una eficacia terapéutica al volver a pronunciar los pasajes y cantos que establecen un vínculo con el primer tiempo del sentir profesado.

Se sale de *un tiempo histórico y se conecta con un tiempo que no ha transcurrido, se vuelve a un tiempo origen*²⁹ y la relación se torna sincrónica. Además, la fiesta promueve normas de vida, es un **modelo mítico**³⁰ por el cual la comunidad trae al presente una historia que establece vínculos.

Como parte del “sentido” está el carácter trascendente de la celebración, donde lo considerado “sagrado” contagia cualquier momento incluso el chisme en la procesión, porque como indica Durkheim, lo sagrado es contagioso al más alto nivel y afianza en la comunidad la memoria de las festividades, generando la necesidad de volver a revivirlas, asentado un flujo de antiguas y nuevas celebraciones que cohesionan a sus participantes, estableciendo una **matriz generadora de fiestas**. La celebración afianza la *idealización sistemática que sustenta a las religiones, ya que el ser humano es el único capaz de proyectar un ideal y agregarlo a la realidad*³¹.

Appadurai citando a Durkheim, *plantea que las sociedades necesitan sacralizar parte de su entorno, clasificando los elementos sagrados, singulares, evitando o contrarrestando la mercantilización*³² de los mismos. En este sentido la fiesta es una vía que permite sacralizar y reservar momentos de la comunidad fuera del circuito del intercambio monetario. Además ofrece un espacio donde las reliquias e imágenes singularizadas, pueden ser revaloradas, otorgando un nuevo impulso a las mismas, *porque lo sobrenatural tiene un lugar para demostrar su eficacia*³³, pensemos, por ejemplo en las imágenes que son llevadas en las procesiones: su capacidad de convocatoria se expresa en relación a la efectividad que tiene para sus seguidores, encomendar sus peticiones a un determinado santo o imagen divina.

Una vez desplegado el momento festivo, veamos cómo se desarrolla el concepto de **Communitas**, el cual nos permite establecer la “forma” de los vínculos que se generan al interior de la comunidad, sobre todo en medio de la celebración.

En dicha instancia podemos evidenciar un estado de *Communitas* definido por Victor Turner como: “*is society experienced or seen as an unstructural or rudimentary structured and relative undifferential comitatus, community or even comunion of equal individuals*”³⁴. Todos parecen adquirir un grado de importancia y sentido en el engranaje de la celebración. Este sentido de estar todos inmersos en un movimiento común se logra de manera libre y espontánea, no hay una coerción operando, por eso como indica Turner, el estado de *communitas* actúa como una antiestructura pues contrarresta el tiempo de la obligación.

²⁸ *Ibíd.*, p. 62.

²⁹ *Ibíd.*, p. 67.

³⁰ *Ibíd.*, p. 73.

³¹ Durkheim, *Op. Cit.* p. 393.

³² Appadurai., *La Vida Social de las Cosas* p. 99.

³³ Geary, P. *Mercancías Sagradas en La Vida Social de las Cosas*. P. 222

³⁴ Turner, Victor. *Social Drama and Ritual Methaphors*. p.53.

Así, *Communitas* o la anti-estructura social es un lazo que une a la gente por sobre las uniones formales que se establecen en la “estructura social”³⁵.

La estructura es todo lo que mantiene a la gente separada, define sus diferencias y constriñe su acción. El estado de *Communitas* es más evidente en la liminalidad para referirse a cualquier condición fuera de las periferias de la vida diaria³⁶

La festividad sería una instancia en que los roles sociales propios de una estructura social, dejan de operar y dan paso a un **estado de igualdad**, como indica Turner:

La noción de sociedad como un sistema diferenciado, segmentado de posiciones estructurales, que pueden o no estar jerarquizadas y la sociedad como un todo homogéneo, no diferenciado, se aproxima al cuadro preliminar de estructura social. Aquí las unidades son status y papeles, no individuos humanos concretos. El individuo está segmentado en los papeles que tiene.

En la contraparte el communitas a menudo aparece como un estado edénico, paradisíaco, utópico o milenario... la sociedad se ve como una communitas de compañeros libres e iguales.

Entonces la sociedad es una dialéctica entre la estructura social y la *communitas*³⁷.

La instancia de una festividad permite que personas distantes o que mantienen diferencias, aúnen voluntades en pos del encuentro ritual y ese estado puede ser definido como *communitas*.

A su vez se puede plantear que el *communitas* se logra porque la festividad otorga un sentido a la vida de las personas que participan en la celebración. Hay un tránsito limininal que rompe el tiempo cotidiano e instaura uno nuevo donde los trabajos, los esfuerzos del día a día se suspenden y se abre una jornada para dedicarse a las tareas que encomienda la festividad o la procesión, siendo la base de una nueva estructura de organización, la cual en una fase inicial no es percibida como tal por los convocados.

Así dentro del tiempo festivo la comunidad puede llevar una vida más amable y activa, ofreciendo un momento de esparcimiento, que ella misma genera para sí.

En un ambiente semi-rural, donde un porcentaje importante de los habitantes están relacionados con actividades agrícolas, *la fiesta puede ser un lujo de humor y tiempo disponible, no es una masa de solitarios concurriendo, sino una comunidad viva en donde la persona se disuelve y se rescata, compensando también la estrechez de la vida cotidiana*³⁸. El tiempo libre se transforma en tiempo sobre-ocupado, sobre-requerido cuando es momento de celebración y adquiere un sentido.

La festividad entonces representa una instancia de *communitas*, de encuentro y participación en igualdad, donde los roles se invierten o dejan de ser tan rígidos, cuyo fin es una

³⁵ *Ibíd.*, p. 45.

³⁶ *Ibíd.*, p. 47.

³⁷ Turner, Victor. *Social Drama and Ritual Methaphors*. p. 238.

³⁸ Paz, O. *El laberinto de la soledad*, p.52.

celebración que otorga sentido a la vida de los participantes y a la vez opera como una instancia de esparcimiento, que la misma comunidad es capaz de generar.

Volviendo a Turner, este hace un giro interesante en el concepto de *communitas* al presentarlo como una instancia para generar una estructura, es decir, una estructura social puede originarse en una expresión de *communitas* que al institucionalizarse se vuelve norma, donde la forma ritual al hacerse frecuente en su ejecución, transforma en habitual las expresiones más espontáneas y entonces estas comienzan a estructurarse: se adquieren roles, jerarquías.

Por ejemplo en el caso de las peregrinaciones, Turner desarrolla la idea de que el *communitas* puede transformarse en estructura, ya que se comparte una ruta, un viaje donde los participantes se sienten parte de un mismo flujo y éxtasis. La norma parece ser “*the other becomes a brother*” lo cual puede extenderse a todo el que comparte un sistema de creencias.³⁹ Pero esta fraternidad necesita de una estructura que sustente las necesidades de los peregrinos como el alojamiento y la alimentación entre otras, entonces se hace necesario una forma de organización. Así la localización o distribución de sitios sagrados, iglesias o casas de reunión van constituyendo unidades jerárquicas de estructuras político-rituales⁴⁰

La expresión festiva es una instancia de participación donde por un momento la convivencia deja de lado las diferencias de roles y status expresados por ejemplo, en las condiciones económicas de los participantes. Sin embargo este relajamiento en los roles y status es transitorio, cuando la celebración culmina, cada uno vuelve a su espacio, a su ocupación, se vuelve a enmarcar en el ámbito en que está circunscrito, aunque quizás con más certeza de que los límites no son rígidos, de que las diferencias pueden ser traspasadas, donde el momento ritual hace posible este tránsito, tal vez porque parte de la normativa de la ritualidad, es ser una instancia de unión en pos de lo sagrado, donde ciertos status pierden relevancia por algunos momentos.

En el momento festivo una expresión de liminalidad es la inversión de los roles: aquellos de condición más precaria pueden lograr una connotación destacada al asumir un rol ritual que los enviste, les otorga un reconocimiento social. El rol económico deja de prevalecer y emerge el rol ritual: organizar la cantata, la procesión, rezar la novena.

Si las prácticas rituales tienen una permanencia podrán desembocar en cierta medida, en normas que se quieran establecer y en ese momento pueden iniciar un papel estructural, llámese diferenciador de roles y status.

Como plantea Turner:

*Hay que liquidar las divisiones estructurales para alcanzar la communitas.*⁴¹

*Los movimientos religiosos guiados por profetas carismáticos reafirman los valores de la communitas, pero puede llegar un momento en que el carisma se convierte en rutina*⁴².

³⁹ Turner, Victor. *Social Drama and Ritual Metaphors* p. 186.

⁴⁰ Loc.Cit.

⁴¹ *Ibíd.*, p. 246.

⁴² *Ibíd.*, p. 248.

*El quiebre de la estructura puede producir más o menos communitas, pero una vez que este estado se intenta normar, se vuelve a lo estructural. Puede ser lo estructural expresión de un tiempo pasado de communitas que se ha normado.*⁴³

*Las estructuras se crean a partir de una actividad que no tiene estructura, pero sufre sus resultados como estructuras.*⁴⁴

Si *communitas* es la expresión de la generación de vínculos al interior de una comunidad, además encontramos un cuerpo de conocimientos que sus habitantes traspasan de una generación a otra. Muchas veces este “corpus” no es dimensionado por sus propios portadores, pero conforma una serie de técnicas y decisiones que aplican en la vida diaria, relacionadas en el caso de este estudio, con el trabajo agrícola. Así Rafael Barahona⁴⁵ define como ***Corpus Campesino***, a la suma y repertorio de ideas y percepciones. Al igual que otras áreas del conocimiento, es compartido por sus portadores o usuarios pero no lleva un registro de todos sus componentes, aunque permanece latente entre sus cultores, como por ejemplo, la experiencia de ciertas prácticas agrícolas o clasificaciones aplicadas al mundo agrario, ya sea reconocer los tipos de tierra por su color y textura o saber “esperar las heladas” para iniciar un nuevo ciclo de cultivo.

El concepto de Corpus es entendido como un conocimiento registrado en la memoria, transferido entre pares, entre los mismos campesinos por vía oral o a través de la experiencia, sin que exista en la mayoría de los casos un registro escrito.⁴⁶

Es interesante el flujo que plantea Barahona de cómo opera el uso del corpus campesino. Este se manifiesta en una relación con la *Praxis*, ya que se busca en el corpus una respuesta a interrogantes técnicas, por ejemplo, intentando hacer viable la solución escogida según los dictados de la supervivencia. Sin embargo, hay situaciones en que el corpus no puede dar solución a un problema percibido, porque se han introducido nuevos elementos o variables en el ámbito campesino, que aún no son manejadas por los afectados, como puede suceder con la reacción ante nuevas plagas. Una vez que el campesino haga suya una solución, es decir asimile nuevas prácticas para enfrentar una disyuntiva, esta pasará a ser parte del corpus, quizás relegando o complementando otras técnicas. Así el corpus expresa siempre una *lógica de pensar y decidir*.⁴⁷

Puede considerarse que el “corpus” funciona como un bolsón latente de conocimientos, se recurre a él en busca de soluciones para los problemas del día a día, es un reservorio de alternativas o explicaciones que se basa en la memoria del trabajo, cuya experiencia se traspasa de una generación a otra.

También el corpus es visto como una respuesta ante la necesidad y los escasos recursos. Ciertas técnicas o elecciones pueden reflejar necesidades para enfrentar la actividad productiva, donde el campesino encuentra en su corpus, elementos que le permiten sobreponerse a condiciones desfavorables. Por ejemplo, lograr cultivos de rulo, obedece a un

⁴³ *Ibíd.*, p. 251.

⁴⁴ Turner, Victor. *Social Drama and Ritual Metaphors*, p. 255.

⁴⁵ Barahona, Rafael. *Conocimiento Campesino y Sujeto Social Campesino* en “La producción de conocimientos en el medio campesino,” p. 33.

⁴⁶ *Ibíd.* p. 6.

⁴⁷ *Ibíd.* p. 11.

cuerpo de conocimientos que hace posible obtener una siembra con escaso riego, entonces “*el hombre aunque no tenga riego, si sabe, se defiende*”⁴⁸.

De esta forma el corpus actúa como un reservorio de técnica que posibilita la sobre vivencia en medios empobrecidos, sacando a luz los pasos para enfrentar situaciones adversas. No obstante, el corpus no debe ser visto solo como una reserva de conocimiento ante la escasez de recursos, sino que también almacena una serie de taxonomías del mundo rural que distinguen materias propias, como las elecciones de determinados cultivos.

Las decisiones técnicas campesinas provienen del propio conocimiento campesino, por ejemplo, cuando se opta por un tipo de cultivo y se logra una especialización en éste, fruto de una tradición que reconoce y crea las condiciones necesarias para su éxito.

No obstante, una determinada *práctica campesina* puede caer en desuso ya sea por razones económicas o ecológicas y ser reemplazada por una nueva opción. Incluso en algunos casos ciertas técnicas pueden ser olvidadas, porque ya no son parte de la “praxis” de las nuevas generaciones y tampoco hay quienes conserven la memoria de su práctica. Así algunos conocimientos relacionados con decisiones de tipo productivo emergen, se potencian y otros se conservan en la memoria o se olvidan.

Por otra parte, la serie de actividades festivas necesitan de un **Fondo Ceremonial** que las sustente, como son los bienes y recursos que se destinan a las celebraciones o rituales. Según Wolf, la necesidad de contar con un fondo ceremonial se debe a que posibilita cultivar las relaciones sociales en el mundo campesino. Se debe a lo menos generar con el trabajo un mínimo calórico que permita subsistir, un fondo de reemplazo, para dar continuidad al trabajo agrario, como la reserva de semillas o fondo para reparación de herramientas y además un fondo ceremonial⁴⁹. Pensemos qué restringida sería la vida de una familia si solo alcanzara a generar los alimentos para su subsistencia y el fondo de reemplazo, sin contar para los gastos rituales o festivos: sus relaciones sociales se verían restringidas.

Si en una sociedad no existen tradiciones comunitarias, es posible que los gastos ceremoniales sean casi nulos o adquieran otros matices como donaciones a iglesias, mantención de santuarios u otras organizaciones sociales.

El fondo ceremonial puede disolverse o desaparecer por dos vías: el agotamiento del fondo vital, -que garantiza la reposición biológica – y del fondo de reposición productivo que obliga al campesino a renunciar a sus formas culturales para aferrarse a la sobre vivencia o cambiar sus relaciones comunitarias por otras de tipo más mercantilizado⁵⁰.

La permanencia del fondo ceremonial dependerá si se mantienen las prácticas tradicionales o se renuncia a ellas por considerarlas una pérdida de recursos, prefiriendo orientarlos a fines más productivos. Esta variante estaría más presente en la corriente protestante (evangélica), cercana a promover una subordinación ascética: se prioriza el ahorro, la contención para crecer económicamente. Recordemos que Bengoa define la **subordinación ascética** como la *aceptación de la servidumbre y el sacrificio que conlleva, a cambio de la posibilidad de*

⁴⁸ Ibid. p. 9.

⁴⁹ Wolf, E. *Los campesinos*. Ediciones Labor, 1971.

⁵⁰ Barril, Alex 1985. *Notas Metodológicas para Investigar la Producción y Reproducción Económico Social de las Economías Campesinas*. Agricultura y Sociedad-GIA.(ver vol) :57.

*alcanzar en un futuro una mejor situación o la seguridad que otorga la integración subordinada*⁵¹

No obstante las festividades de tipo religioso no plantean una **subordinación sensual**, entendida también por José Bengoa como un apego a la libertad *a través de la vivencia placentera, del que se sabe subordinado pero liquida esta condición en la fiesta, la borrachera, el despilfarro*, consumiendo todos los recursos sin ninguna restricción, situación que no ocurre en las celebraciones al estar mediadas por un fin sagrado, donde se impone una norma, un control social que regula los posibles excesos, pero sin llegar a una expresión ascética.

Podemos también interpretar la generación de festividades, como la **circulación de un bien inmaterial** que mientras más lejos llegue su nombre, mayor será el **prestigio** que retorne a la comunidad.

En este estudio se plantea que a través de las festividades se obtienen **grados de prestigio** y en muchos casos este reconocimiento puede ser alcanzado por personas que carecen de mayores recursos económicos, entonces ¿cuál es el mecanismo que opera en esos casos? Puede suceder, como plantea Foster⁵², que los “acomodados” no están interesados en ostentar un prestigio que ya tienen por sus medios económicos, entonces no parecen tener un interés en encabezar actos ceremoniales y ese protagonismo es conducido por otros sectores de la comunidad.

Los grupos de mayores recursos no necesariamente al ser requeridos para un gasto ceremonial, sentirán un mayor compromiso para responder a éste. Pueden incluso desechar la oportunidad por considerar que lo obtenido- el eventual reconocimiento- no compensa los gastos. Por lo tanto el acceso al prestigio no siempre opera como un desprendimiento de los sectores más ricos, sino que a veces también los miembros de menores recursos encabezan actos ceremoniales y lograr ser reconocidos. Pareciera que para ellos ésta es la vía más accesible donde gracias a su carisma personal y también, apoyados por una red de parientes pueden alcanzar algún grado de reconocimiento.

El prestigio alcanzado además tiene mucho que ver con el ciclo de dar-recibir y devolver. Este flujo es que el que se activa con motivo de las festividades porque como indica Marcel Mauss, el “dar” *es mucho más que los recursos, la previsión y los logros individuales y a veces rastreros*⁵³ que las personas pueden alcanzar. Y ese organizar, contribuir y participar de una celebración ritual permite el reconocimiento de quienes encabezan los actos, transformándose en un *hecho social total porque ponen en juego o circulación a la totalidad de la comunidad y representa situaciones de índole económico, ritual y político*.⁵⁴ *Cada participante pasa a ser una totalidad y no un ente fragmentado en sus facultades específicas*⁵⁵. Así considerar el momento festivo como un *hecho social total* en que cada integrante se despliega en una totalidad mayor que su cotidianeidad puede representar una expansión que posibilita el estado de *communitas*, ya en esa instancia de igualdad en la participación, se están expresando todos los ámbitos de la comunidad: el medio geográfico en que está inserta, los trabajos, la parentela, la relación más allá de la comunidad, cómo son percibidos desde ese exterior y

⁵¹ Bengoa, José. *Historia social de la agricultura chilena*, p. 22

⁵² Foster, George. *TzinTzunTzan*, p. 203

⁵³ Mauss M, *El ensayo del Don*. p.32

⁵⁴ Ibid. p 33.

⁵⁵ Ibid. p 38.

cómo se refuerza el ethos de la localidad. ¿Es acaso que el “darse” en la festividad posibilita alcanzar un estado de *communitas*? Ciertamente que son elementos asociados.

A su vez, la fiesta aparece como una forma de contrarrestar manifestaciones e ideas provenientes del ámbito urbano, ya que los sectores rurales no están fuera de la influencia de la sociedad que lo circunda. En este sentido se afirma que la “*cultura de una comunidad campesina no es autónoma, sino que forma parte o es una dimensión de una sociedad mayor*”⁵⁶, pero la realización de diversas celebraciones permite estrechar vínculos más directos que los establecidos en la sociedad global.

Además las actividades festivas pueden contrarrestar una *tendencia centrífuga donde la división del trabajo puede debilitar las expresiones colectivas*⁵⁷. En este sentido las fiestas que organiza la comunidad promueven una solidaridad, donde los colaboradores se sienten parte de una misma obra, no hay una dispersión o una fuerza disolvente que genere anomia, sino todo lo contrario.

La fiesta superpone a la vida diaria, un sistema de creencias, exaltando una serie de normas que sustentan la vida social, ya que una comunidad no está formada solo por individuos, sino por la idea que estos tienen de sí mismos en conjunto y la fiesta contribuye a esa definición: cómo nos vemos, cómo nos presentamos ante los demás, qué nos distingue, cuáles son las normas que nos rigen.

Otro elemento a considerar es enfocar la constante actividad festiva desde el “sentido” que aporta a quienes participan de ella. Dicho *sentido* se desarrolla desde el momento en que nacemos y nos criamos en una *comunidad de vida*, que además es una *comunidad de sentido*, como indican Berguer y Luckmann⁵⁸.

En una “comunidad de vida” se establecen relaciones sociales duraderas, que presuponen un grado mínimo de sentido compartido.⁵⁹

Se identifica una *comunidad de vida* como un determinado grupo humano que actúa conteniendo y normando las acciones de los individuos ofreciendo una serie de preceptos constantes que otorgan estabilidad social: tanto las actividades económicas como las rituales están cruzadas por lazos de parentesco y ofrecen un entorno menos cambiante que el exterior a la *comunidad de vida*.

Para Berguer y Luckmann, una comunidad de vida puede expresar su “sentido”, a través de las llamadas *instituciones intermedias*, que son aquellas que median entre el individuo y las normas establecidas en la sociedad. Aquí podemos plantear que las organizaciones más o menos formales establecidas para el desarrollo de actividades festivas y rituales son la vía para ejercer un “sentido” en el grupo de pertenencia y a su vez articulan alguna relación o vaso comunicante con instancias superiores de organización, como la iglesia o el municipio.

Actividades como la oración o las procesiones permiten trascender los roles cotidianos y otorgan un sentido a quienes las desarrollan, contrarrestando la anomia y la alienación⁶⁰ del

⁵⁶ Calva, José Luís citando a Redfield en *Los campesinos y su devenir en las economías de mercado*, p. 235.

⁵⁷ Durkheim E., *La división social del trabajo*, p. 425

⁵⁸ Berger y Luckmann, *Modernidad, Pluralismo y Crisis de Sentido*.

⁵⁹ *Ibíd.*, p. 46.

grupo, porque a lo menos en el ámbito ritual se logra una concordancia entre el sentido que se anhela y el que se logra, por ejemplo, las motivaciones festivas desembocan en un encuentro más próximo y reiterado, reforzando el sentido de pertenencia y cooperación.

Estos *pequeños mundos de vida*, se van estructurando a través de instituciones intermedias que irradian hacia las organizaciones superiores, el sentir de las comunidades que representan. Son el atisbo de una expresión política al representar la identidad y sentido de una *comunidad de vida*.

Y si hablamos de **Comunidad**, revisemos de qué se trata este concepto.

Un individuo entra a participar de una comunidad cuando se relaciona *más allá de su ámbito doméstico, es decir, con sus vecinos, amigos*⁶¹, compañeros de trabajo.

No obstante, la idea de comunidad *no debe entenderse solo como una agregación de unidades familiares dentro de un mismo territorio, sino que representa un espacio social donde los hogares interactúan de forma solidaria y también oponiéndose*⁶². Refiriéndonos más específicamente a una *comunidad rural*, aquella estará compuesta mayoritariamente *por familias vinculadas a la explotación de predios agrícolas, que realizan actividades comunes las cuales impiden el aislamiento de las unidades domésticas, estableciendo contactos permanentes*⁶³. Según Floriberto Díaz⁶⁴, antropólogo mixe, una comunidad se sitúa en un espacio territorial, demarcado y definido y tiene una historia común, que circula de boca en boca, de una generación a otra.

Entre las funciones que se ejercen a través de una comunidad están las de *tipo económico*, caracterizadas por apoyos mutuos para enfrentar tareas agrícolas o establecer lazos laborales muchas veces mediados por el parentesco. También se incluye en este ámbito la asistencia a los miembros más desvalidos.

La comunidad también ejerce un *control social* al promover valores y normas consideradas válidas para la buena convivencia del grupo. Quienes no respeten este sutil, pero efectivo marco de sanción, posiblemente enfrentarán la censura de su entorno, situación que se acrecienta si las relaciones de parentesco son más próximas.

Además, a través de la comunidad se crean instancias de organización sustentadas en trabajo voluntario que refuerzan la identidad y motivaciones del grupo, como las juntas de vecinos,

⁶⁰ Alienación entendida según Marx, como el resultado del trabajo que no le pertenece a quien lo realiza, cuyo usufructo es de otro, del que paga⁶⁰. No hay un control de los medios de producción, por lo tanto se le niega al trabajador la pertenencia de su esfuerzo aunque pase gran cantidad de horas dedicado. Esa dedicación, esas horas que pueden llegar a ser toda una vida se vuelven extrañas para el mismo que gasta su tiempo en algo que no le pertenece y la no pertenencia va mucho allá del salario y la plusvalía, porque se produce una desvinculación con el espacio y tiempo habitado, un cierto desarraigo al no poder determinar la propia vida si no es en función de una actividad que implica ceder al dominio de otro. También muchas veces la necesidad de vender la fuerza de trabajo para asegurar la subsistencia, lleva a realizar tareas que no tienen mayor motivación para quien las realiza y esa es otra forma evidente de alienación, entendida como una cesión de una parte de nuestras capacidades que no se desarrollan según nuestras preferencias o vocación, sino según los requerimientos del capital.

⁶¹ Bahamondes, M; *Poder y Reciprocidad en el mundo rural*. p 87.

⁶² Loc. Cit.

⁶³ Ibid. p. 88.

⁶⁴ Díaz Floriberto; *Comunidad y comunalidad* p 3. en Diálogos en la acción, segunda etapa, 2004, DGCP

delegados pastorales, grupos de oración, etc. Estas organizaciones pueden cumplir fines sociales unidos a expresiones ceremoniales y recreativas. Es en el espacio de la comunidad donde podemos apreciar el tránsito desde lo ritual-ceremonial-recreativo a una *estructura* de participación.

Otro enfoque del concepto de comunidad es el que desarrolla Robert Redfield dentro de la idea de *Sociedad Folk*⁶⁵, *definida como una forma de organización previa al surgimiento de las ciudades, donde el hombre vivió en pequeñas comunidades con un cierto grado de aislamiento, independencia y homogeneidad, estableciendo lazos de parentesco cercano, donde las relaciones aún no estaban reguladas por el mercado.* Existía un cuerpo de normas a las cual ceñirse como individuo y esta condición aseguraba que cada persona no estaba sola en sus decisiones, como ocurre en la sociedad actual y tenía un rol más definido en las distintas etapas de su vida.

Lo que me parece importante del postulado de Redfield y que puede aplicarse a una comunidad rural actual, es plantear que en la sociedad Folk *el orden técnico está subordinado al orden moral*⁶⁶, entendido este como un conjunto de normas que establecen lo que es recto, justo. Una de las formas en que se ejerce el orden moral, es a través de los lazos de parentesco. Como Redfield postula, cuando se afianza la división del trabajo, el orden técnico se abre camino para mediatizar las relaciones volviéndolas impersonales e instrumentales. Sin embargo, si persisten los lazos de parentesco, las relaciones laborales pueden estar enmarcadas en cierto grado de amistad y cercanía que generan vínculos más solidarios, contrarrestando el desarraigo y la explotación de los grupos campesinos.

Una reacción de la sociedad Folk enfrentada al ámbito urbano puede ser un proceso de **aculturación**, que desencadene una respuesta a través de expresiones religiosas. Cuando parece no existir una solución política que canalice la participación de un grupo humano que se enfrenta a un poder externo mayor, el cual intenta subordinarlo, la variante religiosa puede aparecer contrarrestando el sentimiento de usurpación, ya a sea como corriente milenarista⁶⁷, mesiánica o creando nuevos cultos. Esta sería la variante más extrema para contrarrestar las fuerzas externas, pero también podrían manifestarse como expresión constante de ceremonias que mantiene la cohesión del grupo y su diferenciación en un determinado territorio.

Es a través de un proceso de contacto que la cultura Folk, campesina o rural se relaciona con sectores urbanos, situación a la que también podemos aplicar el concepto de **Aculturación**, *definido como un conjunto de fenómenos que se produce cuando individuos de culturas distintas entran en contacto continuo y directo y de los cambios que se producen en los modelos (patterns) culturales originarios de uno o ambos grupos*, según el Memorandum de Redfield, Linton y Herskovits.

La aculturación tiene que ver con el cambio en trance de materializarse, mientras que la difusión cultural se relaciona con una transferencia concluida donde no necesariamente grupos culturales distintos entran en contacto directo⁶⁸.

⁶⁵ Redfield, Robert. *El mundo primitivo y sus transformaciones*. p. 12-13.

⁶⁶ Ibid. p. 68

⁶⁷ Castro, Nelson. *Diablo, Dios y la profetisa. Evangelización y milenarismo en Rapa Nui: 1864-1914*. p 174.

⁶⁸ Bastide, Roger, *Qué puede aportar a la antropología aplicada una teoría científica de la aculturación*. p.41.

Otro elemento relacionado es la **Endoculturación**, que se ejerce en los primeros años de vida de una comunidad: consiste en la transmisión de la cultura por parte de los adultos, a la generación que habrá de sucederlos.

La **Endoaculturación** puede ser una estrategia de los grupos minoritarios para hacer frente a la influencia externa, reforzando los elementos nativos por sobre los foráneos ya que actúa *impidiendo u obstaculizando los procesos aculturativos, porque se ha formado una personalidad desde la infancia con determinadas normas y valores y son estos elementos los amenazados por las nuevas normas*⁶⁹.

La aculturación en cambio recae sobre los adultos ya endoaculturados por sus mayores y porque son adultos ya formados, se pueden producir conflictos que impiden la asimilación de la cultura externa⁷⁰.

En este trasvase de elementos forzados dentro de un proceso de aculturación, podemos plantear que los cambios introducidos a la matriz nativa o propia de una comunidad son los elementos de discontinuidad cultural y lo auténtico, lo original, representa una continuidad contra los cambios impuestos⁷¹. Habrá entonces expresiones que se gesten como una continuidad cultural que intenta contrarrestar la influencia externa.

*Por otra parte la contraaculturación se ubica en el proceso terminal de la aculturación, como el mesianismo, profetismo, nativismo o milenarismo y aparece cuando ya iniciada la aculturación, los individuos comienzan a percatarse de que produce consecuencias desorganizadoras y destructoras en su personalidad étnica. Está constituida por intentos de volver atrás, por esfuerzos de retribalización.*⁷²

Por ejemplo, en los cultos cargo los melanesios demuestran su aceptación de los bienes materiales occidentales y solo manifiestan ignorancia sobre cómo producirlos, expresando una fase de asimilación iniciada que no se perfeccionó o desarrolló⁷³ y es ahí cuando surgen expresiones proféticas, cuando no puede lograrse un control político, ni económico que de acceso a bienes que no se producen, entonces ciertas sociedades apelan a un intento de control que se sustenta en expresiones de tipo religioso.

En relación a este punto podemos señalar los tipos de *contacto cultural* discutidos por Bateson como son: a.- Fusión completa de dos grupos originariamente diferentes, b.- Eliminación de uno o ambos grupos, c.- Persistencia de ambos grupos en un equilibrio dinámico dentro de una comunidad mayor⁷⁴. Los grupos en contacto al expresar oposiciones de forma constante pueden dar origen a una *Esquismogénesis*, es decir una diferenciación progresiva.

Las posibilidades de diferenciación entre los grupos se dividen en dos categorías: los casos en que la relación es simétrica, por ejemplo, diferenciación en mitades, clanes, aldeas, naciones; y complementaria cuando la diferenciación es en estratos sociales, clases, castas, grados de edad y en algunos casos diferenciación cultural entre sexos.

⁶⁹ Ibid, p.52.

⁷⁰ Ibid. p. 41.

⁷¹ Ibid. p. 51.

⁷² Ibid. p. 52.

⁷³ Ibid. p. 53.

⁷⁴ Bateson, G. *Pasos hacia una ecología de la mente*. p.90.

La *diferenciación simétrica* se refiere a los casos en los cuales los individuos de dos grupos A y B tienen las mismas aspiraciones y los mismos patrones de conducta, pero se diferencian en la orientación de esos patrones, por ejemplo, si los patrones de los respectivos grupos incluyen la jactancia, veremos que cuando la respuesta al jactarse, es jactarse aún más, cada grupo empujará al otro a acentuar excesivamente ese patrón, en un proceso que de no ser contenido, puede llevar a una rivalidad cada vez más extrema y en última instancia a la hostilidad⁷⁵.

En el caso de la *diferenciación complementaria*, los grupos en contacto tienen conductas y aspiraciones distintas, pero las respuestas o formas de relacionarse entre ellos refuerza la posición de cada uno estableciendo una cierta dependencia que afianza y configura las características del otro, por ejemplo, cuando uno de los grupos detenta algún tipo de poder y el otro actúa con sumisión, respondiendo a esa jerarquía. No obstante, la autoridad puede distender su alcance en ciertas épocas y la sumisión, disminuir con motivo de alguna celebración o competencia deportiva, entonces la tensión de la diferenciación puede disminuir transitoriamente.⁷⁶

A partir de la idea de diferenciación podemos entonces encontrar una expresión complementaria de la misma en el planteamiento de Turner: *El poder de los débiles, opuesto al poder jurídico-político de los fuertes, es lo opuesto al sistema político con su segmentación y jerarquía de la autoridad. El modelo de un todo no diferenciado se opone al sistema diferenciado, cuyas unidades son status y papeles*⁷⁷. El poder de los débiles se expresa como un cuerpo de creencias que prometen el arribo a bienes, beneficios o status negados por la cultura dominante. Se articula un sistema de creencias que permite convocar a los postergados cuya fuerza radica en la creencia y fe común. Su fase más extrema puede ser de carácter mesiánico, pero también puede dar una identidad a una determinada comunidad que transforma una expresión religiosa en participación, adscripción y reconocimiento social, todas formas de una incipiente voluntad política.

Hasta aquí se ha planteado el paso del *communitas* hacia una estructura donde se adquieren ciertos roles y en esa instancia se plantea a continuación la **Generación de líderes**. Estos se forman al ejercer ciertos cargos surgidos del paso del estado de *communitas* hacia una mayor organización y pueden afianzar su influencia en la redistribución de los bienes tangibles y ceremoniales que administran.

En el proceso distributivo, los que surgen como líderes, pueden manifestar un comportamiento asociado al concepto de **Big Man**. El big-man tradicional acumula riquezas para distribuir las generando un compromiso y sentido de deuda entre sus colaboradores o alientan un desequilibrio calculado donde pretende dar más que la contraparte, para reforzar su prestigio⁷⁸, sin llegar a una expresión agonística, ya que no intenta un derroche de recursos con afán competitivo para inhabilitar al contendor, como en el caso del Potlach.

Además el big-man puede tender a la *auto-explotación involucrando a sus familias*⁷⁹ para reunir los recursos o bienes (en el caso de este estudio, *bienes simbólicos*⁸⁰) que serán

⁷⁵ Bateson, G. Pasos hacia una ecología de la mente. p. 93.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 94-96.

⁷⁷ Turner, Victor. *Social Drama and Ritual Methaphors*. p.234.

⁷⁸ Godelier, *Los Baruya*, p. 196 y 211.

⁷⁹ Clastres, *Investigaciones de Antropología Política*, p 145.

distribuidos. Sin embargo a pesar de los esfuerzos, la condición de líder resultaría precaria ya que al momento de intentar ejercer su autoridad, la comunidad *no permite que transforme su prestigio en poder*⁸¹.

La situación del líder se hace precaria porque si bien es requerido por su comunidad eso no asegura un reconocimiento de autoridad permanente en una relación donde *está en deuda con la comunidad, justamente porque es líder y dicha deuda no se paga nunca mientras conserve su condición de liderazgo*⁸².

En este punto es interesante precisar lo que se entiende por **Expresiones Agonísticas** y cuáles son los elementos en común y los que difieren con el tema de esta tesis.

Existen expresiones festivas, rituales o celebraciones que tienen una connotación agonística, es decir, son manifestaciones que implican una lucha o competencia ya sea en forma directa o simulada.

¿Qué lleva a ciertos pueblos o comunidades a realizar esporádicas expresiones agonísticas? Remitiéndonos a Gluckman⁸³, este invoca la idea de catarsis, como una salida para encausar las hostilidades al interior del grupo, de forma menos violenta y más normada.

Dirks ampliando el alcance de los rituales de rebelión señalados por Gluckman, hace hincapié en la variable energética como un factor que incide en la realización de actividades agonísticas. La situación observada, ya sea en el este de India en propiedades azucareras (evento de Black Saturnalia) o en Jamaica (danza de John Canoa) alternaba etapas de hambruna o escasez alimentaria con el restablecimiento de los alimentos.

Para ambos casos, durante los meses de escasez, el hambre actuaba como un regulador de las actividades sociales, pero tan pronto como se restablecía un mejor flujo de alimentos, ya sea por la temporada de cosecha o fin del periodo de huracanes, se iniciaban intensas rondas de eventos amistosos que además incluían actividades hostiles como peleas intercomunitarias.

De acuerdo con Gluckman, los preparativos propios de las actividades ceremoniales funcionan para liberar una oleada de energía y de emociones de una manera mesurada y controlada, dando como resultado expresiones más bien cercanas a la unidad que a la animosidad, sin embargo, cuando existen periodos estacionales en el flujo de gasto de energía como el provocado por la escasez de alimentos, los que luego son superados por un mayor acceso a los mismos, puede desembocar en rituales de rebelión.

Cuando el estado de carencia declina se inician una serie de disturbios o celebraciones marcadas por la discordia, como si después de un tiempo de muchas privaciones, viniese un periodo de revancha, pero a través de un acto ritualizado, es decir, una representación graduada de conductas que tienden a la violencia. Esta ritualización según Dirks puede considerarse una válvula de seguridad como vía de salida a las tensiones que son representadas en formas de expresión agonística.

⁸⁰ Entendidos como aquellos simbólicamente eficientes, porque responden a "expectativas colectivas", socialmente constituidas, a creencias, ejerciendo una acción a distancia, sin contacto físico, según el planteamiento de Bourdieu, en *Razones Prácticas*, p 171.

⁸¹ *Ibíd.*, p. 146.

⁸² *Ibíd.*, p. 147.

⁸³ Dirks Robert; *Annual Rituals of Conflict*, *American Anthropologist* [90, 1988], <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/aa.1988.90.4.02a00050/abstract>

Por ello se plantea que un periodo de alivio en las carencias de tipo alimentario, puede inducir a expresiones agonísticas, aunque Gluckman no fue más allá de una vaga referencia sobre la descarga de energía para explicar cómo incrementos en la nutrición tras periodos de hambre, se pueden traducir físicamente en conflicto.

En estos ejemplos el ritual actúa como una instancia de contención en medio de una situación estresante. Pero con el paso de los años, aquellas expresiones gestadas por periodos de hambruna estacional u otro tipo de tensión pueden asumir nuevas funciones y solo remitirse a su origen. Así en el caso de la danza John Canoa, esta dejó de representar un conflicto para las nuevas generaciones, aunque entre los asistentes volvía a ser una representación de aspectos salvajes que asustaban.

Entonces podemos preguntarnos cómo las expresiones rituales contemporáneas conservan elementos de su origen y asumen nuevos sentidos. ¿Qué se mantiene en las ceremonias y cuáles son las nuevas funciones que representan?

Persiste un mismo sentir a lo largo de varias generaciones aunque exista un cambio de significado, se produce una reacción similar, es la respuesta al ritual quizás porque representa un **estereotipo** que subsiste en el tiempo.

Entre las formas y evolución de los ritos de conflicto podemos distinguir en⁸⁴:

De tipo retórico donde las tensiones y hostilidades son representadas por palabras en lugar de acciones. Una segunda clasificación son las competencias atléticas, batallas o ataques simulados, donde se está pasando de las palabras a las acciones. También como expresiones agonísticas, se incluyen periodos de celebración donde la gente danza, bebe y pelea.

Las celebraciones presentes aparecen como un pálido sobreviviente de un pasado más turbulento y tienden a ser menos estridentes cuando la población crece y hay más regulaciones administrativas y controles policiales.

Como ciertas especies animales participan de un ritual de amenaza en lugar de una lucha real, así la agresión humana puede ser canalizada parcialmente permitiendo una descarga emocional que puede mitigar mayores conflictos y daños.

Consideremos que el ritual siempre “quiere comunicar” y hace una síntesis de la idea que se quiere transmitir o reforzar al interior de un grupo o comunidad. Y como los rituales actuales pueden remitirse a sus primeras versiones de antaño, también renacen, haciendo una recuperación del pasado pero sustituyendo y asumiendo nuevas funciones.

Una modalidad menos dramática que los ritos agonísticos y más cercanos al objeto de estudio de esta tesis es ejercer control social a través de **expresiones festivas asociadas a la burla pública**.

⁸⁴ Dirks Robert; Annual Rituals of Conflict, American Anthropologist [90, 1988], <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1525/aa.1988.90.4.02a00050/abstract>

El origen de festividades que hacen un juicio público ventilando comportamientos privados, con un tinte burlesco y ofensivo, pueden remitirse a las llamadas *cencerradas* que se realizaban en Europa desde el siglo XVI tanto en Inglaterra como Francia.

En Inglaterra, su nombre original en el siglo XVI, era *Rough music*, término que designa *una cacofonía desagradable con o sin ritual complicado para expresar burla u hostilidad contra individuos que transgredían ciertas normas de la comunidad*⁸⁵, mientras que en Francia se conocía con el nombre de *Charavi*⁸⁶, una especie de serenata burlesca para las segundas nupcias de un viudo o viuda, en especial si existía mucha diferencia de edad entre los novios o se sospechaba de ser un matrimonio por interés o si la mujer tenía una reputación “licenciosa”.

Los distintos tipos de cencerrada podían consistir en una especie de procesión burlesca contra un individuo transgresor, que podía incluir quema de efigies del representado y paseos en mula montando de espalda a la cabeza del animal.

Los que eran hostilizados a través de una cencerrada podían ser esposas que le pegaban a sus maridos, o parejas adúlteras. En una primera época se castigaban socialmente a mujeres que intentaban sobrepasar la autoridad masculina, es decir, de sus esposos. La comunidad reaccionaba para advertir a la “totalidad de las mujeres”, que la autoridad masculina no debía ser sobrepasada. En el siglo 19 cuando la mujer se integra más al trabajo fuera de la casa, las cencerradas sancionaban a los hombres que golpeaban a sus mujeres, reflejando cómo se habían invertido los roles. No obstante la cencerrada, fue una expresión *en la cual alguna parte de la ley todavía pertenece a la comunidad, que es la encargada de hacer que se cumpla. Indica modos de autocontrol social y de sometimiento a la disciplina de ciertas clases de violencia y de faltas antisociales*⁸⁷.

Y en muchos casos el aludido por la cencerrada temía su efecto, la sentía como una verdadera tiranía de los suyos⁸⁸ porque sin contemplación generaba un escándalo haciendo público lo que antes solo se nombraba en privado⁸⁹

Lo que reflejan estas expresiones es una forma ritual de encauzar y controlar la hostilidad⁹⁰. La cencerrada era una forma permitida para dar salida a conflictos evitando confrontaciones mayores. Demuestra cómo hasta la vida más personal y privada está bajo las condiciones y normas de la sociedad⁹¹

Después de todo como señala Thompson, *los ritos son un teclado que puede tocarse ligeramente, satíricamente o golpearse con brutalidad*⁹² y puede ser también un atisbo de justicia verdaderamente popular⁹³

⁸⁵ Thompson E.P, *Costumbres en común*, p 520.

⁸⁶ *Ibid.* p 552.

⁸⁷ *Ibid.*, p 587

⁸⁸ *Ibid.*, p 588

⁸⁹ *Ibid.*, p 542

⁹⁰ *Ibid.*, p 539

⁹¹ *Ibid.*, p 566

⁹² *Ibid.*, p 571.

⁹³ *Ibid.*, p 579.

Una vez que se han planteado diversos factores que evidencian los tipos de comportamiento en el proceso festivo, enfocaremos las celebraciones como una vía que norma y organiza a una comunidad, generando **Capital Social**.

Si la celebración es nuestra unidad básica de análisis **entorno** a la cual se establecen una serie de relaciones y vínculos, podemos aplicar el concepto de *capital social*, entendido como un recurso o una vía de acceso a recursos que en combinación con otros factores, permite obtener beneficios a quienes los poseen, donde la base de estos recursos reside en las relaciones sociales.⁹⁴

Al ser la fiesta un evento para ejercer distintos niveles de reciprocidad, podemos preguntarnos cuales son los dones u obsequios que entran en circulación en el momento festivo. En un primer nivel existe la *cooperación diádica* entre grupos de familias o personas que se asisten mutuamente en la organización de la festividad. Esta cooperación se basa en niveles de confianza entre los participantes y su consistencia puede incrementar las relaciones de la comunidad.

Las redes de apoyo mutuo se sostienen en los *lazos de parentesco*, que a su vez permiten la repetición de los gestos de reciprocidad, afianzando más los vínculos comunitarios, sin embargo, la misma red puede atomizarse en conflictos por pérdidas de confianza. En este sentido la confianza mutua, fruto de gestos de reciprocidad puede ir en ascenso o disminuir si por ejemplo los líderes pierden ascendiente sobre el grupo.

La primera instancia de *capital social es a nivel individual*, conformado por los contactos diádicos de un individuo. Una persona puede tener un acervo de conocimiento sobre áreas determinadas, pero sin una red que lo circunde las posibilidades de desarrollar sus capacidades en relación al conocimiento o corpus que posee, pueden verse restringidas. Esto significa que el recurso como tal no reside tanto en la persona misma como *en su red de relaciones*. Cada uno tiene su red de contactos y apoyo diádicos, que conforman la base de sus recursos sociales como individuo.⁹⁵

Una instancia superior es el *capital social comunitario* que no solo se basa en las redes de asociatividad de cada uno de sus integrantes, sino que es sustentado por una estructura mayor como es la comunidad que aplica una serie de normas y sanciones. Participar de este recurso es un derecho de cada integrante, no depende de su adscripción a un determinado grupo de la comunidad, es decir, su adhesión puede ser esgrimida desde la individualidad como integrante participe de un conglomerado mayor.

Hasta aquí se han señalado definiciones y tipos de Capital Social, no obstante, cabe preguntarnos si es adecuado aplicar categorías de tipo económico a un concepto que pretende dar cuenta de fenómenos sociales. ¿Es correcto *aplicar el concepto de capital a lo social*, es la pregunta inicial que plantea Bahamondes⁹⁶, entre otros. Si lo social va más allá de lo económico, ¿puede un concepto de este tipo dar cuenta de una manifestación social?

Si entendemos por capital la riqueza acumulada que tiene entre sus objetivos *autoexpandirse*, nos vamos remitiendo claramente a una relación de *medios-fines*. ¿Puede una relación social solo asociarse a una forma calculada de medios y fines para obtener una rentabilidad? ¿Es una

⁹⁴ Durston John, *El capital social campesino en la gestión del desarrollo rural*. p. 19.

⁹⁵ Durston John, *El capital social campesino en la gestión del desarrollo rural*., p. 40.

⁹⁶ Bahamondes Miguel, *Poder y Reciprocidad en el Mundo Rural*., p 56.

relación social un *medio productivo* para alcanzar un determinado fin? Lo que cuestionan estas interrogantes es colocar en la base de la relación o hecho social conceptos asociados a elementos económicos que es su definición mediatizan cualquier vínculo o expresión.

Además la idea de Capital Social podría estar dando cuenta o englobando conceptos que ya han sido abordados antes por las ciencias sociales, como son la reciprocidad, el parentesco, sentido de prestigio, formas de organización etc. Así la definición de capital social puede ser vista como un “agregado” que intenta enlazar en su enunciado una serie de conceptos ya definidos y aportados al ámbito de los estudios sociales.

Para esa relación que el concepto de capital social intenta amalgamar, quizás el término más adecuado sea interpretarlo como un “recurso social” que grupos o individuos detentan y desarrollan para alcanzar ciertos beneficios. Y ese *recurso social* descansa en redes de cooperación y solidaridad que son anteriores y pre-requisito para extender las expresiones de confianza y ayuda mutua al interior de un grupo o comunidad, o sea, hay una serie de conceptos que ya dan cuenta de lo que quiere significar la idea de capital social.

Por otra parte, generalmente se asocia la idea de capital social a un grado de *empoderamiento*, entendido como un proceso por el cual un determinado grupo conquista, desarrolla y ejerce autoridad, principalmente transformando a los sectores excluidos de la sociedad en actores⁹⁷. Sin embargo se pierde de vista que dicho *empoderamiento* puede estar articulado por agentes externos a la comunidad, llámese municipalidad, organismos gubernamentales u otros que definen los niveles de participación⁹⁸ y representación del elemento “empoderado”, siendo éste en algunos casos una expresión subordinada a grupos de poder y no una manifestación real de los intereses de un determinado sector o comunidad. Como parte del discurso de quienes ejercen el poder político-administrativo en un territorio, pensemos en el aparato comunal o provincial, puede plantearse la existencia de ciertos grupos “empoderados” al interior de sus distritos, pero qué determina esa denominación: la vehemencia de las convicciones y aspiraciones de los llamados “empoderados” o las cuotas de participación que asigna el aparato estatal.

Se han señalado ya una serie de relaciones que encadenan elementos de participación, prestigio, corpus de conocimientos, donde el vehículo o medio serían las actividades festivas ceremoniales que finalmente “estructuran” ciertas formas de organización social. No obstante, no hay que perder de vista los aspectos económicos que enmarcan el área de estudio, por ello se hace necesario revisar la definición *de campesino y subproletarización* aplicables a la actividad agrícola de la zona analizada. Como campesino se entiende al integrante de una unidad familiar de producción y consumo, cuyo principal objetivo es la autosubsistencia a través del trabajo agropecuario, haciendo uso mayoritariamente de la fuerza laboral familiar que genera el sustento de sus integrantes y los insumos necesarios para los gastos de reposición de la producción (semillas, herramientas, fertilizantes). Sin embargo esta definición debe considerar, como indica Wolf⁹⁹, que los campesinos son cultivadores cuyos excedentes son transferidos a grupos dominantes de la sociedad, ya sea al emplearse temporalmente como trabajadores asalariados o asegurando con sus cultivos la alimentación de la población urbana.

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 49.

⁹⁸ Bahamondes, Miguel. *Poder y Reciprocidad en el mundo rural: un enfoque crítico a la idea de capital social*. p 34.

⁹⁹ Wolf Eric, Types of latinoamerican peasantry, *American Anthropologist*, vol 57, 1955.

Sin embargo, los campesinos y pequeños productores agrícolas muchas veces se ven enfrentados a complementar sus ingresos vendiendo su fuerza de trabajo a un tercero. *En ese caso la empresa agrícola o los grandes productores no trabajan con asalariados netos sino que activan la fuerza de trabajo campesina cuando la necesitan evitando pagar el total del costo de reproducción de la mano de obra.*¹⁰⁰. Se crea entonces una fuerza laboral parcialmente asalariada donde no se concluye un proceso de proletarización que implicaría *mayores desembolsos de capital para cubrir los costos de reproducción de la fuerza de trabajo*¹⁰¹.

La existencia abandonada a la conducta económica¹⁰²

La subproletarización genera un estado de precariedad que se evidencia en la estacionalidad del trabajo agrícola del medio rural, cuando solo se trabaja por el pago de un jornal sin ningún contrato, ni otro beneficio.

Esta situación marca un flujo percibido como avances y retrocesos en el ámbito laboral, que tiene no solo incidencias económicas, sino que **la inestabilidad es percibida como una fluctuación propia de la vida** del trabajador temporal.

En este caso, como plantea Bourdieu, podemos preguntarnos hasta qué punto los trabajadores tanto del mundo urbano como rural tienen la libertad de elegir su empleo y las condiciones de este (ritmo de trabajo, cantidad de horas trabajadas por día).¹⁰³

*El temor al desempleo determina así las conductas de las personas, sus elecciones*¹⁰⁴ y va generando también una cierta desorganización en la vida del trabajador, ya que la presión de *la necesidad económica impide incluso una toma de conciencia*¹⁰⁵ de la situación en que se encuentra. Se pierde la perspectiva, puesto que en la precariedad del empleo, *no puede planificarse una vida*¹⁰⁶.

Es una forma de estar un tanto cercado por el presente, sin ver más allá, sin ver un futuro.

Por otra parte, la escasa instrucción formal de los sectores cuyo empleo es más precario, va forjando una fuerza *laboral dispuesta a hacer de todo y consciente de que saben hacer poco, siempre disponibles y con una cuota importante de sumisión.*¹⁰⁷

Sin embargo el mundo rural ofrece todavía algunas ventajas que contrarrestan o amortiguan la precariedad del ámbito laboral: se cultiva una religiosidad de forma mucho más colectiva y local que da un sentido y genera roles dentro de una comunidad sostenida por redes de parentesco. Esta forma de participación permite tener *cierto dominio del presente en que se está inmerso y de esta forma proyectar un cierto dominio sobre el futuro.*¹⁰⁸

¹⁰⁰ Bengoa, José, *El Campesinado chileno después de la reforma agraria*. p. 79.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 85.

¹⁰² Bourdieu, Pierre. *Argelia* 60.p 95.

¹⁰³ *Ibid.*, p.97.

¹⁰⁴ Bourdieu, *Argelia* 60 p. 103.

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 109.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 110.

¹⁰⁷ *Ibid.*, p. 118.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p.129.

La precariedad laboral incide en una falta de proyección de la vida propia: ¿quién puede planificar una vida en la inestabilidad cíclica experimentada como pequeños avances para luego volver donde mismo, por la estacionalidad y subproletarización del trabajo tanto en el ámbito urbano como rural? No obstante en el mundo rural se conservan ciertas estructuras que generan una cohesión de sus integrantes, situación que puede ser percibida como una forma de resistencia a la inestabilidad, contrarrestando la falta de proyección de la propia vida.

La pregunta que podemos hacernos es si se puede planificar una vida en la precariedad, asociada principalmente a la inestabilidad del trabajo. Este estado que se sustenta en la subproletarización, hace añorar el estado privilegiado que aseguraba la proletarización: una serie de normas y beneficios que regían las relaciones laborales, hoy en retroceso.

Como plantea Wallerstein, muy a pesar de los intereses del mundo capitalista, la proletarización obliga a cumplir con una serie de normas y “gastos” a cambio de la fuerza de trabajo captada, pero la subproletarización libera de esas “responsabilidades” al empleador y asegura una captura de la fuerza de trabajo sin mayores compromisos, ni garantías para los sectores asalariados.

En el ámbito rural una expresión de subproletarización la encontramos, por ejemplo, cuando los ingresos de la actividad agrícola propia se complementan con otros trabajos estacionales. Se deja el trabajo propio para buscar un jornal afuera, pero este es temporal y una vez que la fuerza de trabajo ha sido utilizada se prescinde de ella hasta una nueva temporada. En el intertanto, es el campo el que sustenta a los trabajadores que están “parados”, a los que vuelven de los trabajos estacionales.

Entonces tenemos la relación donde la subproletarización se basa y promueve una precariedad laboral que a su vez genera una incertidumbre en el sentido de la vida personal ya que los sectores subproletarizados tiende, como plantea Bourdieu, a *ver las carencias como carencias de su ser, en lugar de carencias del orden establecido*¹⁰⁹.

La estacionalidad del trabajo en el ámbito rural afecta sobre todo a los campesinos de pocos recursos y a los jornaleros agrícolas y esta situación puede dar paso al surgimiento del **hombre múltiple** como una expresión de carencia y no de mayores oportunidades.

La idea de hombre múltiple fue desarrollada por Rafael Baraona para enunciar cómo desde una actividad mono-ocupacional, por ejemplo, ser un campesino dedicado principalmente a los cultivos propios, se transita ante la escasez o carencia de recursos, hacia la disminución o abandono de la actividad de productor independiente, en busca de un ingreso en actividades complementarias. Es así como un parcelero, puede “emplearse” a trato: desatiende en parte sus cultivos y percibe otros ingresos al vender su fuerza de trabajo. Otro ejemplo es el trabajador agrícola, que intenta mantener pequeños cultivos en retazos de tierra arrendada o cedida, que solo puede “trabajar” en sus “ratos libres”.

Este “hombre múltiple” es el resultado de una forma de “trabajo escindido”: el mercado desvincula al trabajador de sus objetivos e intereses primarios que son más propios de su especialidad (en el caso de que se tenga alguna, que para este estudio consiste en la pertenencia al mundo del trabajo agrario). Se pierde el control sobre el ámbito productivo que otorgaba una independencia para ser parte de la mano de obra barata. Este es el punto que resaltaba Baraona y a pesar de fue enunciado en los años 60, sigue tan vigente como entonces:

¹⁰⁹ Ibid, p. 109

una multiplicidad de ocupaciones que solo indican precariedad, escasez, es el “pequeño todo”: el pequeño comercio, la pequeña artesanía, una forma de **subempleo** donde la ganancia es mínima¹¹⁰ y a veces se centra en actividades que no tienen una demanda en la comunidad.

Otro elemento muy relevante es como *se produce un sistema de transferencia del trabajo campesino a los salarios urbanos. Los pobres del campo alimentan a los pobres de la ciudad literalmente, ya que los precios de las hortalizas son bajos y estas son parte de la canasta familiar*¹¹¹. *De esta forma el campesino productor permite que la población urbana pueda alimentarse a pesar de los bajos salarios que esta obtiene.*¹¹²

Todas estas condiciones en la economía del pequeño productor agrícola se asocian a la inestabilidad del mundo rural, donde la subproletarización se expresa como *la combinación de salarios en un mercado temporal e inestable, en que el productor trabaja sus cultivos y además vende parcialmente su fuerza de trabajo de forma temporal*¹¹³.

¹¹⁰ Baraona Rafael, Ximena Aranda. *El valle de Putaendo*. p 301.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 13.

¹¹² *Ibid.*, p. 77.

¹¹³ *Ibid.*, p. 20.

8. Distribución del espacio geográfico en Callejones.

8.1. Configuración de Calle larga o callejón

Como ya se ha señalado, el escenario geográfico donde se despliegan las relaciones que sustentan las festividades de Lo Chacón, está determinado por la figura de la calle larga o callejón.

La configuración del callejón no es aleatoria en el campo chileno, sino que corresponde a una estrategia propia: se trata de antiguos caminos que conforman una calle larga, “porque en Chile no existe la aldea de tipo europeo, donde las casas están agrupadas en un núcleo central desde donde los campesinos van hacia los predios”¹¹⁴.

Los callejones pueden haber comenzado como una huella, un sendero, siendo también la evidencia de antiguos deslindes, que dividían tierras orientadas hacia el río u otro hito geográfico¹¹⁵, es decir marcan un acceso a recursos como agua, bosques, llanuras o lomajes.

Al subdividirse la tierra en fajas, se hace necesario dar salida y caminos de acceso a los predios, por lo que una calle larga o callejón es la alternativa¹¹⁶. Las antiguas sendas se van extendiendo, siendo “la penetración una característica de la configuración de la calle larga”¹¹⁷. En el área de estudio, a ambos lados del camino se ubican casas y se conservan algunos predios dedicados al cultivo de cebollas, ajos o vides.

Los callejones que componen este estudio son 4 de este a oeste: Pomairito, Colón, San Antonio y El Carmen, los cuales se ubican entre la Avenida Libertadores por el norte y el río Mapocho por el sur. Sin embargo, Lo Chacón también está compuesto por poblaciones urbanizadas recientemente que se han emplazado al norte de Av. Libertadores.

A continuación se indican las principales ramas familiares que caracterizan a cada callejón.

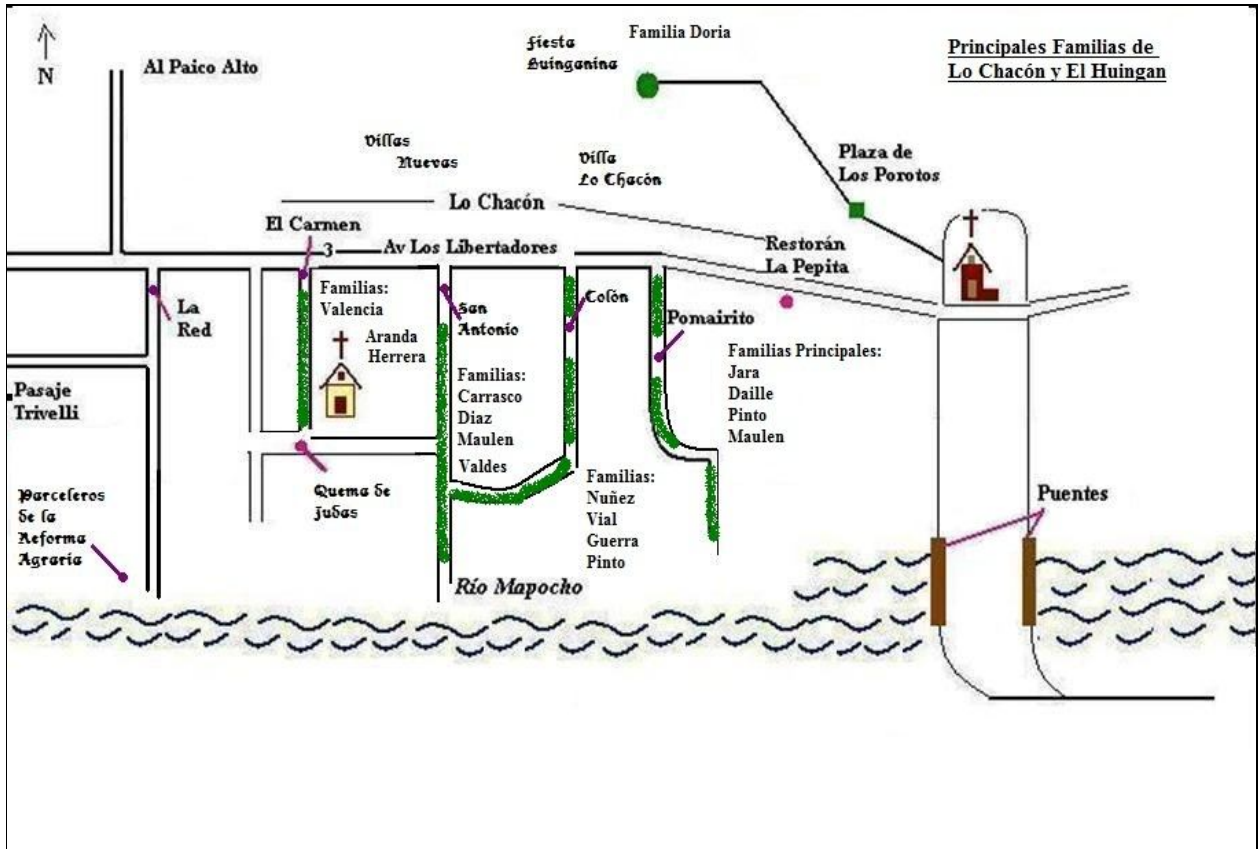
Callejones de Lo Chacón	Familias Principales
Pomairito	Jara - Daille - Pinto - Maulen
Colón	Vial-Pinto-Núñez- Guerra
San Antonio	Maulen – Carrasco-Díaz
El Carmen	Valencia – Herrera- Aranda

¹¹⁴ Barahona Rafael, Aranda Ximena y Santana Roberto. *El Valle de Putaendo*, p. 255.

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 257.

¹¹⁶ *Loc. cit.*

¹¹⁷ *Ibíd.*, p. 259.



Fuente: Elaboración propia.

8.2. Callejón Pomairito.

El callejón Pomairito se ubica en sentido este-oeste después del callejón El Retiro y nace desde la avenida Libertadores por el norte hasta las cercanías que limitan con el río Mapocho por el sur. Está pavimentado en su eje central cuya extensión es cerca de **1 kilómetro** y posee energía eléctrica y alumbrado público, sin embargo el voltaje hasta el año 2008 era cercano a los 90 watts.

A lo largo del callejón las casas de los vecinos están mucho más próximas, porque los sitios de Pomairito se distribuyen entre los parientes cercanos. De hecho existen dos pasajes nombrados como callejón de Los Maulen y de Los Jara porque en cada uno viven descendientes de las respectivas familias, aunque los Jara tienen una presencia importante como propietarios en la calle larga. Otro distintivo son las bodegas y galpones en los patios de los terrenos, donde se almacena gran cantidad de *cebollas de guarda*.

Según el presidente de la junta vecinos de Pomairito, Javier Carvalho, viven en este callejón cerca de 146 familias, conformando un total de 960 personas. Se han contabilizado 74 adultos mayores, representando el 7,7 % de la población.

Según la Junta de Vecinos de Pomairito, cerca del 60 al 70 % de los habitantes del callejón tienen alguna vinculación con la actividad agrícola cuyos productos principales son la cebolla y el ajo. Antiguamente había plantaciones de durazno y más vides de las que hoy existen. Estas estaban asociadas a la producción de chicha, que ha disminuido por diversas causas, entre ellas el cobro de impuestos aplicados a las viñas versus el precio decreciente de la chicha y también por falta de nuevas generaciones que continúen el oficio de la preparación de esta bebida.

Para la junta de vecinos actual uno de los principales problemas que enfrenta el callejón es la falta de agua potable. En alguno de los pasajes perpendiculares al callejón hay familias que se abastecen con agua de vertiente.

Otra de las carencias planteada por el presidente de la junta de vecinos, es la falta de una plaza y de una sede social que sea un lugar de encuentro. Determinados por la estructura de calle larga, no existía hasta hace poco un punto de reunión público. Es interesante señalar que esta situación se revierte con motivo de las festividades, ya que se habilitan las bodegas traseras que hay en algunas casas del sector para realizar misas, novenas o vigiliás, volviendo el espacio privado en público, donde los vecinos transitan sin mayores restricciones y dan pie a los dueños de casa para actuar como anfitriones, respaldados por una red de parentela, con una determinante presencia de las familias Jara, Daille, Pinto y Maulen.

Una de las motivaciones que ha congregado a los habitantes del callejón ha sido reunir fondos para comprar un terreno donde levantar una capilla en honor al Divino Niño Jesús, patrono de Pomairito. Para ello se creó la organización *Comunidad Divino Niño Jesús*, que encabeza las actividades festivas y religiosas. Durante dos años (2008-2009) se logró juntar el dinero para comprar el terreno ubicado en uno de los pasajes de Pomairito. Muchos de los vecinos ayudaron a limpiar y despejar el sitio donde se levantará la capilla y el 6 de enero del 2011 se realizó la primera misa en el lugar que funcionará a su vez como sede social.

8.2.1. Los comienzos de Pomairito.¹¹⁸

Según Ana Daille, había una señora bajita que era partera y hacía ollas de greda. No había greda en la zona, entonces iba a Pomaire y traía tierra de allá y hacía ollas tapadas para guardar harina tostada y también *callanas* que son unas pailas grandes donde se echaba trigo con arena, para pelarlo. Por eso el callejón quedó con el nombre de Pomairito.

Al comienzo en Pomairito había pocas casas. Los hombres y las mujeres usaban zuecos encima de los zapatos, ya que no se podía caminar por el barro en invierno. Hacia el sector oeste de lo que es hoy el callejón, estaba el fundo de Gregorio Ríos que limitaba por el este con una franja de tierra de Ángel Daille, padre de Ana Daille y otro sector que pertenecía a Silvano Jara, su abuelo materno.

La señora Ana se crió con sus abuelos maternos, Silvano Jara y Aurora Faunes. Siendo pequeña, Ana ayudaba a su abuela en los quehaceres de la *Fiesta de las Brevas*. Esta se realizaba todos los domingos del mes de enero, en temporada de brevas. En la casa de Aurora Faunes, había un inmenso “parronal de higueras” y bajo la sombra de los árboles, doña Aurora preparaba comidas que servía a los mineros de Naltahua y a sus familias. Era el paseo de fin de semana en verano, donde también se bailaba cueca y vals.

La mina de plata de Naltahua se encontraba en la ribera sur del río Mapocho. Los mineros cruzaban en andarivel a la ribera norte, donde se emplaza el Monte y así llegaban a Pomairito los *domingos de brevas*. En el patio de la casa de los abuelos Jara-Faunes, se instalaban mesas para los comensales y el menú consistía en cazuela de pava y gallina con nogada (nuez frotada y molida en la callana), una copa de ponche de palo de membrillo o palo de guindo con aguardiente y azúcar, acompañado de panes de huevo. Ana Daille, recuerda con orgullo a su abuela Aurora, que sin saber leer ni escribir, calculaba exacto cuánto tenían que pagarle por el almuerzo.

Ángel Daille casado con Helena Jara¹¹⁹, era hijo de un especialista en viñas venido de Francia, por eso cuando llegó a Pomairito, plantó vides en su terreno y también en el fundo de Gregorio Ríos. Este es un antecedente de la producción de chicha de la zona. Por otra parte, Ángel también traía misiones a Pomairito compuestas por jóvenes y párrocos que venía a dar los sacramentos al sector, aunque según testimonio de la señora Nenita Carrasco, las misiones llegaban al Carmen y desde allí recorrían todo Lo Chacón.

Así constatamos que Pomairito desde sus inicios se configura como un espacio para el encuentro, el baile, las comidas, la chicha y la religión.

La estructura del callejón fue una huella, que se hizo camino cuando ya había varios Jara repartidos a lo largo del sendero. En un paisaje agreste, donde aún no existía la avenida Los Libertadores y ni siquiera estaba el antiguo puente de El Monte. Cuando en Lo Chacón se iba a la costa en carreta para vender los productos agrícolas viajando 3 noches y 3 días y se transitaba por la línea del tren para ir a la Fiesta de San Francisco, Pomairito ya condensaba las actividades recreativas y religiosas que hoy caracterizan a este espacio, siempre bajo la tutela de los descendientes de los Jara y Daille emparentados desde hace más de 80 años.

¹¹⁸ Según relato de Ana Daille Jara, de 89 años al año 2009.

¹¹⁹ Helena Jara Faunes, hija de Silvano Jara y Aurora Faunes.

8.3. Callejón Colón.

El callejón Colón se encuentra al oeste de Pomairito. Por el sur desemboca en el callejón San Antonio, después de una curva. Las viviendas en general están más distanciadas entre si alternando con extensiones mayores de terrenos agrícolas. A diferencia de otros callejones de Lo Chacón, al interior de Colón se ubica una población de viviendas básicas cuya junta de vecinos es independiente de la dirigencia del callejón. Esta población colinda por el sector sur con un terreno propiedad de don Cirilo Daille, que habita en Pomairito. El conjunto de casas al emplazarse dentro de un área cuadrilátera, rompe un poco la estructura de calle larga, sin llegar a cortarla, pero quedando como un apéndice que sustrae la circulación lineal de la calle.

Según información proporcionada por Moisés Núñez Jara, vicepresidente de la junta de vecinos de Colón, la mayoría de sus habitantes son arrendatarios o allegados, siendo menor la cantidad de propietarios que residen efectivamente en el sector. En el caso de su familia, su padre José Melitón Núñez Jara, compró un terreno por el año 1962, fruto del trabajo agrícola que efectuaba en las riberas del río Mapocho, ubicado al sur de la calle larga.

Aquí nos encontramos con un ejemplo de trabajo agrícola ribereño al río, que permitía generar un capital para adquirir tierra como propietario. Son los llamados *cercos*, retazos de tierra o pequeñas islitas ubicadas en las orillas de los ríos Mapocho y Maipo que eran sembradas y cercadas con flores:

Se hacían cercos para el río y la cosecha se llevaba al puerto de San Antonio, donde era mejor pagada que en Santiago, eso si que no pagaban altiro sino que en la siguiente vuelta. Se sembraban cebollas, perejil, ají cacho de cabra, ají chileno, pimentón y flores como las ilusiones y clarines¹²⁰.

La principal actividad económica de los habitantes de Colón está ligada a la agricultura: se estima que cerca de un 70% de la fuerza de trabajo realiza labores de jornalero agrícola. La cebolla es el cultivo más importante al igual que en Pomairito. Se prefiere porque resiste mejor las heladas y puede ser guardada hasta unos 6 meses, permitiendo a los productores un mejor manejo de los precios de venta. Además se ha establecido como una tradición traspasada de padres a hijos: es lo que “saben trabajar” distintas generaciones. Sin embargo otro factor que incidiría en la elección de la cebolla como el cultivo de Lo Chacón y El Monte, es que sería uno de los pocos donde el trabajo agrícola no ha sido sustituido por las máquinas. En el caso de las papas y las habas, ya hay máquinas en la zona que ejecutan la cosecha en menor tiempo y con menor uso de mano de obra.

Incluso los mismos trabajadores agrícolas de Colón justifican el uso de maquinaria como una forma de abaratar los costos de producción para compensar los bajos precios de ventas de las cosechas, ya que a un productor le resulta más barato arrendar una máquina para cosechar, que tener a trato a “n” jornaleros y de esta forma amortigua los precios menores en que finalmente vende sus productos.

¹²⁰ Relato de Moisés Núñez Jara, agosto 2009.

Si analizamos la forma de participación de los habitantes de Colón, ha sido menos tensionada que en Pomairito porque las actividades organizadas para reunir fondos son más esporádicas y menos costosas. Pomairito se propuso levantar una capilla para el patrono de su comunidad que es el Divino Niño Jesús, situación que los hizo organizar constantemente rifas, mateadas y bingos, generando cierto desgaste y rencillas entre los vecinos. Incluso algunos cuestionaron si prevalecía el objetivo económico de reunir fondos para comprar un terreno donde levantar la parroquia, por sobre el sentido religioso de las reuniones. En cambio los dirigentes de Colón, especialmente Moisés Núñez, visualizan que no pueden requerir constantemente el aporte económico de sus vecinos, ya que los recursos familiares deben cubrir necesidades de subsistencia.

En relación a la capacidad de integración, los habitantes antiguos del callejón Colón han aceptado a los pobladores del conjunto de viviendas básicas que se ubica en medio del trayecto de la calle larga, a pesar de los rumores iniciales de asaltos y robos que estigmatizaban a los nuevos residentes provenientes del sector Pedro Valdivia, una zona en la ribera del río Mapocho en El Monte.

Hoy el callejón Colón, siguiendo los pasos de su vecino Pomairito, se preocupa de adornar la calle larga cuando hay una procesión, colocando velas a ambos lados del camino. Según la apreciación de Moisés Núñez, que es oriundo de Pomairito, pero que vive en Colón hace 30 años, más que competir entre callejones, *“se va sacando experiencia, todos trabajan por su calle, pero la comunidad es una”*.

Así Pomairito mantiene un vínculo con el callejón Colón, donde las familias principales fueron los Guerra y Los Valdés, aunque la presencia de tierras y habitantes de Pomairito, establece un vínculo que refuerza el sentirse parte de un solo cuerpo en el parentesco, en la recreación y donde la fiesta es la instancia que articula estos contactos.



Plantación de cebollas en huerto aledaño a población al interior del callejón Colón

8.4. Callejón San Antonio.

El callejón San Antonio es el más largo de Lo Chacón y está conectado por el este con el callejón Colón que desemboca en él y con El Carmen hacia el oeste a través del pasaje Ortega.

Las casas se encuentran más distanciadas entre sí, no tan próximas como en Pomairito. Entre las familias más antiguas se encuentran Los Carrascos, que viven al comienzo del callejón, los Maulen al final y el recordado Viejito de Lo Chacón, don Borja Díaz, cuya casona es reconocida como un punto que marca un límite en el callejón: los de afuera y los del fondo. También vive en San Antonio el músico Raúl Rabé.

En el callejón existen dos juntas de vecinos. La más antigua está en receso temporal y congrega a los vecinos desde la casona de Borja Díaz hasta donde viven Los Maulen, son cerca de 100 familias según Helena Carrasco¹²¹. La segunda junta de vecinos se crea por enemistades entre los integrantes de la primera y reúne a los habitantes que viven después de Los Maulen hasta los límites con el río. El sector desde Libertadores hasta antes de Borja Díaz pertenece a la junta de vecinos de El Carmen.

El resultado de esta división puede expresar las dos formas de ver el callejón: una desde Libertadores hasta la propiedad de Borja Díaz, donde la gente se considera más católica, hay más interés de que los jóvenes estudien. Otra hacía el fondo de San Antonio, donde la presencia de los católicos no es tan evidente, hay también evangélicos y los jóvenes se emplean más temprano como trabajadores agrícolas. Además, al final de callejón, casi llegando al río, existiría una especie de prostíbulo de homosexuales, que se habría iniciado como quinta de recreo, pero en la que solo fueron quedando hombres. También la ribera del río se ha poblado más, ya que la propiedad de la tierra no estuvo tan delimitada como al interior del callejón. Incluso hay un sitio fiscal que la junta de vecinos antigua está gestionando para establecer su sede social.

En el ámbito productivo, una de las actividades importantes hace unas tres generaciones atrás fue la producción de chicha y vino, que decayó con el tiempo por la aplicación de impuestos que eran mayores que los ingresos. Hoy una de las familias que conserva la tradición de hacer chicha, es la de Borja Díaz, especialmente su hijo del mismo nombre. Otra de las familias dedicadas a la chicha fue la de Helena y Betty Carrasco

Antiguamente el callejón San Antonio conectaba con la mina de Naltahua, ya que en ese sector cruzaban los mineros vadeando el río. Así llegaban al sector de Lo Chacón para comprar chicha y vino y también era una vía de entrada al sector para asistir a la *fiesta de las brevas* en enero, en el callejón Pomairito.

¹²¹ Helena (Nenita) Carrasco, participa en la junta más antigua de San Antonio y es agente pastoral de la comunidad de San Antonio. Su esposo trabajó formando sindicatos en el tiempo de la reforma agraria, en el sector de El Paico Alto, al oeste de Lo Chacón, en la comuna de El Monte.

8.4.1. Los inicios del callejón San Antonio en el recuerdo de Betty Carrasco.

La señora Betty conoció el callejón San Antonio sin luz, lleno de zarzamora. Los terrenos que hoy conserva su familia, son herencia de su padre, Florindo Carrasco Ayala y lo componen el pasaje conocido como el callejón de Los Carrasco que sale a San Antonio y otra propiedad de 4 a 5 hectáreas en el mismo callejón.

En su juventud, Betty trabajaba con sus 7 hermanos y su madre María Luisa Maripangui, ya que su padre, quien fue mayordomo de un fundo en La Red, murió en el año 1941 cuando ella tenía 4 años:

La vida para mi era más fácil que ahora, aunque era sacrificada, se cosechaba para parar la olla. Mi mamá sembraba porotos, trigo y las labores de campo eran cortar porotos, arrancar pasto, cuidar a los chanchos.

Hace unas dos generaciones atrás existían algunos negocios en los callejones donde los vecinos podían dar en parte de pago productos de su cosecha y/o cambiarlo por dinero en efectivo:

Mi mamá pedía fiado y pagaba con la cosecha, por ejemplo, 2, 3, 5 quintales de trigo. También con uva de mesa blanca, se llevaban 100 a 200 kilos y una parte era para abonar la deuda y la otra se cambiaba por dinero en efectivo. Con el efectivo se compraba mercadería: aceite, azúcar, arroz, hilos, botones.

Los Carrascos como otras familias de Lo Chacón debían pagar contribuciones por tener viñas:

Se pagaba con la venta un impuesto 4 veces al año. Se hacía chicha cruda, cocida, vino chacolí que es un vino más simple de menor grado alcohólico. La chicha se fermentaba de 2 a 3 días y el vino 1 mes en barricas de madera.

Desde San Antonio de Naltahua, donde se unen el río Mapocho y El Maipo, venían los mineros con *jutras* que eran una especie de bolsas del estomago de un animal y se llenaban con vino, vendido en forma clandestina:

Si lo pillaban vendiendo, le sacaban una multa, pero igual funcionaba como clandestino. La gente que venía tomaba el vino aquí mismo.

En general hasta el año 70 permaneció la actividad de hacer chicha y vino. Después los impuestos subieron y cuando helaba las parras no daban lo suficiente. El SII comenzó a reglamentar la fabricación de chicha, entonces cada vez se hacía menos conveniente. Las viñas se fueron arrancando, pero ya en esa época se sembraba cebollas, papas, porotos, aunque la cantidad de producción hoy es mayor. Cuando la madre de Betty murió se vendieron los implementos que se utilizaban en la producción de chicha: las tinas de greda, los barriles de madera.

Betty recuerda que pasaba tardes enteras cosechando duraznos, nísperos, ciruelas y contaba con las manos la cantidad de fruta que vendía: decía “*tantas manos tenemos*”. Quien lideraba esos quehaceres era su madre definida como una *católica total*, ferviente. Así desde niños trabajaban el campo y asistían a las festividades religiosas.

La relación del callejón San Antonio con El Carmen, se establece a través de la novena del niño y la celebración de la virgen del Carmen que antes se hacía en septiembre:

Traían unos balines que sonaban como petardos y se terminaba la novena el 18 de septiembre. Luego cuando llegaron los párrocos cambiaron la fecha de celebración que ahora es el 16 Julio.

Hoy la procesión de la virgen de El Carmen la encabeza María Cecilia Cruz Carrasco, hija de Betty. El recorrido es desde El Carmen, pasando por el callejón San Antonio, Colón, Libertadores hasta llegar a Pomairito donde se hace la vigilia y la cantata.

La costumbre de rezar *viene de los antiguos que eran muy “rezadores”* y a eso se agrega el don de servicio, de servir a la comunidad. Betty Carrasco es ministra de comunión, autorizada por el párroco de El Monte para visitar a enfermos y ancianos que no pueden asistir a la iglesia.



Betty Carrasco a la derecha de la Virgen del Carmen, acompañada de grupo que reza novena en parroquia del callejón El Carmen

8.4.2. Un productor agrícola del callejón San Antonio: Ramón Maulen.

Ramón Maulen Jara tiene 52 años y nació en Pomairito, pero luego junto a sus padres y hermanos se establecieron en el callejón San Antonio. Cuando Ramón tenía cerca de 14 años, su padre Julio Maulen, compró un campo en Mallarauco (20 hectáreas). Con la maquinaria agrícola de su padre, Ramón comenzó arar, hacer surcos.

Julio Maulen casado con Aurora Jara Orellana, tuvo *cercos* en el río. Trabajó en el fundo La Manresa y ahí el dueño lo autorizó para hacer cercos en el bajo del río, cerca de 8 hectáreas (en algunos casos se solicitaba permiso a los dueños de terrenos en la ribera de río) Nuevamente vemos como *los cercos* permitieron que algunos campesinos reunieran un capital inicial para comprar tierras en la zona. Además Julio Maulen fue *tratero*, es decir reunía gente para trabajar la papa o la cebolla en el fundo La Manresa.

Ramón llegaba de la escuela y su trabajo consistía en tomar el caballo para ir a cuidar los animales que su padre tenía pastando en el río. Maulen padre falleció cuando Ramón tenía 19 años, entonces él se quedó a cargo de las 20 hectáreas de Mallarauco, que actualmente arrienda a su madre. Cuando era niño recuerda que había viñas, pero ya estaban siendo arrancadas.

Actualmente arrienda el fundo Los Mármoles, con 60 hectáreas de valle y 150 de cerros y tiene parcelas en el sector de la Red, que compró a los beneficiarios de la reforma agraria. Trabaja de forma permanente con 4 jornaleros agrícolas que reciben un sueldo mínimo; en tiempos de cosecha puede emplear hasta 30 personas. Por un surco de 100 metros puede pagar entre 3000 a 4000 pesos, en el caso de las cebollas.

Aunque los productores de Lo Chacón se concentran en el cultivo de la cebolla y el ajo, Ramón Maulen tiene como siembra favorita, la papa y va cada año a Puerto Montt a buscar semillas para sembrar, estableciendo un vínculo con empresas de la décima región que lo proveen de semillas para ser testeadas, es decir, Ramón cultiva algunos paños de tierra con las papas “nuevas” y luego informa del resultado y rendimiento de la cosecha.

Sin embargo su preferencia por el cultivo de la papa se basa en que es un tipo de siembra que puede enfrentar solo con su hijo y la maquinaria con que cuenta, sin tener que emplear tanta mano de obra. Además, su hijo lleva un registro de los “líquidos” (pesticidas) que le aplican al cultivo y de los resultados: cómo se controlaron las plagas, la botritis, el tizón temprano o tardío, qué funcionó bien o mal.

Al escoger hoy una semilla se busca el mejor rendimiento. En el caso del ajo, antes estaba el ajo chileno, el americano y ahora también el chino. En la papa, ya no importa que dure poco, se han dejado de cultivar las especies más resistentes por su menor rendimiento: para Ramón es claro que *el mercado evalúa algo presentable, bonito. No busca calidad, sino rendimiento.*

A la hora de analizar en proceso de comercialización, identifica uno de los factores que perjudican a los productores como él: no poder recuperar el capital invertido por la fluctuación de los precios agrícolas que no pueden controlar.

La parte agrícola mala es perder el capital, no tener mercado por sobreproducción.

El trigo, el maíz tienen un precio más regulado que fijan las grandes empresas, pero es bajo, por ejemplo en la producción del maíz seco, del maíz en grano.

Lo bueno sería tener la seguridad de que se va a recuperar el capital, no importa si se gana menos, pero saber que si uno invierte 2 millones de pesos, no los va a perder.

¿Por que no se dedica a la producción de trigo o maíz en mayor cantidad?

Porque al producir una mayor cantidad de trigo o maíz, se necesitan silos para conservarlos, hay un tema de cómo mantener la producción que implica gastar más recursos, en cambio las cebollas se pueden guardar en galpones.

Por otra parte le gustaría tener mayor acceso a exportar, a conocer los mecanismos, los trámites para ser exportador. Los productores como él, han quedado fuera del proceso si se comparan con la agroindustria, no tienen el apoyo de entidades como Indap o Sercotec.



Borja Díaz junto a su hijo en la viña de su casa donde produce chicha en el callejón San Antonio

8.5. Callejón El Carmen

El callejón El Carmen se encuentra al oeste del callejón San Antonio y ambos se conectan por el pasaje Ángel Ortega. De los cuatro callejones de Lo Chacón que abarca este estudio, es el de menor extensión, sin embargo su relevancia se debe a la parroquia que lleva el mismo nombre y fue destruida por el terremoto del 2010, cuya existencia se estima en más de 100 años.

La antigua parroquia hizo de El Carmen un punto donde convergían los habitantes de Lo Chacón sobretodo cuando la iglesia católica no estaba tan presente como en la actualidad. Hubo una época, cerca de 3 generaciones atrás que solo llegaban misiones a Lo Chacón, entonces El Carmen era el punto central de celebraciones como la Novena del Niño.

Francisca Valencia¹²², que hoy toca las campanas en la parroquia, recuerda:

Cuando niños en la novena del Niño Dios, nos sentaban adelante y las hermanas Pinto tocaban la guitarra y el acordeón pero no se veían ya que estaban en la sacristía. Los músicos sabían hartos esquinzos y al final de cada verso se tocaban los pitos. Pedro Aranda rezaba, era de Yungay¹²³.

Las señoritas Herrera también eran muy católicas. Se cantaba la misa en latín y había un órgano en la iglesia del Carmen.

Además se realizaban otras festividades no religiosas, muy esperadas:

Las señoritas Herrera y las Vásquez hacían una fiesta de la vendimia. Se hacían carros alegóricos, salían a dar una vuelta por el callejón y se terminaba con un baile.

Con el tiempo cuando la estructura de la iglesia se va estableciendo en diócesis y parroquias, los sacerdotes que llegan al Monte promueven en cada callejón a determinados agentes pastorales, de forma que la unidad entorno al Carmen disminuye frente a la participación al interior de cada callejón.

Otro elemento importante es que en la parroquia guarda la imagen de la Virgen del Carmen, la cual no resultó dañada por el terremoto y es muy importante en Lo Chacón, ya que congrega a todos los callejones en una procesión, cantata y vigilia en su honor.

También El Carmen es paso obligado de los Cuasimodistas y punto de reunión para la Quema de Judas y el Vía Crucis, por lo tanto sigue siendo un lugar que congrega a los *chaconinos*,

Los habitantes, al igual que en callejón San Antonio, recuerdan que existían negocios donde se podía comprar mercadería que luego se pagaba en efectivo o especies y que se iba anotando en una libreta. Era una forma de crédito que mantenía endeudadas a las familias.

¹²² Francisca Valencia, hermana de Estanislao Valencia, parte de una familia antigua en El Carmen.

¹²³ Callejón Yungay, está al oeste de El Carmen y se conecta por el pasaje Ortega.

Hoy la actividad productiva que caracteriza al Carmen, es la apicultura ya que cuenta con al menos dos productores importantes de ese rubro, claramente identificados al entrar al callejón. Uno de ellos es Carlos Campos, cuyo padre Don Estanilao¹²⁴ (Tano) es descendiente de una familia antigua de El Carmen: Los Valencia. Su testimonio nos da una idea de cómo era la vida del callejón:

Había cuatro casas, la de la esquina a la entrada, la del alcalde Tello, la casa donde yo vivo y la de Berta Díaz en la esquina sur. Estos terrenos eran de Ángel Ortega y él los arrendaba. La iglesia ya estaba. En el negocio de Berta Díaz se fiaba, tenía que ir con una libreta donde se anotaba lo que uno iba pidiendo, también se hacía trueque, cambiábamos huevos por un 1/8 de aceite o 1/4 de yerba o medio kilo de azúcar. Es que ese tiempo su padre Manuel Valencia, ganaba 7 pesos a la semana que le pagaban en un fundo de El Paico.

Don Tano tenía nueve hermanos y recuerda lo poco que tenían para comer cuando eran pequeños: su madre hacía unos *pescados mentirosos* con batido de huevo y flores de acacia; él se comía las flores de los membrillos y la raíz de jengibre, sin embargo había momentos con pantrucas o charquicán.

Su padre trabajaba cuidando los terrenos aledaños y como jornalero agrícola “al día” en un fundo de El Paico, donde los cultivos principales eran el maíz y la maravilla. Además le gustaba cultivar flores para la venta, como nardos, violetas, vara de San José en los terrenos que cuidaba.

Cuando don Tano era niño, se hacía una novena del niño, donde Pedro Aranda rezaba como un “ministro” y *participaban todos los de Pomairito*. En San Antonio ya vivía también Borja Díaz, el viejito de Lo Chacón, que se dedicaba a la chicha.

Para las fiestas patrias *hacían verdaderas ramadas, había lámparas de carburo, cantaban con arpa, acordeón, guitarra, hasta que se oscurecía y a veces llegaban carabineros de El Paico, que mostrando sables dispersaban a los que no querían terminar la fiesta. Cuando tenía 10 años ganó un palo ensebado y vio lleno de gente el callejón desde lo alto.*

Cuando tenía 6 años acompañaba a su madre Irene Tobar a sacar leche a los establos vecinos, partían a las 4 de la mañana y le pagaban por litro.

Recuerda que *había unos dulces como gomitas, les llamaban los guatones y algunos traían de premio una moneda de 5 centavos; se chupaba el dulce hasta encontrar la moneda y nadie se enfermaba, no había virus como ahora.*

Don Tano fue a la escuela desde los 7 a los 13 años y luego tuvo que trabajar. Uno de sus primeros trabajos fue recoger sarmientos, trabajaba con Beño Chacón cuyo criadero estaba en el callejón Pomairito. Hacía alimento para aves con maíz molido y harinilla de cáscara de maravilla.

¹²⁴ Estanislao Valencia, 73 años, es padre de Carlos Campos, ya que se casó con la madre de éste y lo crío como su hijo.

Cerca de los 18 años empezó a *descubrir* (despejar) el río cerca del sector de La Red, que estaba tupido de chilcas y zarzamora. Se llegaba a un acuerdo con el que estaba a cargo de la ribera del río, generalmente un arrendatario, para trabajar en mediería. El que iba a descubrir tenía 1 año para limpiar y luego 1 para sembrar, después las siguientes siembras serían a medias. Estanislao cultivó maíz cerca de 3 años. Había tanta piedra que cuando iba a despejar el terreno con un amigo, los bueyes que llevaban (aportados por el arrendatario de la ribera) *daban una vuelta y no cundía nada*. Se demoraron cerca de un año en limpiar 2 hectáreas, *flaquitos apenas podían con el trabajo, tomando té, pan y agua con harina, no avanzaban mucho*.

Como vemos en este testimonio encontramos elementos comunes a otros callejones: la existencia de “negocios” donde se “anotaba” mercadería que luego era pagada con el jornal semanal o con las cosechas en un medio donde no se veía mucho el dinero en efectivo. El despeje del río habla de una generación que “entró” en este recurso para acceder a tierras que les permitieran hacer sus propias siembras. De esta forma hace ya unos 70 años atrás los callejones de lo Chacón eran un flujo de habitantes tras las novenas o las oportunidades de trabajo con Bernardino Chacón. Se recuerda la chicha, la fiesta, la parroquia, las ramadas, las novenas, todo muy próximo, en los mismos lugares que hoy congregan a los *chacóninos*.



Francisca Valencia tocando las campanas en Parroquia del Carmen



8.5.1. La recuperación de la parroquia de El Carmen.

A raíz del terremoto del 2010, ha resurgido el grupo “Cristo Nuestra Meta” que reunió a distintas generaciones en su época de juventud para realizar actividades de carácter religioso y social. Cecilia Cruz Carrasco recuerda que la generación anterior estuvo formada por Soledad Vásquez Daille y Silvia Jara del callejón Pomairito. Importante es resaltar que tanto Soledad como Cecilia continúan la tradición de sus madres Rita Daille y Betty Carrasco respectivamente, rezando ya sea en novenas o procesiones. Algo similar se aprecia en Silvia Jara Pinto, que cantaba en las novenas como lo hacía su madre María Pinto.

Hoy la agrupación “Cristo Nuestra Meta” está centrada en organizar actividades para reunir fondos que permitan reconstruir la iglesia de El Carmen, demolida a raíz del terremoto de febrero del 2010. Las actividades de este grupo son reconocidas en Lo Chacón por la forma responsable en que manejan los dineros que reúnen. Han organizado bingos y cenas con distintos enfoques y valores para reunir los fondos: bingos en la escuela de Lo Chacón y cenas con show y premios en el restaurante Aravena, del callejón San Antonio. Los bingos han estado orientados a la familia en general y las cenas han intentado captar el aporte o asistencia de los productores de más recursos de la zona.

Es interesante contrastar los recursos y jerarquía en la construcción o reconstrucción de iglesias en Lo Chacón. Con anterioridad al terremoto del 2010, Pomairito se dedicó casi 2 años a reunir fondos para comprar un terreno en el mismo callejón con el fin de construir su propia capilla que sería también una sede social. Se hicieron muchos bingos, rifas y otras actividades para reunir los fondos hasta el punto que el mismo párroco de El Monte instó a los dirigentes de Pomairito a disminuir la cantidad de actividades para no cansar y demandar recursos a las familias, en especial durante el año 2009. Finalmente se logró reunir el dinero y comprar un terreno pequeño en un pasaje del callejón. Sin embargo cuando la capilla de El Carmen, considerada la iglesia mayor de Lo Chacón, fue destruida por el terremoto, las actividades en relación a la construcción de capilla en Pomairito cesaron a instancia de la propia iglesia que fomentaba la reconstrucción de la iglesia madre de la zona (El Carmen). La dirigencia de Pomairito lo entendió así, pero ya a fines del 2010 retomaron la iniciativa de continuar la construcción de su capilla, cuya primera misa fue el 6 de enero 2011, fecha en que se celebra al niño Jesús, patrono del callejón, mientras que la primera piedra de la nueva iglesia del Carmen fue colocada en diciembre del 2010.

Posteriormente, durante el año 2011 se construyó en Pomairito una sede del adulto mayor en el sitio donde se iba a emplazar la capilla y aunque no se abandonó la idea de levantar una pequeña iglesia, el espacio de la sede es utilizado también con fines religiosos: se hacen misas, rezan el rosario, etc.

Esta función múltiple de un espacio comunitario hace que algunos dirigentes se cuestionen si deben ceder a la iglesia católica una parte del terreno para la construcción de la capilla. Nuevamente la voluntad de actuar de forma independiente se manifiesta al interior de un callejón de Lo Chacón.

8.6. Villa Lo Chacón

Como se ha indicado anteriormente, Lo Chacón está compuesto por callejones y poblaciones, urbanizadas, ubicadas estas últimas en el sector norte de la avenida Libertadores. Por ser una de las más antiguas y tener una relación directa con las festividades de la zona, se incorpora en este estudio a la Villa Lo Chacón emplazada casi al frente del callejón Colón. Sobre su formación en los años 70, Carmen Jara nos cuenta:

Con el terremoto del 71, las casas de los alrededores del callejón El Carmen se derrumbaron; toda esa gente era católica y se trasladó a vivir aquí. Era gente que arrendaba casas o parcelas en El Carmen.

Pero no solo se trasladó una parte de los habitantes de El Carmen, sino también alguna imagen a modo de reliquia llegó a la nueva villa para dar continuidad al culto mariano:

En el Carmen ellos tenían una virgen pero se quebró en el terremoto del 85, ahí quedó el puro cuadro de la Virgen del Carmen y era la imagen que miraban cuando rezaban.

Con Carmen Plaza recogimos la virgen y la trajimos para acá. Cuando la arreglamos querían que la devolviéramos, pero dijimos que no y ahora está en la sede de la Villa de Lo Chacón.

Por otra parte la Villa Lo Chacón da cuenta de la relación que se establece entre los callejones al sur de la avenida Los Libertadores y las villas que están al norte: las actividades festivo religiosas se desplazan, desde los callejones a las villas, integrando a sus habitantes que en varios casos son nuevas generaciones cuyos padres o abuelos vivieron en las calles largas. Un ejemplo de esta relación es la celebración de la procesión de la Virgen de El Carmen:

De Pomairito vino la Menchita (Mercedes Carrasco), ella hacia la novena de la virgen de El Carmen en su casa, debajo del parrón. Me dijo por qué no hacemos una procesión y vamos para El Carmen. Ahí fue cuando llevamos la virgen que habíamos restaurado, fue la primera que salió en procesión, después se hizo con la imagen que hay ahora. La cantata y procesión se realiza desde hace unos 6 años y es la única imagen que conecta a todos los callejones, ya que para el viernes Santo, Pomairito sigue haciendo sus propias celebraciones. Con la procesión de la Virgen del Carmen logramos unirnos: nosotros como villa para allá (a Pomairito) y ellos como callejón para acá.

Otro elemento presente en la Villa Lo Chacón, como en todo el sector del mismo nombre, es el sentido del *ser chaconino*, como una expresión de pertenencia, reconocida no solo por quienes adscriben al sector de Lo Chacón, sino también por el resto de los montinos¹²⁵

Ser Chaconino es como una familia, nos conocimos desde chicos, yo sé de qué familia eres tú, sé que eres Maulen por ejemplo, ellos son parceleros, ellos viven por un callejón y nadie se mueve de ahí, se mantienen en el callejón (San Antonio).

¹²⁵ Montinos, habitantes de la comuna de El Monte.

Los vecinos todos se saben los deslindes, conocemos los terrenos, los límites. Se aplica tanto al sector urbanizado como a la Villa y a los sectores más rurales, que conservan la característica de pequeños predios o parcelas.

Pero el elemento más reconocido que define *el ser chaconino*, es el expresado frente a la muerte de algún vecino, donde se acompaña al fallecido y a los deudos de forma manifiesta.

Cuando alguien fallece en Lo Chacón, la *comunidad chaconina* se moviliza, como señala Carmen Jara:

Uno es de tanta fe, uno quiere ayudar, nosotros vamos por las casas con la lista de la junta de vecinos y pedimos una colaboración que hacemos llegar a los deudos. Cuando hay que ir al cementerio las casas quedan vacías, si uno no va, te echan de menos, por qué no fuiste, no como en El Monte que van 4 personas y no van más.

Juan Pino, esposo de Carmen Jara, agrega:

Cuando alguien fallece en Lo Chacón dono 50 panes (Juan es panadero y además prepara la tortilla de ofrenda para diversas misas importantes de la comunidad), pueden ser para la once o el desayuno y lo hago porque me nace. Otros ponen las cecinas, por ejemplo el Tuco se amanecía haciendo queso de cabeza. Este año 2010, en enero tuvimos como 7 fallecidos, llegábamos del cementerio y ya se había muerto otro, aquí nunca se muere uno solo, generalmente son 3, entonces cuando alguien fallece nos preguntamos quienes vendrán después. Cuando viene un cortejo grande, da gusto contar los autos que van y la gente dice: Ven, que es de Lo Chacón.

9. Caracterización económica de Lo Chacón.

La actividad económica principal en el área de estudio es la agricultura destacando el cultivo de cebollas y ajos. Los nexos económicos al interior de la familia se distribuyen trabajando directamente la tierra familiar, ya sea en mediaría, arrendando tierras o empleándose como jornalero agrícola.

9.1. Formas de tenencia de la tierra.

Existen 4 tipos de productores agrícolas en la zona: jornaleros (trabajan a trato), trabajadores contratados, productores pequeños y otros medianos. Los jornaleros, suelen no ser dueños de tierra más allá del terreno donde residen y en caso de tener cultivos independientes, lo hacen arrendando o en mediaría; en una situación similar están los que trabajan con un contrato. Generalmente los productores medianos y pequeños cuentan con tierras propias y además arriendan otras. Todos tienen un origen campesino, definido por dedicarse al cultivo de la tierra, inicialmente con el fin de autoabastecer a la familia, haciendo uso de fuerza de trabajo familiar, sin contratarla afuera. Al no tener tierra propia o recursos para arrendarla, se llega a un estado de asalariado agrícola. Al margen de esta condición están los productores pequeños, que resisten la proletarización a pesar de los malos resultados obtenidos en algunas temporadas, ya sea por el bajo precio de los productos y/o mal rendimiento de las tierras. Este sector ocupa fuerza laboral temporal, que paga a trato o recurre al apoyo de familiares (hermanos) para el trabajo agrícola. Solo los productores medianos, mantienen una fuerza de trabajo a lo largo del año, ya sea a trato, contratada y/o trabajando con parientes (hijos, hermanos, primos).

Revisemos ahora la situación de algunos productores y trabajadores de Lo Chacón. Si analizamos la rama familiar de Los Daille, encontramos casos donde la propiedad de la tierra para fines agrícolas se encuentra fuera del callejón. Generalmente son terrenos que han sido adquiridos por el trabajo de la segunda generación, como fueron Eduardo y Cirilo Daille y no corresponderían a tierras heredadas de la primera generación (Ángel Daille).

En el caso de Eduardo Daille, sus hijos conservan terrenos en el sector del Paico Alto, al oeste de Lo Chacón. Dicha localidad fue parte de la reforma agraria y aún hoy se encuentran los tipos de casas de los primeros parceleros, caracterizadas por estar pintadas de color calipso claro y tener un alero sobre la puerta de entrada, al centro. Además se mantiene como *bien común* la cancha de fútbol.

Los terrenos en Paico Alto de Eduardo Daille fueron en algún porcentaje fruto de los ingresos reunidos ya sea vía producción agrícola en las riberas del río Mapocho-en verano- o por la elaboración de cecinas, en invierno. Una vez que sus hijos heredan la tierra, comienza un proceso de fraccionamiento de la propiedad por la subdivisión de los terrenos a repartir, disminuyendo además el patrimonio inicial al vender a terceros. Sin embargo, algunos de sus hijos continúan vinculados a la actividad agrícola, como sucede con Leonardo Daille que ha modificado su calidad de productor, pasando de jornalero agrícola que trabajaba con el suegro (de la rama de los Jara) a cultivar de forma independiente la tierra heredada de su padre.

Leonardo Daille vivencia la contradicción que afecta a todo pequeño campesino, ya que valora la tierra que posee como un recurso que le da independencia, sustrayéndolo de vender su fuerza de trabajo a terceros, no obstante enfrenta cada temporada la incertidumbre de precios fluctuantes de los productos que cultiva (habas, cebollas, papas), situación que se ejemplifica si comparamos el costo y esfuerzo de la producción agrícola v/s el beneficio económico y oportunidad de oferta que enfrenta. Por ejemplo, para una cosecha de habas, son 6 meses de trabajo, obteniendo un producto cuya duración puede ser de un par de semanas a un precio que puede bajar hasta un monto que ni siquiera permite recuperar los costos de producción.

Al analizar el origen de la propiedad entre la 2da generación de los Daille, puede constatar que la adquisición de terrenos para uso agrícola es fruto del trabajo en distintas áreas y temporadas, donde la herencia no es un factor determinante. En algunos casos la dinámica para generar un ingreso que se invertirá en la compra de tierras, combinó el uso del suelo aledaño al río donde se mantenían *cercos* que delimitaban distintas siembras, con otras ocupaciones. Puede plantearse que un primer capital para varias familias de Lo Chacón fue generado a través de los cultivos emplazados en las riberas del Mapocho. Los campesinos armaban cercos con chilcas y dentro del perímetro de tierra irrigada cultivaban papas, ají, pimentón y betarraga. Además en cada esquina del cerco se plantaban flores para adornarlo, siendo la más común, la Reina Luisa. Así de los islotes de tierra que trae y acumula el río, que no tienen un dueño, surgieron en parte los recursos que permitieron adquirir una propiedad.

9.2. Tener un cerco: cultivando en las riberas del río.

Una experiencia cultivando *cercos* es la de Camilo Abarca, que combina distintas formas de manejo de la tierra: comenzó una relación de trabajo a trato con el dueño del terreno que hoy habita, al final del callejón Colón. En este sector se ha mantenido por cerca de 20 años. El acuerdo inicial era recibir un ingreso y el pago de imposiciones a cambio del trabajo y cuidado de la tierra, pero el “patrón” abandonó el compromiso; no obstante, Camilo se mantuvo viviendo y trabajando en el lugar. Hubo una época en que además tuvo vacas y hasta 9 caballos, sin embargo varios de ellos fueron robados, ya que los animales pastaban libres en los alrededores.

En las inmediaciones, camino hacia la carretera (autopista del Sol), Camilo arrienda algunos paños de tierra a los Vial y los Pinto. Estos sectores están precedidos por zonas de vegas, que sobresalen por su condición barrosa. En los terrenos semi-arados con gran presencia de piedras, ha cultivando papas. Comenta satisfecho que ha pagado una cantidad considerable por abonos y desinfectantes, sin los cuales considera que sería menos exitosa la cosecha.

Luego viene la carretera que cruzamos para llegar a las riberas del Río Mapocho, en el sector del Monte, ya colindante con el paso del Río Maipo. En la ribera este del Mapocho, después de caminar cerca de 1 kilómetro, accedemos al río pasando por una casa del sector y continuamos bajando en sentido norte-sur hasta llegar al terreno que Camilo reconoce como suyo y que lo ha cultivado cerca de 12 años. El terreno, emplazado entre la ribera este del Mapocho y el río Maipo por el sur, presenta mucha piedra y se hace inaccesible en invierno por las crecidas. Se aprecia una especie de cierre o cerco y se encuentran algunos restos de siembra de cebolla y una “*cama*” con almácigos del mismo cultivo. Camilo señala una acequia que habría preparado para encausar el agua del río hasta sus plantaciones.

En el terreno también hay un rancho muy precario con una mesa y asientos improvisados. Un tronco oscuro en la cercanía, visto desde lejos, da la impresión de una persona que está de lado y Camilo reconoce que actúa como guardián de su terreno y a modo de espantapájaros también.

Las diferentes formas en que este campesino “se hace” de tierra ya sea como arrendatario, mediero o hacienda ocupación de un sector en la ribera de la confluencia del Mapocho con el Maipo, dan cuenta del tipo de propiedad a la que los productores de menores recursos pueden acceder, que en estos casos no alcanza a ser más de una hectárea, si se levantan varios “cercos”, contrastado con las grandes extensiones de tierra concentradas en una menor cantidad de propietarios efectivos, como indica Góngora en la zona del Pangué, actual comuna de María Pinto.

Esta estrategia de trabajar tierra de distintos propietarios va de la mano con la variación de cultivos: papas, cebollas, según el sector. No hay en Camilo un anhelo de ser propietario, aduciendo los problemas de herencia y subdivisiones que enfrentarían sus hijos y que él ya vive entre su parentela, donde la propiedad de su familia, de algunas hectáreas en el sector de Lo Chacón, se remite a la época de sus abuelos. Considera que al estar tan subdividida la propiedad en distintos herederos, se hace más complicado contar con tierra para cultivar; además una proporción importante de los mismos se destina a casa habitación.

Sin embargo, este campesino sin tierras propias, hace efectivo su derecho sobre un terreno en la ribera del río. Nadie ha cuestionado su derecho sobre el sector que siembra año tras año, estableciéndose un reconocimiento implícito de quienes rodean el área: otros propietarios “legales” aldaños a la ribera o los dueños de la casa por donde se accede a la ribera “saben” que Camilo Abarca cultiva dicho sector.

Camilo Abarca, solo le reconoce al río la autoridad para sacarlo del lugar, solo él puede llevarse un pedazo de tierra, botar los cercos, impedir el paso, cambiar el curso para encausar el riego, otorgándole una propiedad movidiza que aporta a su subsistencia y que es un ejemplo de cómo otros campesinos de Lo Chacón se han hecho de un capital para llegar a ser propietarios.

Por otra parte ha existido la modalidad de “abrir senda” en las orillas de río Mapocho para acceder a un pedazo de terreno cultivable que se trabajaba en mediería, como testimonia Estanislao Valencia, quien en su juventud despejó un par de hectáreas en la ribera frente a La Red. Sin embargo, dicha modalidad es distinta *al hacer un cerco* desde el punto de vista de la propiedad: el que hacía un cerco era reconocido como “dueño” aunque fuera de forma transitoria, del terreno que estaba trabajando, no se establecía una relación de mediería, ni se consultaba ningún permiso para acceder a los terrenos que se iban a cultivar en la ribera o en los islotes del río cercanos a la orilla. Aunque se da un caso en que un propietario autoriza a un hermano para hacer cercos en las riberas colindantes (caso de familia Maulen en San Antonio), en general la acción de hacer un cerco lleva implícito un sentido de usufructo que es reconocido y respetado, en relación a que la cosecha pertenece directamente a quien cultivó el cerco.

9.3. Caracterización de los Productores de Lo Chacón¹²⁶.

Como se ha señalado en Lo Chacón interactúa la estructura del callejón no solo en el ámbito festivo sino también en el económico.

En los callejones se realiza parte de la actividad agrícola en torno a la cosecha de los principales productos de la zona como son el ajo y la cebolla y se estructuran relaciones de trabajo entre los diferentes tipos de productores agrícolas donde se aplica una diferenciación campesina según el acceso a la tierra y la capacidad de emplear mano de obra.

Entre los que podemos considerar los productores principales de Lo Chacón han existido distintas vías para acceder a la propiedad de la tierra: entre las primeras generaciones que se remiten por ejemplo a Eduardo Daille o en ejemplos más recientes, con Jaime Jara, una primera forma de generar recursos fue a través del cultivo de los llamados *cercos* en las riberas del río Mapocho. Esta modalidad permitía acceder a un pedazo de tierra para cultivar sin tener que pagar por ella. Los *cercos* no eran solo un espacio económico sino también de esparcimiento. A los cercos se podía ir de paseo el fin de semana con la familia, las mujeres hacían humitas, los niños se bañaban en el río. Junto a la siembra de ají, papas, cebollas, tomates y flores había un espacio para el trabajo y el esparcimiento. Hace dos generaciones atrás el cultivo del ají era importante ya que se utilizaba en la preparación del chancho en piedra.

El aporte económico de los cercos era un complemento al ingreso familiar junto a otras tareas agrícolas, situación que en algunos casos permitió generar un capital inicial para la compra de tierra.

Otra vía de ingreso es la mediería. En general, el joven campesino se inicia como mediero a través de los lazos de parentesco. Un productor mayor (como Jaime Jara) establece mediería con algunos de sus cercanos (Heriberto Henríquez). El mediero ahorra lo ganado en la cosecha y logra incrementar los recursos que posteriormente le permiten arrendar tierras. El arriendo de tierras sería la tercera fase que en algunos casos desemboca en la compra de tierras. Este escalamiento en el acceso a los bienes de producción no se cumple estrictamente en esta secuencia, pero se ha observado que es una constante entre los productores de Lo Chacón, especialmente en el callejón Pomairito.

La mediería parte como un acto de confianza, pero luego algunos medieros destacan más que otros en su compromiso de trabajar *realmente en partes iguales*. Una cierta relación de padrino se aplica a las relaciones de mediería que benefician a los medieros más trabajadores, aunque la línea de parentesco sea menos directa. Incluso un productor mayor reconoce que entre sus hijos no encuentran medieros que crezcan como lo hace algún *ahijado* y considera que los factores determinantes son el orden y el ahorro.

En una misma generación de medieros habrá alguno que destaque porque prioriza su fondo de reposición, en desmedro de un fondo ceremonial y al cabo de algunos años sus mismos compañeros medieros trabajarán para él, cuando éste se ha convertido en propietario.

¹²⁶ Consultar Anexo5

Sin embargo el ascenso del mediero a productor propietario no solo se debe a un cierto ascetismo en la distribución de los recursos, sino a un encadenamiento de decisiones que le permiten incrementar su capital, como por ejemplo, la incorporación de tecnología.

Así el contar con un tractor *hortalicero* y ofrecer servicios de fumigación puede generar recursos extras que permiten amortizar las pérdidas eventuales de las cosechas. Esta diversificación permite enfrentar mejor la variabilidad de los precios de los cultivos.

Entre los productores propietarios también se distingue una curva de crecimiento o decreciente actividad productiva. Son variados los factores que inciden en el decaimiento o repunte de la actividad. Primero está la calidad y cantidad de la tierra: las tierras llamadas *secantes*, no muy húmedas y negras son identificadas como más productivas, en comparación con aquellas cercanas a los cerros que son más arenosas. A la calidad de la tierra se suma la extensión o subdivisión producto de las herencias. Tierra de menor calidad y pocas hectáreas por familia inciden en una baja productividad.

Por otra parte existe el caso de productores reconocidos por tener mayor cantidad de hectáreas, pero que no han incorporado tecnología y que tienen dificultades para captar mano de obra, porque ésta se ha vuelto escasa (es difícil encontrar jornaleros menores de 30 años). En este caso la cantidad de tierra disponible o su calidad no es el problema sino la falta de incorporación de tecnología (nueva maquinaria, mejorar calidad de la semilla etc.) y de mano de obra.

Otro factor importante al que se enfrentan todos los productores mayores es el envejecimiento. Reconocidos productores llegan a una edad donde no son sustituidos por su descendencia en las actividades del campo, principalmente porque los hijos no se interesan en el trabajo agrícola. Si algunos jefes de familia incorporaron como fuerza laboral a sus hijos, esta participación disminuye considerablemente en una tercera generación (nietos) y los mismos iniciadores de la actividad que han dedicado su vida a crecer como productores ven con desencanto que el esfuerzo no será continuado por su descendencia.

La relación que se establece entre el productor mayor y sus hijos es más bien de dependencia: trabajan junto al padre, pero no con el ahínco de quien podría heredar un patrimonio, sino como una mera subsistencia. Los hijos parecen no estar dispuestos al esfuerzo que hicieron sus progenitores y en parte disfrutan de la posición que estos han alcanzado. No hay entre los más jóvenes una valoración positiva del trabajo en el campo, se le considera sacrificado, sucio y poco rentable. Los hijos que tienen posibilidades de estudiar escogen carreras que no tienen relación con el ámbito agro-pecuario y esto acrecienta la extrañeza, no menor en algunos casos, de padres que se han iniciado como medieros, han logrado crecer como agricultores, pero no cuentan con una descendencia que asuma el trabajo del campo y los reemplace en sus funciones.

9.4. La elección de la Cebolla.

La cebolla junto al ajo son los principales cultivos de El Monte, en especial de los productores de Lo Chacón. Uno de los factores determinantes en la elección de la cebolla, es que se puede *guardar* en espera de mejores precios. De hecho en la zona se trabajan dos tipos de cebolla, la *tempranera*, que se siembra en invierno y la de *guarda* cuya siembra se inicia después del 18 de septiembre, para ser cosechada de enero a marzo.

Cuando se recorren los callejones de Lo Chacón, sobre todo en Pomairito, pueden verse apiladas, gran cantidad de cebollas en los distintos galpones de las casas. Hasta hace poco su cosecha mantenía una forma artesanal de guardarse, ya que se agrupaba en tiras que se amarraban. Ahora se conservan en cajas de madera o de plástico más fáciles de trasladar y mantener. Por otra parte la cebolla es un cultivo que aun requiere mucha mano de obra en todo el proceso de siembra, ya que los campesinos van por los surcos, colocando a mano los almácigos en la tierra, presionando con los dedos, muchas veces a pie descalzo para no dañar el almácigo, con la tierra mojada, hundiéndose en el barro, trabajo realmente duro si se hace en pleno invierno. Luego vienen todos los cuidados propios de la siembra, como desmalezar y regar, esta última tarea no menor ya que muchas veces se riega de noche.

Otro elemento que distingue el cultivo de la cebolla, es que se cosecha manualmente, donde el trabajo agrícola no ha sido reemplazado por sistemas mecánicos como sí ocurre por ejemplo, en la cosecha de uva, en el sector cercano al Huingan, donde se utilizan máquinas que sacuden las parras y van almacenando los granos.

El testimonio de Heriberto Henríquez nos muestra como el cultivo de la cebolla, es además un indicador de la actividad en el ámbito agrícola:

La cebolla necesita mucha mano de obra, por eso los dueños de fundo prefieren plantar frutales, maíz o trigo. Si el maíz y el trigo tienen buenos precios, eso es bueno para los productores de Lo Chacón y para los cebolleros en general, porque significa que los productores más grandes no van sembrar cebollas. Pero si el precio de esos productos baja, entonces los productores más grandes también se dedican a la cebolla, lo que afecta a los pequeños y medianos agricultores. No es bueno cuando los productores más grandes se introducen en el cultivo de los hortaliceros.

En la elección de la cebolla como unos de los principales productos de los agricultores y campesinos de El Monte, podemos distinguir una serie de vivencias en relación a la conveniencia de este cultivo por sobre otros. Se ha forjado un *corpus de conocimiento* en relación al cultivo de esta hortaliza, que distingue a sus productores como *cebolleros*.

Esta identidad y experiencia también se traspa a la etapa de la comercialización. La mayoría de la cosecha de cebollas se vende en Lo Valledor, donde *los cebolleros son una familia*, con una calle para la cebolla en malla y otra para la cebolla en caja, según Heriberto Henríquez, quien nos da más antecedentes sobre la calidad del producto:

El precio de la cebolla varía según la calidad de ésta, donde influye el color, debe ser bien roja, sin manchas, con hartas capas de hoja y que tenga tallo (verde). A los ferianos le gusta que la cebolla venga con el tallo verde.

En la fase de comercialización se han incorporado elementos que mejoran los niveles de información que manejan los productores de Lo Chacón, para obtener un mejor precio por sus productos. Heriberto Henríquez nos da otro ejemplo:

El celular es muy útil: para saber el precio en Lo Valledor, antes nos podían engañar, pero ahora nos avisan desde allá. Si aparecen hartos compradores aquí, es porque está caro el precio en Lo Valledor.

9.5. Conservar la aspiración de cultivar la tierra.

Dentro del espectro del trabajador agrícola o jornalero, podemos distinguir dos tipos en la zona de Lo Chacón: aquel que ha renunciado a cultivar la tierra en forma independiente, pero si la trabaja como empleado para un tercero y el que mantiene algunos pequeños retazos de tierra ya sea en arriendo o porque se los han cedido, para tener alguna siembra.

Carlos Farías persiste en buscar pequeños espacios donde sembrar, a pesar de estar empleado como trabajador agrícola con Cirilo Daille, por años. A la fecha él cuenta con tres pequeños retazos de tierra para sus siembras. El más grande de 30 m² lo arrienda anualmente en \$90.000 y cultiva principalmente ajos. Además ocupa otro terreno cedido detrás de su casa en la curva de un deslinde que no es utilizada por el propietario: ahí sembró habas y tiene algunas matas de ají. Y finalmente en un terreno que está a la entrada del callejón San Ramón, en Pomairito, le han permitido sembrar 2 surcos de habas y 1 de rabanitos en una orilla. Todos estos pequeños pedazos de tierra están a menos de 100 metros de su casa, en la cual además tenía un huerto que arrendaba en la parte trasera de su domicilio.

La lógica de producción que aplica Carlos Farias, es mantener cultivos que aporten al consumo familiar y por otra parte tener una entrada independiente de su sueldo que es el salario mínimo, enfrentando de mejor forma los gastos de todo un año.

A uno le sirve para la casa, cosa que no le falte la zanahoria, el pimentón, las lechugas, las papas; no supimos comprar 1 kilo de papas este año porque toda salió de la siembra. Mi papá era así, le gustaba sembrar y que no se enmalezara. También cultivo fresias, astromelias, crisantemos, en un huerto que hay atrás de la casa; planté matitas de naranjos, paltos, pero el terreno lo arrendaba y ahora me lo pidieron así que no sigo atendiendo el huerto.

Pero en este ejemplo no solo está la aspiración de sembrar para el consumo familiar, sino que guarda el anhelo de llegar a ser propietario. Sin embargo puede pasar una vida entera de trabajo para alcanzar ese nuevo estado y la situación del inquilino comparada con trabajador asalariado no dista mucho, tal como nos señalara Rafael Baraona en este ejemplo del Valle de Putaendo:

Se trata de un inquilino que trabajó por espacio de 25 años en un fundo, al término de los cuales logra adquirir una hectárea de tierra en el plano... pero debió esperar cinco años más para estar en condiciones de trabajarla. Vemos entonces, que la dilación primera en la compra total de su tierra se debe a la escasez de recursos, que lo obliga a una adquisición fraccionada y la segunda demora en la explotación de su predio, se explica por la necesidad

*de permanecer más tiempo en el fundo, en espera de tener el ahorro para disponer de un capital...*¹²⁷

En nuestro caso, se espera jubilar para contar con un ingreso fijo y tiempo libre que permita dedicarse a cultivos propios en mayor proporción. A los 63 años de edad todavía hay proyectos por cumplir:

Estoy esperando mi jubilación, ahí como tendría un sueldo fijo, arrendaría tierras, iría sembrando y agrandándome, si por ejemplo, al ajo que siembro en el terreno de 30m2, le puedo sacar 1 millón de pesos, con eso me ayudo el resto del año, porque gano el sueldo mínimo y con los descuentos saco menos plata.

Este testimonio da cuenta a su vez de la disparidad de recursos a los que pueden acceder los campesinos de menores ingresos, intentando sacar el mayor rendimiento en los paños de tierras que arriendan o les ceden, mientras hay grandes terrenos sin cultivar colindantes con las pequeñas siembras, por eso el anhelo persiste:

Si yo tuviera una hectárea la trabajaría como un jardín.

El esmero con que cada metro es utilizado, sembrando una hilera de lechugas en una orilla; los cierres con arbustos para evitar el paso de los perros, la reserva de semilla calculada en 3 carretillas de diente de ajo, la aspiración de cultivar flores porque son mejor pagadas que las hortalizas, en fin, una serie de decisiones que dan cuenta del apego al trabajo de la tierra. No obstante, no podemos evitar cuestionar tantos años de trabajo como jornalero que han restado una vida de dedicación a los propios cultivos, aunque el sueño de tener lo propio persiste:

Me gusta sembrar porque vivo de una esperanza, voy a tener una recompensa, es como plantar una flor, uno no sabe de que color es...

Cuando uno siembra y las cosas no valen nada, uno se desmoraliza, pero cuando el precio es bueno uno se alegra.

¹²⁷ Baraona Rafael, Aranda Ximena y Santana Roberto. *El Valle de Putaendo*, p. 241.



Carlos Farías y sus cultivos en callejón Pomairito: como trabajador agrícola asalariado, solo atiende sus siembras los fines de semana o en ratos libres.



9.6. Diferenciación Campesina en Lo Chacón: del productor al asalariado agrícola.

En Lo Chacón, hemos encontrado diversos tipos de productores agrícolas o campesinos: el trabajador agrícola contratado por un sueldo mínimo, que tiene “libreta e imposiciones”; el que trabaja a trato o al día sin imposiciones, el campesino independiente que trabaja tierras propias o de la familia y el productor mediano, que poseen una cantidad de hectáreas propias y además arriendan tierras.

Dentro de los trabajadores agrícolas asalariados hay quienes conservan el interés por cultivar de forma independiente a pesar de los escasos recursos que tienen y otros que definitivamente han abandonado la actividad por cuenta propia para dedicar todas sus horas al trabajo asalariado como jornalero agrícola.

En el estrato de los trabajadores agrícolas asalariados de Lo Chacón podemos advertir como indica Barahona en el Valle de Putaendo, un cierto grado de *afianzamiento en la escasez porque el campesino no da tierras en mediería, porque no tiene suficientes, ni tampoco recibe tierras. A su vez tampoco compra fuerza de trabajo*¹²⁸, sino que intenta cierto grado de independencia con mínimos recursos a los que accede vendiendo toda su vida productiva como jornalero agrícola.

Así su actividad transcurre como el *hombre múltiple* que señala Barahona: *aquel que es expresión de carencia, no de mayores recursos*. Es el trabajador agrícola que en sus ratos libres, principalmente los fines de semana, se dedica a cultivos propios en pequeños paños de tierra, con la esperanza de llegar a la jubilación para disponer de todo su tiempo para el cultivo por cuenta propia y no verse ya necesitado de vender su fuerza de trabajo.

Luego en el grupo de campesinos independientes encontramos casos de quienes se dedican a esta actividad principalmente porque valoran la independencia que significa cultivar la propia tierra. Si las tierras familiares han sufrido mermas por ventas o división por herencia, se puede llegar a contar solo con una hectárea disponible para sembrar y aún así se persiste en esta actividad *porque hay un apego a la tierra quizás por la percepción de ser un trabajador independiente*.¹²⁹

Lo Chacón se caracteriza por ser un sector de pequeñas propiedades agrícolas. La propiedad del suelo no está concentrada en un determinado grupo, estableciéndose un cierto grado de *equilibrio aparente entre fuerza de trabajo y cantidad de tierras de las cuales se dispone*¹³⁰, ya la propiedad se divide entre la parentela de cada callejón, conservando en estos mismos, ciertos paños de tierra cultivable, junto a los suelos de uso residencial. Por otra parte los productores medianos, poseen tierras en sectores aledaños, como el Paico Alto, La Red, Chiñihue y priorizan emplear mano de obra de Lo Chacón, ya que tendrían un mejor manejo de los cultivos propios como son la cebolla y el ajo.

¹²⁸ Barahona Rafael, Aranda Ximena y Santana Roberto. *El Valle de Putaendo*, p. 286.

¹²⁹ *Ibid.* p.303.

¹³⁰ *Ibid.* p.301.

9.7. Trabajo temporero: mujeres embaladoras de cebollas.

También encontramos en Lo Chacón a trabajadores temporeros, especialmente mujeres que clasifican y embalan cebollas y limpian ajos. Esta ocupación es común que la realicen hombres, pero en Pomairito, Heriberto Henríquez prefiere dar trabajo a mujeres ya que son más responsables: no faltan los días sábados y lunes.

La modalidad de trabajo es “a destajo”, es decir ganan según la cantidad de cajas que preparan, a un precio de 130 pesos por caja¹³¹.

El trabajo consiste en embalar cebollas en cajas plásticas completando 20 kilos por caja. Las cebollas están sobre una *mesa calibradora*, que es una superficie inclinada cinco orificios circulares en el borde según los distintos diámetros de las cebollas. Estas se agrupan por tamaño y van pasando por la respectiva ranura circular bajo la cual hay una caja plástica. Cuando se completa la caja, se pesa y si ha sobrepasado el límite de los 20 kilos, se sacan las cebollas que están demás para completar otro cajón.

La modalidad de trabajo puede ser “de a dos”, lo que significa que entre 2 personas se dividen el pago por la cantidad de cajas que van haciendo en cada jornada.

Las cajas se van apilando en la bodega y son retiradas en camiones 2 veces a la semana para venderlas en Lo Valledor. Las trabajadoras cuentan las cajas preparadas diariamente para llevar un control de lo ganado.

La bodega donde realizan el trabajo es un galpón de madera abierto por los costados, que recibe la luz del sol. Los trabajadores hacen fuego para enfrentar el frío, ya que este trabajo comienza en los meses de invierno hasta diciembre. La mayor superficie del galpón está ocupada por grandes cajones de cebollas que deberán ser clasificadas en la *mesa calibradora*. Cuando termina la temporada de embalaje, las mujeres de esta bodega se dedican a *despistar* y *limpiar* ajo y así logran tener trabajo durante todo el año.

En esta ocupación se priorizan los lazos de parentesco, ya que hay vínculos entre las trabajadoras y el empleador: por ejemplo trabajan la suegra, una prima y la madre. Este elemento hace que existan menos conflictos al trabajar “de a dos” y dividir en partes iguales lo ganado.

La cercanía entre el lugar de trabajo y la residencia es una de las ventajas apreciadas de esta ocupación: en general los trabajadores son del sector, es decir de Pomairito, Chiñihue o El Monte (centro). La cercanía con la casa permite a la madre trabajadora mantener mayor contacto con sus hijos.

El trabajo *a trato* es visto como una forma de ganar más, ya que si *trabajan al día* podrían ganar hasta 8000 pesos, mientras que a trato, dependerá de la rapidez para embalar las cebollas con rama. Los empleadores agrícolas en general prefieren esta forma de pago, porque logran un mayor rendimiento por trabajador.

¹³¹ Valor al año 2010.

9.8. La incertidumbre en la producción agrícola.

A fines del 2010 y comienzos del 2011 los productores de Lo Chacón se han visto afectados por bajos precios en el área de la *chacarería* (habas, papas, cebollas). Solo el ajo ha obtenido un mejor precio.

En muchos casos no se ha alcanzado a cubrir los costos de producción, por ejemplo, solo el costo de embalaje de una malla de cebollas tempranera es de cerca de 600 pesos para ser vendida en Lo Valledor a 1.100 pesos, monto que no considera todo el gasto de siembra, riego, desmalezar y arrancar la cebolla. Durante la cosecha, al arrancar las cebollas, se paga al trabajador temporero, 2500 pesos por cada 3 surcos de 100 metros cada uno.

Resultados similares se han dado en el caso de las papas y las habas. Los productores de Lo Chacón atribuyen el bajo precio de las papas a una sobreproducción en la zona.

Cuando se intenta comprender la lógica que se aplica para escoger un determinado cultivo, es un tanto aleatoria, ya que no hay un mecanismo que le asegure al productor recuperar el costo del mismo. Si para la siguiente cosecha se espera un alza en los precios del trigo y el maíz, entonces algunos productores se dedicarán a esos cultivos, como nos dice Ramón Maulen, *voy a soltar la chacra, para sembrar trigo y maíz (sic)* en la esperanza de obtener mejores precios en la próxima temporada.

La lógica pareciera ser que para permanecer en el área de la *chacarería*, algunos deben abandonarla, aunque sea temporalmente. Así en las siguientes cosechas se espera una recuperación de los precios al existir una menor oferta.

Cuando los precios son tan bajos que incluso el flete es un costo en contra, algunos productores arrancan parte de sus cultivos de habas o papas y los dejan tirados en medio de los campos ya que no pueden ser conservados como las cebollas de guarda o el ajo.

Ante este panorama algunos productores más grandes ven en la exportación una posible alternativa para vender sus cosechas, pero no siempre tienen el conocimiento de cómo acceder a dicha modalidad.

Por otra parte los cultivos frutícolas hoy no están extendidos en Lo Chacón, aunque hace unas dos generaciones sí había mayor cantidad de vides, higueras, duraznos, moras, los cuales fueron disminuyendo o fueron arrancados, como es el caso de los parronales. Tampoco es factible dedicarse a plantar frutales en tierras que se arriendan, situación que sucede en casi todos los ejemplos analizados. Por eso se busca un cultivo anual, es decir que su fruto se recoja en cada temporada.

Como vemos son muchos los elementos que generan una incertidumbre en los pequeños productores y trabajadores agrícolas que los mantiene en un desplazamiento desde la posibilidad de acceder a bienes y servicios en verano, a una merma de los mismos en invierno. Pasan de ser un potencial productor-consumidor dentro del ciclo del mercado en la época estival, a la escasez invernal. Esta fluctuación plantea *el futuro como un retorno a la fase anterior*¹³² de menores recursos con intervalos de baja ocupación y producción, como

¹³² Desarrollo Humano en Chile Rural, PNUD 2008, p. 120.

experiencia de retroceso y falta de expectativas, ya que de manera cíclica, se puede avanzar para luego perder lo ganado.

9.9. Algunas estrategias para combatir la incertidumbre.

Ya en época de cosecha conversamos de nuevo con Heriberto Henríquez -destacado productor de la zona que se inició sin tierras y como mediero-, sobre cuáles serían los factores que evitan una pérdida de la producción por los bajos precios y que a su vez generen una posibilidad de crecimiento en la actividad agrícola. Y la respuesta fue trabajar cada etapa del cultivo a tiempo, esto es, preparar la tierra, aplicar el abono y los pesticidas en el momento necesario, lo mismo que regar. Cualquiera de estos pasos que se retrase incidirá en *el rinde* de la producción y el momento en que la cosecha esté lista. Al ser uno de los primeros, por ejemplo, en cosechar ajo, puede obtener mejores precios de venta. Heriberto a lo largo de 10 años ha logrado obtener una buena producción de cebollas, porque ha observado los tiempos que debe dedicar a cada etapa del cultivo y ha tenido los recursos para aplicar los insumos cuando se requiere. Otro elemento que ha considerado, es no crecer demasiado en la cantidad de hectáreas a cultivar (su objetivo es llegar a 40 hectáreas) de forma que pueda asegurar el capital para trabajar esa cantidad de tierra. Un agricultor puede sembrar más hectáreas pero al no tener los recursos para atender la siembra (costo de abono, pesticidas), afectará finalmente el rendimiento de su producción.

Resulta clave en el éxito de algunos y la pérdida de otros, el contar con un capital para asegurar todos los insumos del cultivo (arar con tractor, tener semillas, abonar, aplicar pesticidas) y tener la experiencia de conocer los tiempos para realizar cada tarea sin retrasar el desarrollo del cultivo. El productor de menores recursos, quizás no podrá abonar, ni aplicar pesticida en el momento justo, viendo retrasada su siembra. Su producción estará en el mercado cuando los precios sean menores.

El conocimiento que cada productor tiene de su cultivo, también influye en los resultados. Y estos datos los va tomando de su experiencia: saber cuándo plantar papas, después de las heladas o cuándo aplicar de forma persistente pesticidas para atacar una plaga. Algunos van registrando por escrito el comportamiento de sus siembras para repetir el modelo si resulta exitoso, o llevan un registro de los *líquidos* (pesticidas) que aplican para saber cómo enfrentaron una determinada plaga.

Otro dato arraigado entre los campesinos y productores de Lo Chacón, es que después de unos tres años de buenos precios para un cultivo, viene una baja. Esto se explicaría por la sobreproducción de un producto: si es bien pagado, muchos se dedicarán a sembrarlo en la siguiente temporada esperando obtener buenos precios. Pero como muchos producirán lo mismo, al cabo de unos años los precios bajarán. Solo volverán al cultivo aquellos que generalmente lo han sembrado, mientras que el resto buscará una nueva opción. Así dejan las papas y lo intentan con los porotos o las habas, mientras que las cebollas y ajos se mantienen porque son los únicos productos que pueden guardarse en espera de mejores precios.

Todas estas decisiones son fruto de las observaciones y experiencia acumulada de cada productor, son parte de su *corpus de conocimiento* que busca comprender y contrarrestar la incertidumbre de los precios agrícolas, donde el rubro de la chacarería se ve seriamente afectado.



Heriberto Henríquez Jara junto a trabajadoras temporeras, entre ellas, su suegra al lado izquierdo. A la derecha, su madre Gloria Jara.

10. Grupos de Parentesco del callejón Pomairito y Lo Chacón.

A continuación se hace una descripción de los grupos de parentesco del callejón Pomairito, por reunir la mayor cantidad de familias emparentadas cuyos descendientes se extienden hacia otros callejones de Lo Chacón.

Una de las familias principales del callejón Pomairito es la descendencia de *Silvano Jara* y *Aurora Faunes*.

De esta unión se abren tres ramas de parentesco con quienes los Jara se relacionan, a saber, Los Daille, Los Pintos y Los Maulen, además de Los Núñez y Los Vial.

Partiendo por una de las iniciadoras de esta extensa familia, recordaremos que **Aurora Faunes** realizaba la *Fiesta de las brevas* en el mes de enero, donde se ofrecía un almuerzo especial a los mineros de Naltahua que cruzaban el río Mapocho y Maipo. Este tipo de celebración también la realizaban otras familias del callejón Pomairito. Se recuerda que las hermanas Pinto cantaban.

El árbol de parentesco aquí presentado contempla a descendientes de los abuelos Silvano Jara y Aurora Faunes, identificados como parte de una red festiva y productiva del callejón Pomairito que se extiende por Lo Chacón.

Los datos para la conformación de este árbol han sido aportados principalmente por Isabel Jara y su padre Juan Jara, más los aportes de Soledad Vásquez, Ana Daille y Silvia Jara y una serie de entrevistas realizadas a los distintos integrantes de esta numerosa familia.



Soledad Vásquez Daille, encargada pastoral de Lo Chacón

10.1. Relaciones del árbol de Parentesco de las familias Jara, Daille, Maulen y otras en el callejón Pomairito.

Si analizamos el árbol de descendencia de los Jara-Faunes, encontramos desde el inicio la unión del ámbito agrícola con el festivo ya que don Silvano Jara se dedicaba a trabajos agrícolas mientras su esposa Aurora Faunes, realizaba la Fiesta de Las Brevas, celebración que atraía a los mineros de Naltahua, quienes cruzaban el río con sus familias, marcando desde el comienzo de esta genealogía la importante relación con el aspecto geográfico (tránsitos a través del río).

Luego la segunda generación del clan Jara, se vincula con familias que serán primordiales para configurar el carácter de la descendencia. Por un lado uno de los hermanos Jara (Silvano hijo) se casa con María Pinto, cantora de vals y tonadas junto a su hermana Margarita. A su vez Helena Jara Faunes se casa con un descendiente francés, experto en viñas, don Angel Daille. Así se vinculan dos ramas importantes al tronco de los Jara, que reforzarán con su experiencia los aspectos productivos (cultivo de viñas) y festivos (cantar en la Fiesta de la Brevas o en las novenas). Por otra parte tanto las hermanas Pinto como Ángel Daille estaban relacionados con actividades de la iglesia católica apoyando por ejemplo las misiones (religiosos que llegaban a dar sacramentos a sectores rurales: bautizos, matrimonios etc.)

En la tercera generación, los hijos de Angel Daille, destacaron por ser productores agrícolas como Eduardo, Cirilo y Zósimo Daille. En el caso de Eduardo Daille, este se inicio en parte a través de cultivos en los “cercos”. También son parte de la tercera generación, María Rosario Jara, conocida como *La Charito* que dirigía una quinta de recreo y María Perpetua Jara, *La Pepita*, a cargo del restorán que lleva su nombre y que hasta hoy existe, administrado por sus hijas. Así vemos cómo se entrecruzan actividades que aportan al desarrollo de una actitud proclive a celebrar ya sea en la quinta de recreo o en el restorán. Otro aporte en esta generación es la incorporación de una rama de Los Maulen que se emparentan con los Jara, dando origen a una 4ta generación de productores agrícolas como Jaime Jara Maulen, Ramón y Álvaro Maulen. En el plano de las celebraciones religiosas destacaron la señora Rita Daille, Silvia Jara y Ana Daille como la persona que conserva la memoria de la historia familiar.

Los padres de Ramón y Álvaro Maulen se trasladan de Pomairito al callejón San Antonio, lo mismo hace el padre de Moisés Núñez, que se asienta en el callejón Colón, es decir, en varios casos personas que se han destacado en sus actividades provienen del callejón Pomairito, llegando hasta sectores de La Red, como la descendencia de Zósimo Daille.

Es en la cuarta generación donde el árbol de parentesco presenta una mayor cantidad de organizadores de celebraciones religiosas y son en la mayoría de los casos primos en segundo grado. En este grupo comparten actividades profesoras básicas, jornaleros agrícolas y anderos.

Es significativo que los que ostentan algún grado de liderazgo en la organización de las festividades no provienen directamente de las familias de agricultores más connotados aunque están emparentados con ellos. Pareciera que la actividad ritual ofrece una oportunidad de reconocimiento para aquellos que tienen menos recursos o en que alguna etapa de su vida, recibieron alguna sanción moral al interior de sus familias.

Es también esta generación la que en algunos años más traspasará sus responsabilidades a los más jóvenes, como ocurre con el rezo de la novena del niño Dios que viene de doña Rita Daille a su hija Soledad Vásquez Daille.

10.2. Descendencia de Helena Jara Faunes.

Esta rama nace de la unión de *Helena Jara Faunes* y *Ángel Daille*, descendiente francés, recordado como enólogo y administrador de una viña del sector. Él sería uno de los iniciadores de las *misiones* que consistían en traer religiosos a Lo Chacón por unos días para que asistieran en los sacramentos a la población. Durante su estadía se les proveía de lo necesario para su mantención.

Los hijos (varones) de Helena y Ángel se dedicaron principalmente a trabajar en el campo y se iniciaron como pequeños productores que fueron creciendo en la cantidad de tierras de su propiedad. Entre ellos destaca *Eduardo Daille* que tuvo tierras en Paico Alto y de las cuales su esposa e hijos conservan algunas hectáreas. También encontramos a *Sósimo Daille* que accedió a tierras de la reforma agraria en el sector de la Red y a *Cirilo Daille*, hoy propietario de la reserva del ex fundo La Manresa.

Como se aprecia en el árbol, dentro del grupo Daille-Jara encontramos tres generaciones de mujeres (madre-hija-nieta) vinculadas a las actividades ceremoniales de carácter religioso. Esta relación se inicia con *Rita Daille Jara*, reconocida en Pomairito y Lo Chacón por rezar la novena del niño Dios, función que ha delegado en su hija *Soledad Vásquez Daille* (profesora básica), la cual a su vez ha traspasado esta tradición a su hija mayor *Rita Helena*.

También en la rama Daille-Jara se encuentra la Sra. *Ana Daille*, que con sus cerca de 90 años conserva la memoria de la historia de su familia, especialmente las actividades que realizaba junto a su abuela Aurora Faunes, como la *Fiesta de las Brevas* o las idas en carreta al puerto de San Antonio para vender sus productos agrícolas.

10.3. Descendencia de Juan Jara Faunes.

Una de las hijas de *Juan Jara Faunes* fue *Charito Jara*, casada con un primo, *Segundo Jara*. Ambos fueron los dueños de la recordada quinta de recreo, *La Charito*, que se ubicada en la vereda sur de la avenida Los Libertadores, antes de llegar al callejón Pomairito. Los cuasimodistas solían terminar las celebraciones en esta quinta y dejaban sus caballos amarrados afuera del local. Hoy Francisco *Jara*, hijo de Charito toca el acordeón en la novena del niño Dios y una de sus hijas (Quica), canta desde hace años en la novena y misas de Pomairito.

10.4. Descendencia de Sergio Jara Faunes.

Entre los hijos de *Sergio Jara Faunes* se encuentran *Juan Jara*, cuasimodista y productor agrícola, *María Perpetua*, dueña del restaurante *La Pepita* y *Segundo Jara*, esposo de Charito.

Juan Jara casado con *María Luisa Riquelme*, es padre de *Isabel Jara Riquelme*, profesora básica y presidenta de la Comunidad Divino Niño Jesús de Pomairito. En una bodega del patio de la casa de Isabel, se realiza todos los años la novena del niño Jesús en el mes de diciembre antes de la Pascua. Como se indicó antes, las encargadas de rezar esta novena son Rita Daille, Soledad Vásquez Daille y Rita Helena, respectivamente, abuela, madre e hija.

Por otra parte Isabel está casada con *Leonardo Daille Vargas*, quien trabaja el campo en forma independiente como productor de habas y cebollas en el Paico Alto. Leonardo es hijo de *Eduardo Daille Jara*, sobrino de Rita Daille Jara y primo de Soledad Vásquez Daille, por parte de padre (hermanos Daille) y madre (Vásquez, hermana del padre de Soledad, Segundo).

Así al ser Helena y Sergio Jara hermanos, sus hijos Eduardo Daille y Juan Jara son primos en primer grado y los hijos de estos, Leonardo Daille e Isabel Jara, son primos en segundo grado. A su vez Isabel Jara y Soledad Vásquez también son primas en segundo grado, ya que el padre de Isabel (Juan Jara) es primo de la madre de Soledad (Rita Daille Jara).

10.5. Descendencia de Silvano Jara Faunes.

Silvano Jara Faunes se casó con *María Pinto* que cantaba y tocaba la guitarra en la novena del niño Dios, en El Carmen, junto a su hermana *Margarita Pinto*.

Hoy *Silva* y *Lucy Jara Pinto*, hijas de Silvano y María, participan activamente en las novenas y cantata de Pomairito. Silvia también ha cantado en la novena del niño Dios y en su juventud participó en la agrupación de jóvenes *Cristo Nuestra Meta*, en el Carmen.

Por otra parte *Silvano Jara Pinto*, hermano de Silvia y Lucy, se ha dedicado a producir chicha, cada vez en menor cantidad, en parte porque no hay familiares que continúen con la tradición.

En la casa de los hermanos Jara Pinto, se conserva una imagen del niño Dios que perteneció a la abuela Aurora Faunes, madre de Silvano Jara Faunes. Además mantienen en el patio de su vivienda, un galpón con antiguas tinajas y utensilios para la producción de chicha.

Otra de las hermanas, *Delia Jara Pinto*, está casada con *Carlos Vial*, cuya familia es dueña de terrenos al final del callejón Pomairito.

Las hermanas Jara Pinto son primas de la segunda generación de los Daille (Rita, Eduardo, Cirilo, Ana, entre otros) y a su vez son tías en 2do grado de Isabel Jara, Soledad Vásquez y Leonardo Daille. Sin embargo, son más cercanas en edad a sus sobrinos, que a sus primos Daille, que son mucho mayores.

10.6. Descendencia de Auroro Jesús Jara Faunes.

Esta rama de los Jara se relaciona con Los Maulen y Los Núñez. Así Juan y Aurora, hijos de Auroro Jesús, se casan respectivamente con los hermanos Yolanda y Julio Maulen.

Entre los hijos de Juan Jara y Yolanda Maulen, encontramos a *Jaime Jara Maulen*, productor agrícola de Pomairito, que trabajó *haciendo cercos* en el río para contar con un capital inicial que le permitiría más tarde comprar tierra en la zona.

Fruto de la unión de Aurora Jara y Julio Maulen, nacieron entre otros hermanos, *Ramón y Álvaro Maulen Jara*, reconocidos agricultores de la zona que hoy viven al final del callejón San Antonio. Otro de los hermanos, Mario *Maulen*, hace cercos en las riberas del río, en tierras de la familia.

Segundo Maulen, hermano de Julio, es padre de Juan Maulen y Gastón Maulen. Juan trabaja en el campo y llevó en una carreta al niño Dios de Malloco, desde Chiñihue hasta la iglesia de El Monte. Por su parte Gastón trabaja vendiendo gas, es andero de la Virgen de El Carmen y un entusiasta bailarín de cuecas, corridos y guarachas. Esta rama de Los Maulen continúan viviendo en Pomairito.

Otra de las ramas que se abre con la descendencia de Auroro Jesús, es a través de su hija Marta Jara que se casa con Melitón Núñez. Entre los hijos de estos, está *Moisés Jara Núñez* quien trabaja como jornalero agrícola, teniendo además una activa participación en las celebraciones religiosas y sociales de Lo Chacón. Moisés es andero de la Virgen del Carmen y forma parte de la junta de vecinos del callejón Colón, donde actualmente vive, aunque es originario de Pomairito. Está casado con una prima en segundo grado, la señora *Norma Jara*. Moisés también es tío abuelo de *Kevin*, de siete años, quien con su madre Flor, asiste desde pequeño a la mayoría de las festividades organizadas.

En esta red de parientes, encontramos que Jaime Jara, los hermanos Maulen Jara y Moisés Núñez Jara son primos directos y lo son en segundo grado, de Isabel Jara, Soledad Vásquez y Leonardo Daille, ya que sus abuelos fueron hermanos y alguno de sus padres o madres, primos.

Como se aprecia en el árbol de parentesco, la descendencia de Auroro Jesús está vinculada a actividades agrícolas ya sea como productores independientes o jornaleros. Esta rama cuenta entre sus líderes ceremoniales y sociales a Moisés Núñez y en el área productiva a los hermanos Maulen Jara, reconocidos en la actividad agrícola de la zona.

10.7. Descendencia de Roberto Jara Faunes.

Entre los hijos de Roberto Jara Faunes, está Diego Jara que fue el padre de *Norma y Andrés Jara*. Norma es *camarera*¹³³ de la Virgen de El Carmen, mientras su esposo Moisés Núñez es andero de la misma virgen.¹³⁴

Andrés Jara, hermano de Norma, se desempeña como operario avícola y también es andero de la Virgen de El Carmen. Está casado con *Felinda Jara* que es tía suya en 2do grado. Andrés y Felinda son padres de *Eduardo Jara Jara*, adolescente que desde niño participa activamente en las celebraciones religiosas de Lo Chacón.

Así Norma y Andrés también son primos en 2do grado de la cuarta generación del árbol de parentesco adjunto.

10.8. Descendencia de Eduardo Jara Faunes.

Entre las hijas del primer matrimonio de *Eduardo Jara Faunes*, está *Gloria Jara* que es madre de *Heriberto Henríquez Jara (alias Quico)*, el cual se desempeña como productor agrícola. Quico se inició en el trabajo agrícola con muy pocos recursos, pero ha crecido como productor. En su casa en Pomairito cuenta con una bodega donde almacena y clasifica la cosecha de cebollas y ajos, dando trabajo a mujeres temporeras entre las que se encuentra su suegra y una prima. También tiene cerca de 10 trabajadores permanentes con contrato. A ellos les realizó una encuesta creada por el mismo donde les consultó sobre las condiciones y expectativas entorno al trabajo

Entre los iniciadores de Heriberto en la actividad agrícola, están su madre que mantenía cultivos de consumo familiar y *Jaime Jara*, que le facilitaba en mediería alguna tierra para sembrar. Jaime y Heriberto son primos en segundo grado, pero este último llama tío a Jaime. Por su parte Jaime valora en Heriberto su condición de productor más joven que se ha esforzado por salir adelante, mientras que Heriberto reconoce el apoyo inicial de su primo-tío.

Luego entre los hijos del segundo matrimonio de Eduardo Jara, encontramos a *Segundo Jara*, padre de *Lalo (Eduardo) Jara*. Este último trabaja como operario avícola y ha sido parte de los organizadores de la cantata de la Virgen del Carmen en Pomairito, con la cual mantiene un vínculo estrecho y en más de una oportunidad ha vestido a su hija menor como la virgen. También su cercanía con la Virgen lo llevó en el terremoto del 2010 a ser uno de los primeros en llegar a ver el estado de la imagen en la destruida parroquia del callejón El Carmen.

¹³³ **Camareras de la Virgen** (del Carmen) son las mujeres que se encargan de vestir a la virgen, por ejemplo, cambiar sus ropajes cuando va a salir en procesión. Es una actividad propia de mujeres y han sido designadas en Lo Chacón por el párroco de El Monte.

¹³⁴ **Anderos de la Virgen** (del Carmen) son las personas encargadas de llevar la imagen de la Virgen en procesión, además de custodiarla durante todo el trayecto. Esta función en Lo Chacón ha sido generalmente designada por el párroco de El Monte, entre hombres de la comunidad.

Otra hija de la segunda unión de Eduardo Jara, es Felinda Jara que está casada con Andrés Jara, el cual como ya se dijo es sobrino en segundo grado de Felinda, aunque ambos son cercanos en edad. Esta situación se explica porque los últimos hijos del segundo matrimonio de Eduardo Jara nacieron después que varios de sus sobrinos en segundo grado.

10.9. Características principales de los lazos de parentesco en Pomairito.

En términos generales, el parentesco no es reconocido explícitamente entre los integrantes y descendientes de estas familias sino de forma lejana sin tener muchas veces claridad sobre cuál es la relación de los vínculos.

En la tercera generación, la rama de Los Daille, es decir los hijos de Helena Jara, son los primos de mayor edad, donde destaca Ana Daille porque conserva la memoria de su familia y del callejón. Ella a sus 90 años tiene primos de unos 40 años, entre los hijos de Eduardo Jara.

Los Daille también son reconocidos en la tercera generación por contar con importantes productores, entre ellos, Zósimo Daille que se trasladó al sector de la Red en los años 60 para participar de la reforma agraria. Con el tiempo otros productores de Lo Chacón comprarán tierras en la Red a otros parceleros: es *Lo Chacón que viene a la Red*, nos dice Carlos Daille, hijo de Zósimo para explicar por qué han perdido las tierras los parceleros o como indica Heriberto Henríquez, *los antiguos sabían trabajar la tierra, ellos hacían cercos, eran independientes, en cambio algunos parceleros de La Red no estaban acostumbrados a trabajar por su cuenta, sino a ser mandados.*

Por su parte la cuarta generación está compuesta en su mayoría por primos en segundo grado que en algunos casos contraen matrimonio. Muchos de los integrantes de este nivel participan hoy activamente en las festividades como organizadores (Isabel Jara, Soledad Vásquez Daille, Lalo Jara) o destacan como productores agrícolas (Heriberto Henríquez)

Dentro de los descendientes de Auroro Jara, encontramos primos en primer grado en la relación Maulen- Jara-Núñez, pero entre ellos tampoco el parentesco es tan reconocido. Aquí hay una combinación de productores como Jaime Jara, Ramón y Álvaro Maulen y jornaleros agrícolas como Moisés Núñez. Todos vinculados a tareas del campo, unos con un prestigio como productores, otros como Moisés, reconocidos por su desempeño como andero, dirigente de junta de vecinos del callejón Colón y hasta corresponsal de la radio Manantial de Talagante¹³⁵.

Existen varios casos donde la actividad agrícola tiene una contraparte en una participación ceremonial, así encontramos jornaleros o trabajadores-anderos o trabajadores agrícolas-cuasimodistas. En la rama de Los Jara y los Daille, los productores independientes están vinculados a las celebraciones religiosas como productor-cuasimodista o productor- anfitrión de festividades como recibir al niño Dios de Malloco, la Vigilia de la Virgen de El Carmen o una novena. No obstante, se ha observado que mientras más recursos tiene un productor, menor es su participación directa en las festividades, aunque si es requerido aporta por

¹³⁵ Moisés Núñez mientras trabaja en el campo, lleva su celular y su radio y puede comunicarse con una emisora de la zona para enviar recados, saludos de cumpleaños, dar noticias etc. Su *voluntad*, como él mismo dice, de ir en ayuda de los demás lo han hecho reconocido entre sus pares.

ejemplo, con ofrendas de productos agrícolas o maquinaria para montar escenarios, despejar terrenos, etc.

Además se han citado dos ejemplos de familias que no están directamente conectadas con el árbol de parentesco, pero que cumplieron roles importantes en las novenas y procesiones como son la descendencia de María Atenas (en su hija Mercedes Carrasco y Patricio, el nieto de esta) y el matrimonio de Ramón Martínez y Rosita Naranjo.

Otro elemento destacable es la participación de los niños que desde muy pequeños van a las novenas, a las procesiones, bailan *cueca* o cantan, de forma que renuevan y conservan el sentido de las festividades *chaconinas*.

10.9.1. ¿Cómo actúa el parentesco en la movilización de la fuerza de trabajo?

El parentesco se expresa de distintas formas mediando las relaciones de trabajo. Subsiste el trabajo agrícola de hijos que apoyan a sus padres o parientes (suegros) pero esta relación puede resultar desigual en términos de ingreso ya que la familia requiere del aporte de los integrantes que actúan como fuerza laboral o el pago por el trabajo es menor. Sin embargo también puede resultar un acomodo trabajar con los padres. Suele ser un reclamo entre los productores que sus descendientes no trabajan con la misma intensidad que ellos lo hicieron. Esta situación se da en parte porque no hay un reconocimiento de las nuevas generaciones hacia el trabajo agrícola, el cual se considera sacrificado enfrentando el calor o el frío extremo, el barro, sumado a los inestables precios de los productos del agro.

Así la actividad agrícola no resulta atractiva para los descendientes de la mayoría de los agricultores reconocidos de Lo Chacón. Además, si los hijos tienen la posibilidad de estudiar escogen carreras que nada tienen que ver con dicha actividad, por lo tanto se pierde una generación de reemplazo para el trabajo de los padres. Estos pueden a lo largo de su vida haber ascendido económicamente desde ser medieros a pequeños empresarios, sin embargo en la mayoría de los casos los hijos no continúan con la misma actividad.

Ante esta situación los productores buscan asociarse con trabajadores de su confianza, saliendo un poco del círculo familiar, aunque hay casos en que se recurre mucho a la familia extendida y un productor puede incorporar a su parentela como trabajadores temporales: participan la suegra, primos, vecinos y niños (con algún grado de parentesco), por ejemplo, *desmochando ajo*.

Desde el ámbito del trabajador agrícola, este también puede recurrir a su red de parentesco para optar a un trabajo temporal, por ejemplo a través de algún primo, no obstante los lazos familiares no son explícitamente reconocidos: a pesar de que varios de los entrevistados de Pomairito son primos en segundo grado, pocas veces se reconocen como tales o no manifiestan claridad sobre su genealogía.

A continuación se detallan los tipos de relaciones de parentesco en el ámbito del trabajo agrícola:

Tipo de Productor	Fuerza de Trabajo	Relación.
Padre Agricultor	Hijo trabaja con su padre	Hijos vinculados en relación desigual (sueldo bajo) o menor esfuerzo.
Suegro Agricultor	Yerno trabaja con su suegro	Menor salario.
Empresario Agrícola	Parentela como temporeros.	El pago es a trato y por un periodo estacional
Productor Agrícola	Jornalero Agrícola (primo)	El pago es por jornal, sin contrato.
Productor Agrícola	Ahijado se inicia como mediero	El ahijado reemplaza a los hijos poco vinculados como fuerza laboral o en descenso de la actividad
Empresario Agrícola	Trabajador Asalariado	Trabajo con contrato

Fuente: Elaboración propia

10.10. Ser Chaconino.

Lo que distingue *ser chaconino*, es el sentir que refleja ante la muerte. Expresiones como “cuando sea viejo voy a irme a Lo Chacón, para ser bien acompañado”¹³⁶ o “si no pesco una pala no voy al cementerio, hay que tapar luego para que esté tranquilo, porque si ven lo que está adentro, lloran más, en cambio viéndolo tapado, con las flores, el dolor baja”¹³⁷, denotan un compromiso ante el fallecimiento de algún habitante cercano, activando un sentido de reciprocidad: se acompaña al deudo para ser acompañado en el futuro. Otros ámbitos característicos son reconocerse como una comunidad católica y destacar en la organización de festividades religiosas. Así se encadenan tres elementos que configuran el *ser chaconino*: fuerte vinculación con la religión católica, reciprocidad entre deudos del presente y deudos del futuro y efectividad en la organización de celebraciones religiosas¹³⁸, alcanzando un grado de reconocimiento al interior de la comuna de El Monte.

La adscripción de un habitante de Lo Chacón puede partir desde el círculo más interior o local (*ser chaconino*), para tener una expresión más amplia (*ser montino*) hasta adquirir un sentido épico (*ser carrerista*)¹³⁹. El sentirse carrerista, está vinculado con la presencia de la familia Carrera que vivió en El Monte, donde aún se conserva la casona de Javiera Carrera la cual estaría conectada por un túnel con la Iglesia del pueblo.

¹³⁶ Citado por Isabel Jara

¹³⁷ Testimonio de Javier Carvallo.

¹³⁸ “Ser Chaconino es hacer las cosas bien”, según Soledad Vásquez Daille, en relación a la organización de las festividades religiosas.

¹³⁹ Como “Chaconina, Montina y Carrerista”, se definió Isabel Jara. También enunció ser de Pomairito. Estas distintas categorías son generalmente reconocidas por los habitantes de El Monte.

Las historias de los hermanos Carrera suelen ser reconocidas por los montinos que desde niños las escuchan. En ellas, el cruce por los ríos, que incluye a Manuel Rodríguez, las andanzas por los túneles, incluso la devoción en un sector del Paico a la “calavera de Carrera”, son los relatos que varias generaciones comparten, tanto así que a nivel municipal se define El Monte, como la comuna donde “nace la patria”. Por ello un habitante de Lo Chacón tiene a lo menos tres identidades a las que puede adscribir y que están incorporadas en su vida cotidiana. Se ha construido una historia propia a la cual remitirse.

11. Distribución de propiedades en el Callejón Pomairito.

Hemos revisado las relaciones de parentesco en Pomairito y cómo estas se extienden a otros callejones. Ahora agregaremos una descripción de la distribución de terrenos en el mismo callejón, ya que como en ningún otro, las familias antiguas conservan la propiedad de sus tierras mediadas por una densa red de parentesco.

El mapa adjunto entrega una visión general de las familias propietarias al interior del callejón Pomairito, sin ser un detalle de cada propiedad, sino más bien una relación espacial entre los terrenos colindantes y las familias o sucesiones que residen en ellos¹⁴⁰.

Como se aprecia los descendientes Jara conservan una parte importantes de los terrenos. También destacan los Daille, Los Pinto y en menor medida Los Maulen, ya que una rama de ellos se estableció en el callejón San Antonio.

La mayoría de los terrenos de Pomairito son utilizados como casa-habitación y en aquellos donde reside un productor agrícola, suele haber un galpón o bodega que en temporada de cosecha puede estar lleno de cebollas apiladas, siendo esta una característica del callejón.

A parte de los terrenos utilizados como residencia, se conservan algunos paños para el cultivo, como el sector llamado Siempre Vivo y la antigua propiedad de Ramón Martínez, que no tuvo descendencia directa. Además al final del callejón se encuentra un amplio terreno de la familia Vial que limita con otro de Cirilo Daille por el lado del callejón Colón; ambos se utilizan para siembras.

A continuación se indican algunas observaciones sobre los terrenos que se han numerado en el mapa de Anexo 6:

El sitio 1 perteneció a Angel Daille y en una parte reside su nieto Leonardo Daille casado con Isabel Jara. Aquí se realiza la novena del niño Dios en el mes de diciembre. Otros sitios donde se celebró la novena fueron el Ramón Martínez (sitio 10) y luego al frente, en casa de María Atenas (sitio 3.1), donde hoy reside su hija Mercedes Carrasco.

En las cercanías del terreno 13 correspondiente a la familia Vial, se realizaba la novena del mes de María hace unas dos generaciones, a cargo de Julio Vial.

¹⁴⁰ Los datos fueron aportados principalmente por Leonardo Daille y contrastados en el trabajo de campo.

En parte del sector 5 estuvo la casa de la abuela Aurora Faunes, donde bajo una ramada de higueras celebraba la fiesta de la Brevas. Luego en ese terreno vivió Eduardo Daille, nieto de Aurora y hoy lo habita un hijo de Eduardo.

En el sector 8 se encontraba el criadero de Bernardino Chacón. Hoy habitan el lugar, hijas de la señora de Bernardino.

En el sector 9 de propiedad de Cirilo Daille se realiza desde hace 6 años la vigilia y cantata de la Virgen de El Carmen. Para ello se ocupa un galpón en el patio donde se prepara un escenario y un altar.

También apreciamos como una rama de los Maulen (los hijos de Segundo Maulen) que no está emparentada con los Jara, se conservan en el callejón en el sector 15, mientras sus primos Maulen-Jara se trasladaron al callejón San Antonio y crecieron como productores agrícolas.

En el sector 20 hay una subdivisión de terrenos entre las hijas (Soledad, Patricia) y nieta mayor (Rita Helena) de Modesto Vásquez, casado con Rita Daille.

Una visión general del callejón Pomairito da cuenta de la cercanía y fraccionamiento de la propiedad, donde todas las casas están más cerca, a diferencia de los otros callejones que conservan amplios paños de tierra para el cultivo. Esta diferencia se produce en alguna medida porque los lazos de parentesco en Pomairito son tan próximos que redundan en una subdivisión de los terrenos heredados. En cambio en los otros callejones algunos propietarios originales han vendido a otros nuevos que han llegado a la zona o ya no residen en Lo Chacón.

Los habitantes de los otros callejones asocian Pomairito a determinadas familias, como un todo, como un espacio donde los Jara y los Daille principalmente, tienen una presencia que le da cohesión al espacio habitable. Es en esos términos un callejón menos permeable al exterior, donde no hay explícitamente cabida por ejemplo, a expresiones religiosas de tipo evangélico: *ellos no se van a ir a meter a Pomairito* es el pensamiento común. No ocurre lo mismo en San Antonio o el entorno de El Carmen, donde los lazos de parentesco son más distanciados o no son expresados activamente, situación que se refleja a su vez en la distribución de la propiedad, que es más espaciada, sobre todo en los callejones San Antonio y Colón, ya que no hay tantas subdivisiones a los herederos al interior de las propiedades como sí se aprecia en Pomairito: las viviendas mucho más próximas sin lugar para la llegada de nuevos propietarios. Y esa proximidad tiene como base el parentesco, ya que los vecinos son primos, hermanos o hijos. Una larga calle para la parentela.

Sin embargo los terrenos que limitan con el río, son un espacio que recibe a nuevos habitantes no emparentados con las familias más antiguas de cada callejón. Se ve especialmente en San Antonio y en menor proporción en Pomairito. Personas afuerinas, a veces, asociadas a la delincuencia, escogen vivir al final de un callejón, con la ilusión de que no serán “buscados” por la fuerza pública, aunque las autoridades municipales saben que habitan esos sectores. Además su presencia sigue estando bajo un cierto grado de control social que ejercer los habitantes nativos de los callejones.

12. Tipos de Celebraciones.

Ya hemos revisado aspectos que describen la distribución del territorio en callejones, la red de parentesco y el ámbito económico de Lo Chacón. Ahora nos ocuparemos de las festividades que motivaron inicialmente este estudio, distinguiendo entre las celebraciones propiamente *chaconinas* y las que son de convocatoria más amplia (comunal). Ambos casos predisponen tanto a los habitantes de Lo Chacón como a los demás *montinos* a un encuentro colectivo que afianza el sentido ritual.

Tipos de festividades	Ámbito de Convocatoria
Fiestas de la localidad	Comuna (El Monte y alrededores)
Fiestas de la comunidad	Comunidad
Novenas Tradicionales	Comunidad
Novenas	Callejón
Mateadas, Bingos, Rifas	Callejón

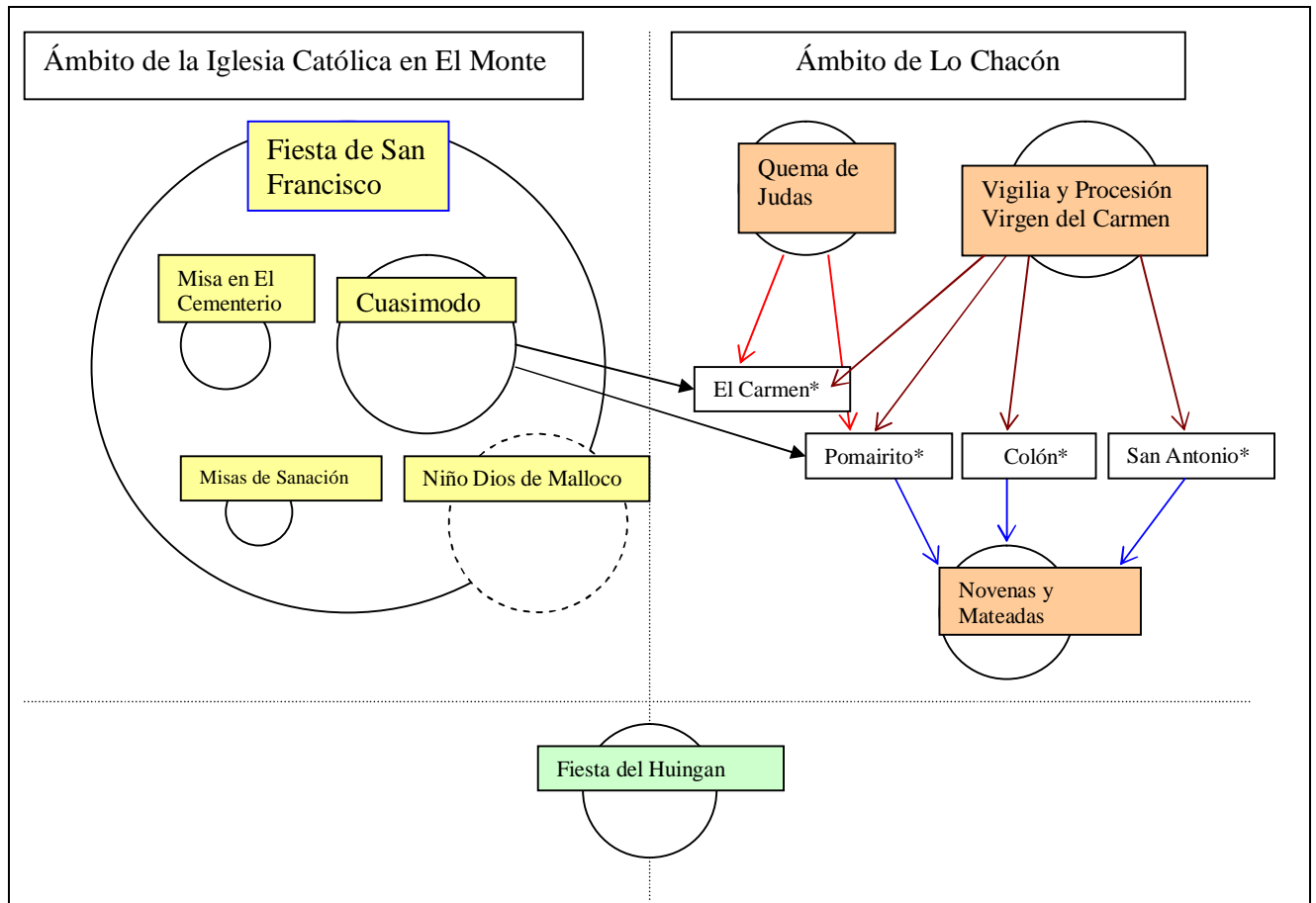
Entre las fiestas de la localidad, se encuentran aquellas de larga data y que son conocidas más allá de la comuna de El Monte, como la fiesta de Cuasimodo que involucra a distintos sectores de la provincia de Talagante y la fiesta de San Francisco, cuya convocatoria es para todos los montinos. Ambas celebraciones enmarcan el resto de las festividades las cuales son expresiones más acotadas del despliegue festivo donde cada comunidad da cuenta de sus vivencias y aspiraciones.

A nivel de comunidad se realizan la Quema de Judas en Lo Chacón, especialmente en El Carmen y la Fiesta del Huingan en el sector del mismo nombre. También son importantes las novenas, sobre todo la novena del niño Dios de Pomairito. Estas celebraciones son organizadas por junta de vecinos, grupos asociados con fines religiosos y/o directamente por familias de las localidades.

Además se realizan periódicamente en Lo Chacón a nivel de callejón, reuniones como mateadas, bingos o rifas que cumplen un fin de esparcimiento y son la forma de reunir fondos para fines sociales como la construcción de una capilla y sede social en Pomairito.

Por otro lado hay fiestas recientes, creadas a instancias de la iglesia católica, como la misa nocturna a los difuntos en el cementerio de El Monte o la venida de la imagen del Niño Dios de *Mallaco*, que visitó ampliamente El Monte, en agosto del 2008.

Relación de las festividades en la comuna de El Monte



Fuente: Elaboración Propia

(*) Callejones de Lo Chacón

En este esquema podemos visualizar cómo las fiestas de El Monte, de mayor cobertura y lideradas por la iglesia católica se conectan con las fiestas de Lo Chacón, por ejemplo la Quema de Judas se realiza después del paso de los Cuasimodistas tanto en El Carmen como en Pomairito. Las fiestas religiosas de alcance comunal son un antecedente que potencia la creación y permanencia de celebraciones locales, muy especialmente en Lo Chacón.

En el ámbito propio de Lo Chacón, se aprecia la relación entre los callejones y las festividades. En el caso de la procesión de la Virgen de El Carmen, se logra una conexión de todos los callejones que se traduce en una participación conjunta, mientras las novenas y mateadas son actividades más circunscrita a cada calle larga, es decir, la asistencia de los participantes suele estar acotada a cada callejón.

Por otra parte está el caso de la fiesta Huinganina, que se realiza en el sector del Huingán-La Puntilla. Esta celebración no tiene una connotación religiosa, pero es un buen ejemplo de la utilización de la festividad como medio por el cual los vecinos de una localidad se dan a conocer en la comuna, enmarcándose en un ambiente proclive a las celebraciones, característica de El Monte.

13. Festividades de Lo Chacón.

13.1. Quema de Judas: solo los que entienden, se ríen.

Si bien la Quema de Judas se celebra como parte final del paso de los Cuasimodistas por el sector de El Carmen, una semana después del viernes santo, estrictamente no tiene un sentido religioso, sino que actúa como una instancia de entretención para los asistentes y se basa en la lectura pública de chismes y *tallas* de personas de la localidad.

Las personas citadas en el *testamento*¹⁴¹, muchas veces a través de un sobrenombre, son reconocidas por quienes escuchan la lectura, si es que los asistentes pertenecen a la zona, de lo contrario, no se logra identificar a los mencionados.

La lectura del testamento toca distintos temas, ya sea chismes de tipo amoroso, pequeñas desavenencias económicas (alguien que vende el pan más caro o se aprovecha de algún productor de hortalizas de la zona) o infidencias sobre los que detentan el poder comunal (alcalde, concejales).

Estas reseñas en forma de cuatro versos que riman, son recopiladas semanas antes de la fiesta y al momento de su lectura, conforman un verdadero pliego. Como hoy la Quema de Judas es organizada por la junta de vecinos de El Carmen, sucede a veces que los aludidos se acercan a los dirigentes vecinales a pedirles que no los mencionen.

Los chismes que más pueden molestar son las infidencias de tipo amoroso, relacionadas con engaños y en más de una oportunidad alguna persona citada se ha molestado y ha tenido problemas en su relación.

Por esto podemos decir que la lectura del testamento funciona como una instancia de sanción social en la comunidad de El Carmen. Las personas se cuidan de no aparecer citadas y se preocupan cuando saben que serán mencionadas. Si bien el ánimo de la celebración es entretener y provocar la risa de los asistentes, también los aludidos pueden molestar, ya que son sometidos a la burla pública, explicitando relaciones y situaciones domésticas que la comunidad conoce pero que se hacen evidentes en la lectura del testamento. Incluso en alguna oportunidad la lectura ha sido transmitida por una radio de Talagante, situación que extiende aún más el alcance de la burla.

La estructura de la lectura del testamento, que asocia a prendas dejadas por Judas en herencia, es más bien un recurso escénico que ayuda a la construcción del chisme en verso: Judas se desprende de una pieza de su vestimenta y da paso a la infidencia.

Por otra parte la figura de Judas no tiene mucha relación con el personaje bíblico, aunque en algún grado es interpelado como *el traidor*, también puede tomar otro calificativo de moda: en una oportunidad fue presentado como *Pelolais* por quien lo sostenía en su entrada a caballo.

¹⁴¹ Se llama *Testamento* a una lista de dichos y chismes que aporta la propia comunidad sobre distintos vecinos y que es escrito en forma de versos con rima. Estos son recibidos por la Junta de vecinos de El Carmen que selecciona los que serán leído públicamente. Suelen descartarse los dichos más hirientes.

Su vestimenta de terno, lentes, peluca, bototos, representa más bien una influencia urbana, sin una reminiscencia de la figura religiosa. La bolsa de monedas que lleva, pierde conexión con el relato bíblico: no son las monedas de la traición, sino las que ávidamente quieren recoger los asistentes, sobre todo los niños, aunque estén entre brasas, ya que caen al suelo cuando Judas es quemado. Incluso quienes recogen las monedas, protestan un poco, porque son en su mayoría solo de 10 pesos.

Así la celebración de la Quema de Judas, expresa la capacidad de generar un espacio de entretención y esparcimiento comunitario entre los habitantes de El Carmen y no representa necesariamente un sentido religioso aunque es el epílogo del paso de los Cuasimodistas por el sector.

La capacidad de generar un espacio de recreación que actúa como un leve sanción social, además reviste el traspaso del poder de convocatoria y prestigio, del ámbito familiar al social ya que ahora es la Junta de Vecinos de El Carmen y no una familia determinada, la que organiza la fiesta. Esta modificación se debería en parte a que los integrantes de las familias que realizaban la Quema, han fallecido y no hubo un relevo al interior de su grupo para la continuidad.

Al ser un evento esperado por la comunidad, cuando no se ha realizado los dirigentes han sido consultados y requeridos sobre los motivos. A su vez la Quema de Judas traspasa los límites del callejón, ya que también llegan a escuchar la lectura del testamento-aunque en menor proporción- personas de otros sectores de El Monte.

En relación al acto de la quema en sí, esta no simboliza un pasaje liminal de purificación o inicio de un nuevo ciclo, sino que más bien reviste una representación lúdica que sorprende y asusta como un pequeño despliegue pirotécnico.

Esta capacidad de generar instancias de esparcimiento entre los habitantes de El Carmen, contrasta con el sentido más ritual del paso de *Los Cuasimodistas*. La fuerza, contención, despliegue de aperos, mantas corraleras, pañuelos en la cabeza, banderas, el carruaje donde van los curas, el tintinear de las espuelas, los gritos al Cristo Rey, los ciclistas y sus inmensos adornos de flores de papel sobre las bicicletas, los que van trotando, todos, logran un climax en el recorrido que emociona tanto a los participantes como a sus familiares que van a *verlos correr*, en una muestra no exenta de ser una demostración de hombría entre la mayoría de los jinetes masculinos. Entonces cuando ya los *cuasimodistas* se alejan de El Carmen, viene el relajo, la soltura, el momento de la burla que sanciona: es la Quema de Judas.

Si comparamos la Cencerrada descrita por Thompson, la Quema de Judas comparte con esa tradición de burla pública, elementos como la quema de la efigie de quien es censurado por la comunidad a través de la burla; en el caso de Judas, este concentra la totalidad de los chismes, es el vehículo a través del cual se da curso a la burla colectiva, cada pieza de su vestimenta da paso a la lectura de un chisme del llamado “testamento”. Finalmente su quema cierra el ciclo de lo privado que se ha hecho público, es casi un alivio para los aludidos.

En ambos casos la burla pública actúa como una sanción social, es una medida de justicia en manos de la comunidad contra autoridades y vecinos.



Paso de ciclistas en corrida de Cuasimodo, callejón El Carmen, año 2008.



Quema de Judas, en callejón El Carmen

13.2. Cuasimodista, un testigo de contrastes.

En El Monte existe una *Pastoral del Cuasimodista*, encabezada hoy por Ramón Pavez. A través de dicha instancia, la iglesia católica asegura una influencia directa en la convocatoria de los jinetes a las diversas fiestas religiosas y promueve una celebración con sentido familiar versus las antiguas reuniones de los Cuasimodistas que terminaban en las Quintas de Recreo de la zona.

La institución de *ser Cuasimodista* en El Monte, como también en otras zonas de la provincia de Talagante, está enfrentada a la tensión, de la competencia que genera El Rodeo versus la presencia del jinete, cuando es requerido por alguna festividad religiosa.

Muchas veces, se ve enfrentado a escoger entre asistir a *correrle al Santísimo* o participar en un Rodeo, lo que pone en riesgo su presencia masiva en la celebración religiosa, si un día coinciden ambos tipos de fiestas, aunque se ha podido constatar que el nivel de compromiso del Cuasimodista con la ceremonia religiosa, es un sentir arraigado, que incluso puede desafiar seguir los partidos de fútbol de los clásicos nacionales, como se pudo observar en la fiesta de San Francisco, el 5 de octubre del 2008, porque en El Monte, primero está la celebración religiosa y luego el fútbol.

Ser Cuasimodista no solo representa rendir honores religiosos, sino que es la oportunidad de que hombres de distintos niveles económicos, vinculados en algún periodo de su existencia a la vida campesina, hagan un despliegue de hombría reflejada en atuendos como las mantas corraleras o en el dominio del caballo al galope. Y ese despliegue a la vista de todos los asistentes genera admiración y reconocimiento. Una escena en movimiento que afianza un sentido de gallardía: con sus mejores atuendos los jinetes galopan vitoreando al *Santísimo*, en medio de la multitud.

Por otra parte el Cuasimodista en su recorrido visitando enfermos también percibe los contrastes sociales y económicos de su comunidad. Enfermos y ancianos acomodados o abandonados reciben la comunión y en pocas cuadras de distancia se constatan mundos diferentes, como lo indica Ramón Pavez:

Lo que más que me ha impresionado visitando enfermos, fue cuando entramos a 2 casas seguidas muy distintas. Una era muy humilde, había una persona de la tercera edad, estaba casi abandonada, con su cara cubierta de moscas y después caminamos como 3 cuadras y entramos en una casa donde había todo lo que no había en la anterior, fue un contraste, un cambio muy fuerte, tanta diferencia de un ser humano a otro.

13.3. Novenas

La novena puede considerarse una de las estructuras básicas que agrupa a la comunidad de Lo Chacón. Una novena consiste en reunirse, generalmente en la tarde, a rezar durante nueve días a un determinado santo, virgen o al patrono del callejón. Como indica Isabel Jara, siempre hay un grupo rezando. Cuando se llega a Pomairito, es fácil encontrar carteles de aviso que anuncian dónde se está rezando una determinada novena y hay avisos similares en otros callejones de Lo Chacón.

La actividad de rezar también enmarca otras celebraciones como el día de la madre u otros aspectos de la vida, como rezar por alguien que está enfermo. Suelen juntarse en la casa de quien organiza la novena, es decir de quien encabeza el rezo. Varias de las casas de Pomairito tienen galpones para los productos agrícolas, especialmente cebollas y son estos recintos a veces los lugares de reunión, sobre todo si hay buen tiempo.

La novena es una expresión propia del callejón *chaconino*, sin mayor injerencia de la jerarquía católica de El Monte y está a cargo principalmente de mujeres, aunque en generaciones pasadas también hubo hombres que dirigían el rezo. Hace algunas décadas algún párroco intentó prohibir por ejemplo *la novena del niño con su tocata de pitos*, sin mayor éxito, porque es una tradición que data desde hace unos 60 años.

Soledad Vásquez Daille e Isabel Jara representan una tradición que fue traspasada por la madre de Soledad, doña Rita Daille, cuya expresión mayor y más distintiva en Pomairito es la Novena del Niño Dios realizada en diciembre antes de la navidad.

Las novenas convocan a toda la familia, sobretodo la del niño Dios. Especial interés muestran algunos pequeños que asisten regularmente. Hay en ellos un silencio, una quietud en seguir la misa que sorprende al ser de tan corta edad y es así como la comunidad cultiva a sus miembros más jóvenes en un escuchar que seguramente no capta todo el contenido de la ceremonia, pero los predispone hacia una actitud diferente si se comparan con otros niños que viven fuera de Pomairito y Lo Chacón.

Una particularidad de la novena chaconina, es la participación de la mujer, la cual lidera el ritual del rezo, actividad que dentro de la iglesia católica es propia del hombre, del párroco. Podemos hablar del oficio de rezar, porque tuvo y tiene una forma de frasear, como una letanía donde la voz de la mujer surge con autoridad y es reconocida por los asistentes. Además ofrece a quien lo ejerce, la facultad de traspasar a sus descendientes la misión de continuar con la ritualidad, en especial en la Novena del Niño Dios.

13.3.1. Novena del Niño Dios

La Novena del niño Dios se realiza desde a los menos unas 3 generaciones en Lo Chacón. Según testimonio de Silvia Jara “*la novena del niño Dios nace en el Carmen*”. Su madre doña María Pinto junto a las señoras María Atenas y María Carreño, las llamadas, Tres Marías, cantaban en la novena del niño Dios.

El testimonio de Mercedes Carrasco Atenas, hija de María Atenas nos cuenta:

Tomé conciencia de la novena del niño Jesús como a los 5 años, en el 52 fue una de las primeras veces que ví a mi mamá hacer su novena, la hacía en el patio de la casa, con techo de paja. Había un parrón, hacía un cerro con papel de cemento, los reyes magos los ponía en el centro; le hacía ropita, camisa, pantaloncito al niño dios, hacía como una ruquita, ahí colgaba la ropita. Ponía a la Virgen y San José y al niño lo ponía el ultimo día, el 24.

Hacía una escalera que tenía 9 peldaños, uno por cada día de la novena que se rezaba y la Virgen y San José iban subiendo los escalones uno cada día. Se cantaba, se tocaban los pitos aunque no estaba el niño(porque aún no había nacido) y los cantores estaban detrás del escenario que se armaba, no se veían; ahí cantaba la señora María Pinto y doña María Carreño, ambas tocaban la guitarra, mi mamá María Atenas tocaba el arpa y Rosita Martínez, tocaba la bandurria.

Para llamar a la novena se tocaba un fierro de arado que hacía las veces de campana; se tocaban tres, dos veces y finalmente una para llamar a la gente. La misma noche del 24 venían a cantarle a lo divino, venía don Juan Carrasco del callejón San Antonio.

En el Carmen también celebraban una novena del niño dios, ahí representaban el nacimiento, pero no era lo mismo porque ellos como tenían la capilla, tenían el deber de hacerlo, en cambio mi mamá tomo la tradición de celebrar al niño: se repartían dulces, se llenaba la casa de globos, se tiraban petardos, fuegos artificiales y se premiaba a los niños que venían todas las noches, recuerdo que premiaron a niños de Colón, porque siempre venían. A la gente adulta se le servía pan de pascua, ponche como la mistela, con aguardiente, clavo de olor y palo de guindo o de membrillo.

La novena duraba hasta las 11, porque a las 12 las Tres Marías tenían que ir a cantar a la capilla de El Carmen, donde se hacía un nacimiento en vivo, las venía a buscar en carreta y cuando iban llegando al Carmen, comenzaba el nacimiento.

Por el año 1980 mi mamá le traspasa la novena del niño Jesús a Rita Daille (madre de Soledad); ella ya venía a rezar la novena, mi mamá la conoció porque la señora Rita colocaba inyecciones. En esa época participaba junto a las Tres Marías y también en ese tiempo empieza a participar más Silvia Jara, que es hija de María Pinto.

Entonces la novena es traspasada a la señora Rita Daille Jara. Silvia Jara recuerda:

La Sra. Rita, era nuestro “obispo”, conservó la novena en Pomairito, la defendió de los curas que a veces se oponían a las fiestas locales.

Ahora la novena es organizada por Isabel Jara y Soledad Vásquez Daille hija de Rita Daille, 9 días antes de Navidad.

La novena del niño Dios, distintiva de Pomairito, se celebra desde hace algunos años en un galpón trasero de la casa de Isabel Jara y Leonardo Daille, a la entrada del callejón. Como parte de la festividad se prepara un gran pesebre con juguetes que los niños de Pomairito han dejado en ofrenda y los cuales se conservan año a año, pudiendo ser reconocidos de un periodo a otro por quien los llevó.

Cerca de las 20:00 horas, de los días anteriores a la navidad, los habitantes de Lo Chacón llegan a participar en la novena, especialmente niños que traen sus pitos para hacerlos sonar como un saludo al niño Dios, siendo esta acción una característica específica de la fiesta. Los rezos son encabezados por Soledad Daille o su madre (Rita Daille) o su hija mayor (Rita Helena) y seguidos por los asistentes. Además participa un pequeño grupo musical con guitarras y percusión para acompañar la ceremonia, quienes se reúnen para la ocasión.

El punto culminante de la fiesta es el momento de hacer sonar los pitos. Con una pequeña campana Soledad marca el inicio y final de la *tocada de pitos*. En ese instante los asistentes entusiasmados hacen tocar todo tipo de sonajas, pitos, cornetas, cachos de buey y las llamadas *ranas*. Estas últimas eran más comunes antiguamente y son un tipo de silbato que se hace con un tubo pequeño de coligue.

En ese momento se escucha un ruido ensordecedor, grandes y chicos intentan hacer sonar más fuerte sus instrumentos y Soledad marca con una campana el fin del saludo que se repite varias veces. Con una especie de báculo y de pie, Soledad se acerca a los niños más bulliciosos para volverlos al orden. Este saludo se repite una 5 veces en la parte final de la novena y la última sonajera es la más fuerte. Cuando se pregunta por qué se hacen sonar los pitos de esta forma, contestan que es un saludo al niño Dios, que al ser pequeño quiere jugar también, entonces hay que hacerle una fiesta, por eso se tocan fuertes los pitos, como si fuera un cumpleaños al que todo Lo Chacón está invitado.



Pesebre en Novena del Niño Dios, callejón Pomairito, gentileza de Soledad Vásquez Daille, año 2011.



Detalle del Niño Dios en Pesebre de la novena.

13.3.2. El pequeño Dios.

La Novena del niño Dios en Pomairito reviste una forma de celebración que podemos encontrar en otras culturas y consiste en resaltar y reconocer a una divinidad en su etapa de infancia. En religiones afro-americanas se encuentra el caso de los Eré¹⁴², divinidades traviesas que son como niños. En Pomairito se celebra al dios cristiano en su niñez, justificando así la *tocada de pitos*. No se desconoce la existencia del dios adulto, pero la ritualidad se concentra en un momento de su vida, consintiéndolo al argumentar que el pequeño dios también quiere jugar. Este acercamiento a la divinidad, tampoco resta solemnidad a la novena y a toda la serie de rezos, sino que marca muy rítmicamente el tiempo del bullicio y la oración. Quien dirige la novena, en este caso Soledad Daille, se enviste del símbolo masculino del báculo, transmitiendo el orden a los inquietos asistentes. En este accionar se ha trasmutado el ejercicio masculino de dirigir la misa, a un liderazgo femenino reconocido por los asistentes a la novena.

El gran pesebre que alberga una imagen del pequeño dios, refuerza la idea de una fiesta infantil, al estar adornado con diversos juguetes de distintas generaciones de niños de Pomairito. Los asistentes adultos vuelven a ser niños y con variados pitos aportan al sonoro saludo. Los cantores a un costado del pesebre acompañan con ímpetu la celebración y están *visibles*, no como antaño que cantaban en una pieza a parte donde los concurrentes no los veían, sino que solo los escuchaban. El cuadro es festivo y participativo, cautivando la atención de todos, en especial al momento del bullicioso saludo, “*porque Dios fue un niño y hay que celebrarlo como tal.*”

¹⁴² Bastide, *Américas Negras*, p.118.



Sra. Amalia Daille e imagen del Niño Dios, gentileza de Soledad Vásquez Daille.

13.3.3. Padrinos del niño Dios.

En Pomairito se estableció una forma de padrinazgo de la imagen del niño Dios, patrono de del callejón, ideada por el párroco diocesano de El Monte, Juan Carlos González. Inicialmente tuvo como objetivo distribuir el trabajo que implicaba reunir fondos para la construcción de una capilla en la calle larga. Cada mes del año una familia distinta recibe la imagen del niño dios y tiene a su cargo promover y participar en las actividades mensuales, ya sea una novena, una cantata, una rifa, una mateada etc. Estas reuniones pueden ser netamente festivas para juntar fondos o con un sentido religioso, pero en ambos casos refuerzan los lazos en el callejón.

Los padrinos se establecieron como tales el 6 de enero del 2008, coincidiendo con la Fiesta de Reyes. Ese día se celebró una procesión por el callejón hasta la cancha Caupolicán, donde se congregó a la comunidad chaconina para anunciar el nombramiento de las familias que asumirían el compromiso. Durante enero del 2009, varios de los padrinos salientes traspasaron su labor a otras familias en una fiesta menos concurrida que la del año anterior.

Finalmente el 6 de enero del 2011 se realizó la primera misa en un terreno adquirido con los recursos reunidos durante casi dos años, a través de la organización *Comunidad Divino Niño Jesús* que cuenta con personería jurídica y encabeza las celebraciones y actividades para reunir fondos, además de promover el nombramiento de determinadas personas como *padrinos*. Los integrantes de dicha asociación son habitantes del callejón y algunos son dirigentes de la junta de vecinos. Su accionar es independiente de la iglesia católica, si bien todos profesan dicha religión, sin embargo, su organización es una expresión local cuyo objetivo es levantar una capilla que también sea sede social. A la fecha Isabel Jara es la presidenta de la agrupación *Comunidad Divino Niño Jesús* y ha sido elegida por dos periodos consecutivos.

Si bien la iglesia católica se inserta en Lo Chacón promoviendo una forma de participación a través de la idea de apadrinar una imagen religiosa como una forma de extender su doctrina, los habitantes de Pomairito marcan un límite de independencia al generar una organización propia que encabeza las festividades y administra los fondos reunidos. Esta distinción es clara y ha sido puesta a prueba, por ejemplo, cuando un personero de la iglesia intentó aparecer comprado y donando el terreno para la futura capilla, con los dineros de la comunidad. Esta actitud fue firmemente criticada por los dirigentes de la agrupación que no permitieron tal figura, demostrando que no van ciegamente tras la jerarquía de la iglesia local, sino que viven su religiosidad al interior de Lo Chacón como una expresión propia. Esta reacción y conciencia de su accionar se replica en otras circunstancias y también en los otros callejones, ya que protegen las fiestas si la iglesia en determinadas épocas las censura y reconocen los intentos de aquella por normar la participación promoviendo actividades por callejón, afectando la unidad de las celebraciones que existía hace unas dos generaciones atrás.

13.4. Misa Nocturna en recuerdo de los difuntos, en el cementerio de El Monte.

Esta ceremonia nocturna se realiza la última semana de septiembre desde hace cinco años aproximadamente por iniciativa del párroco del Monte, Juan Carlos González. Al cementerio se lleva una imagen de San Francisco, patrono de El Monte, que es escoltada por un grupo de bomberos. La figura permanece tendida sobre un soporte, al centro del campo santo donde se realiza el responso.

Como antesala de la liturgia, los deudos visitan a sus muertos y van iluminando con velas las tumbas. La avenida principal del cementerio también es adornada con un sendero de velas. Existe un sector del recinto que tiene el aspecto de una pequeña villa, ya que las tumbas representan casas de campo, haciendo mención a la *condición de huaso* de algunos de los fallecidos. La tumba se dispone como un jardín con un retablo de fondo que simula la fachada de una casa de campo con tejas, corredor, tinajas, ventanas, medallas de alguna competición en rodeos, lazos, carretas en miniatura y remolinos.

Además en el cementerio hay una nave dedicada a los nonatos. Fue a instancias del sacerdote Juan Carlos González, que se estableció un espacio para los niños fallecidos antes de nacer. Es un conjunto rectangular, con cerca de 20 espacios para nichos, algunos ya ocupados. El lugar tiene una reja de metal con llave y acompaña a cada pequeña tumba algún juguete dejado como ofrenda.

La noche de la ceremonia el cementerio es recorrido con familiaridad por los numerosos visitantes y la misa es un recordatorio breve de los montinos fallecidos. Una vez terminada la liturgia, algunos se acercan a tocar o besar la figura de San Francisco, que luego es trasladada a la iglesia de El Monte, donde nuevamente los fieles besan y tocan la imagen. Esta es una representación secundaria del santo ya que la principal solo sale de la iglesia para la procesión cada 5 de octubre.

La misa en el cementerio es una demostración de cómo la iglesia católica articula festividades que promueven su doctrina de una forma cercana, encontrando acogida entre los montinos,

especialmente en los chaconinos, reconocidos en la comuna por su participar sentido en los funerales.

13.5. Misa de Sanación

Esta misa se realiza en la capilla del Paico, localidad al oeste de Lo Chacón, el último domingo de cada mes a instancias del sacerdote Alejandro, de la congregación diocesana. La particularidad de esta celebración es que al final de la liturgia, los asistentes son convocados a recibir un óleo bendecido que se unta sobre las palmas y la frente, con el propósito de limpiarse y tirar afuera la carga que llevan.

En el pasillo principal de la parroquia, las personas que deseen participar del ritual se van poniendo en una fila y tras cada uno, se coloca un asistente laico, que toma a la persona por los hombros y comienza a susurrarle un rezo, una canción o un mensaje al oído, mientras este espera con las palmas abiertas hacia arriba y los ojos semi-cerrados, que el sacerdote le unte con el óleo bendito, mientras le habla en arameo y pone su mano derecha sobre la cabeza del feligrés. Algunas personas que están en la fila comienzan a llorar o reflejan en sus rostros una tensión de aflicción y al momento de recibir el óleo van cayendo de espaldas sobre el suelo, sostenidas por un asistente. Permanecen así tendidas en el suelo de baldosa, como semidormidas y otras lloran de manera muy sentida. En todo este tránsito los participantes son asistidos por las personas que están a sus espaldas, quienes los reciben en el suelo, los calman y cuando se incorporan, los abrazan afectuosamente a manera de contención, a cada una de las personas que ha cedido a este pequeño trance. El abrazo de reincorporación va precedido de una sentencia del sacerdote, de un mensaje personalizado para cada participante que enmarca el abrazo, por ejemplo, “este será el abrazo del perdón entre amigas”.

De esta forma la fila de asistentes que se han tendido en el suelo, se va renovando y el sacerdote vuelve rápidamente al comienzo de la fila para continuar ungiendo con el óleo a los conmovidos asistentes.

Toda esta secuencia ceremonial para redimir una carga, ofrece a quienes asisten una vía de catarsis colectiva: la solidaridad básica y desprendida del que abraza, del que contiene al que llora casi compulsivamente y luego se siente aliviado por el mismo grupo que lo sostiene, donde sin mediar un intercambio económico- pensemos cuan costosas son las terapias de introspección- se restablece un equilibrio y se retorna con un menor grado de conflicto interno a la comunidad.

Esta capacidad de “sanarse”, de “limpiarse” y contenerse colectivamente, también se basa en los lazos de parentesco existentes en Lo Chacón y es una forma de regenerarse como cuerpo social. Sin embargo, cualquiera puede participar y ser recibido por esta red de parientes y conocidos que se involucran en actividades rituales a través de las cuales se sostienen social e individualmente.

13.6. Celebración de la Virgen del Carmen.

La fiesta de la Virgen del Carmen tiene la particularidad de reunir a todos los callejones de Lo Chacón como no lo hace ninguna otra celebración. Es una instancia de tránsito y traspaso de funciones entre diferentes actores.

La festividad comienza con la salida de la imagen de la virgen desde la capilla de El Carmen acompañada por los anderos y camareras. Tomando la calle Ortega, llega al callejón San Antonio y sigue en dirección sur para doblar por Colón. En este recorrido es la hija de Betty Carrasco, quien encabeza los rezos de la procesión. Cuando van por Colón, pasan por la casa de Moisés Núñez, quien va junto a la virgen como andero, al igual que Carlos Campos, apicultor que vive frente a la capilla de El Carmen y Gastón Maulen que vive al final del callejón Pomairito. Así cada callejón tiene un representante como andero.

Luego la procesión sale a la avenida Libertadores para después entrar por el callejón Pomairito iluminado con velas en ambos costados de la calle y con altares a la virgen para llegar finalmente a la bodega de alguna casa donde se alojará acompañada de una vigilia de baile y cantos hasta la madrugada.

Esta festividad que se ha vuelto a realizar durante los últimos siete años, celebró la vigilia y cantata durante seis años en la casa de Cirilo Daille y el año 2011 lo hizo en la casa de Jaime Jara, ambos parientes.

Durante la vigilia, diversos grupos folklóricos cantan a la Virgen y los asistentes bailan cueca, guaracha y corridos. A pesar del frío, ya que se realiza en pleno invierno el 16 de Julio, asiste una gran cantidad de gente, principalmente del callejón Pomairito. A los asistentes se les reparte vino navegado, sopaipillas y consomé sin ningún costo para ellos. También para combatir el frío la familia anfitriona enciende braceros en el galpón donde se realiza la ceremonia.

Existe un encargado de reunir a los grupos musicales que llegan y los últimos años esta función la ha realizado Lalo Jara. Su vinculación con la Virgen del Carmen es muy fuerte, tanto así que en terremoto del 2010 fue uno de los primeros en ir a ver cómo había quedado la imagen de la virgen en la destruida capilla del Carmen, que luego fue demolida.

Al comienzo de la cantata se suelen hacer lecturas o invocaciones de índole religioso ante la presencia del párroco de El Monte, pero cuando este se retira, la celebración acentúa su carácter festivo, de esparcimiento que sin embargo mantiene un equilibrio ante la imagen de la virgen: nadie se excede aunque el baile es animado y las bromas hacen reír a todos. Esta es una de las características más sobresalientes de los chaconinos: su animada participación en las distintas festividades siempre conserva un “orden”, que no actúa de forma impuesta por alguna jerarquía, sino que está implícito en el compromiso de los participantes y resulta natural.

Una autorregulación que no pesa, que parece ser inherente a la situación que se celebra, al “estado” en que todos participan.

Por su parte los anderos que llevan a la virgen en la procesión, durante la cantata deben estar al lado de la imagen para su protección y la virgen no puede quedar sola en el recinto sino que siempre debe haber algún andero con ella. El andero lleva a su virgen, la cuida, pero también baila animadamente como lo hace Gastón Maulen.

Cerca de las 2:00 a 3:00 de la mañana terminan los conjuntos folklóricos de animar la vigilia y después quedan solo algunos asistentes conversando y cuidando a la virgen hasta el otro día. En la mañana siguiente se organiza una actividad para los niños, un desayuno con juegos y dulces junto a la virgen. Más tarde, cerca de las 15:00 hrs se reinicia la procesión que regresa a la capilla de El Carmen.

Desde Pomairito avanzan por la Av. Libertadores para ir a la Villa Lo Chacón. Frente a la sede de la villa se hace una parada para que los Cuasimodistas saluden a Virgen. Ramón Pavez, quien encabeza la gran comitiva de Cuasimodistas, hace el saludo inicial y luego los jinetes dan tres vueltas a la plaza por calles aledañas, para llegar frente a la Virgen y vitorearla. Se bailan algunos pies de cueca y continúa la procesión siempre con los Cuasimodistas como escolta.

La misma dinámica de dar tres vueltas alrededor de la imagen, se realiza en la procesión de San Francisco, como veremos más adelante. La acción de dar vueltas para saludar, permite a los jinetes hacer alarde de sus atuendos de huaso y del manejo del caballo en medio de los aplausos de los asistentes.

Una vez terminado el saludo de los Cuasimodistas, la procesión retoma Av. Libertadores y entra a una población nueva, donde los vecinos se asoman a ver el paso de Virgen. Es interesante constatar una gradualidad en la intensidad de la participación de los seguidores de la Virgen del Carmen: una mayor iniciativa y compromiso muestran los habitantes de los callejones, en especial los de Pomairito; algo similar ocurre en la Villa Lo Chacón que está al norte de la Av. Libertadores, frente a los callejones, para luego decrecer la participación en la población Los Alerces que es más nueva. La festividad del Carmen avanza sobre los nuevos sectores urbanizados transmitiendo una tradición, una “forma de vida” y se aprecia un cierto grado de extrañeza en el acto: la procesión avanza con cierta solemnidad por los pasajes de la villa nueva, sin el entusiasmo de cuando pasa por los callejones. Van todos más callados como si entraran en un territorio que no es propio. Por su parte los habitantes de la villa aparecen tímidamente en las ventanas o a la entrada de sus casas, también como si estuvieran recibiendo a un respetado extraño. Hay dos formas de vida que se “miran” al paso de la procesión.

Finalmente la Virgen vuelve a la capilla del Carmen, de donde salió el día anterior. Durante los últimos siete años, se ha repetido este circuito que enlaza callejones con villas antiguas y nuevas, donde la organización principal sigue estando a cargo de representantes de los callejones como los Jara, los Daille y las hermanas Betty y Helena Carrasco.

13.7. El saludo de las carretas en la Fiesta de San Francisco.

La fiesta de San Francisco, patrono de El Monte, es la festividad religiosa más importante de la comuna y se realiza todos los años el primer fin de semana de octubre. La imagen del santo sale en procesión desde la iglesia de El Monte, en el centro de la comuna.

Al igual que la imagen de la Virgen de El Carmen, hay anderos que llevan y acompañan la figura, entre los que se cuentan anderos de lo Chacón, como Moisés Núñez y Andrés Jara.

Debido al antiguo arribo de monjes franciscanos a la zona, es que ha existido un vínculo con el santo homónimo, aunque hoy son otras órdenes las que dirigen la actividad religiosa de la comuna, como los diocesanos.

San Francisco es una figura considerada por diversos sectores, tanto así que una de las primeras paradas de la procesión es para el saludo que hace el alcalde, los concejales y el obispo de Talagante: pies de cuecas y discursos se le brindan.

Luego la procesión continua y al paso del cuartel de bomberos, recibe honores con el toque de la sirena del recinto. Ya a esa altura van incorporándose como escolta una serie de huasos y Cuasimodistas. Cuando llega la procesión al puente nuevo doblan al norte hacia la plaza de Los Porotos, llamada así porque antes era un lugar de trilla.

Una vez instalados en la Plaza de Los Porotos, se realiza una misa al aire libre, mientras que gran cantidad de huasos y Cuasimodistas rodean la plaza. Ni siquiera un clásico de fútbol, logra disminuir la convocatoria y son varios los jinetes vestidos de huaso que cruzan el puente viejo a la entrada El Monte, para asistir al homenaje.

Después que termina la misa en la plaza, la procesión avanza por Av. Los Carrera hasta llegar nuevamente a la iglesia de San Francisco. En ese lugar se detienen para recibir el saludo de los huasos y Cuasimodistas que pasan tres veces frente a la imagen del santo y autoridades de la iglesia, de forma similar a la festividad de la Virgen de El Carmen, en Lo Chacón.

Este saludo de los huasos, incorpora al final de cada vuelta, el paso de carretas tiradas por caballos. Hay una cierta jerarquización en el orden en que se suceden los saludos a San Francisco, ya que primero van los huasos y Cuasimodistas y al final van las carretas cuyos ocupantes no suelen vestir de huasos.

El bullicio que produce el paso de las carretas es mayor que el de la comitiva de jinetes y los caballos resbalan en el pavimento de la calle, sobre todo cuando van dando vueltas, generando mayor expectación en el público presente. En las carretas van aquellos que no pudieron conseguir un caballo para montar y algunos medio bebidos hacen alarde de su entusiasmo cuando pasan frente a la imagen de San Francisco, a veces a punto de caer de la carreta.

Este momento es el más vistoso y esperado por la gente que va en la procesión ya que muchos van a “*ver correr*” a sus padres, esposos o hijos. Dentro de los jinetes también se ven algunas mujeres pero son pocas.

El saludo de huasos, Cuasimodistas y carretas dentro de la estructura de una procesión es un momento que le permite a cada jinete, ciclista o acompañante hacer un despliegue de su persona frente a su comunidad, circunscrito a su vez en la convicción de la fe profesada ya sea a San Francisco, a la Virgen de El Carmen o en la fiesta de Cuasimodo, todas instancias donde los huasos “se lucen” y hacen gala del manejo de sus monturas. Las comitivas suelen ser largas y resisten la cabalgata durante varias horas logrando un impacto también en la población que las acompaña o espera su paso en las casas del sector.

La procesión es una instancia de reconocimiento para quienes participan de ella, ya sea como anderos, camareras, pero especialmente los que van a caballo o en bicicletas bellamente adornadas. Les ofrece la oportunidad de tener una “visibilidad” ante su comunidad varias veces en el año. Ese mostrarse y ser “reconocido” es un aspecto que da un sentido de pertenencia y es una primera vía de participación.



Lectura del “Testamento de Judas” en Quema de Judas de El Carmen, 2007, gentileza de Mario Romero

13.8. Fiesta en El Huingan

Esta fiesta se realiza el último fin de semana de febrero desde el año 2003, en el sector rural del Huingan, comuna del Monte y comenzó como una iniciativa de los habitantes de esa localidad, liderados por las familias Doria y Díaz entre otras.

La fiesta nace con el sentido de dar a conocer el sector del Huingan y es una instancia de reunión con localidades cercanas como La Macarena y La Puntilla para recrear a los habitantes, ya que el sector se caracteriza por no tener locomoción pública que los conecte con otras zonas del Monte, entonces se hace necesario crear al interior de la comunidad una instancia de esparcimiento.

Se genera un momento de reunión y renombre para el sector del Huingan, tanto así, que las autoridades comunales se interesan por asistir al día inaugural del evento, que dura en total 3 días.

La comunidad del Huingan intenta promover a través de su fiesta, la música de raíz folklórica, invitando a conjuntos de la zona, por ejemplo del Paico o Talagante, pero también hay un espacio para las rancheras y la cumbia.

Gratuidad de la fiesta Huinganina, una característica distintiva

Una característica importante del evento, *es la gratuidad de la fiesta*, ya que los conjuntos invitados no reciben un pago por asistir, siendo cubiertos por la comunidad solo los gastos de transporte. También se ofrece a los asistentes una degustación de comidas y tragos preparados por los habitantes locales, que se reparten sin costo el primer día de la celebración.

Es importante resaltar la gratuidad del evento, que es defendida por los organizadores del mismo como una característica distintiva. Aún no se transita a una etapa de comercialización y los organizadores se enfrentan a cierta presión del municipio, que les sugiere cobrar una entrada para asistir al show musical y a la degustación de comidas.

Los organizadores todos los años van en busca de apoyo municipal para levantar el escenario, para trasladar a los artistas o para promover la fiesta. Es una negociación que forcejea entre mantener la gratuidad de la fiesta (aspiración de los organizadores) versus las sugerencias de comercializar el evento como un ingreso para la comunidad (planteamiento de organismos comunales).

Debemos entender la fiesta como un despliegue de recursos que otorgan prestigio a la comunidad anfitriona, es un gasto que da renombre, cuya retribución es el reconocimiento de los visitantes que asisten al Huingan, por lo tanto forzar a que la fiesta entre en una fase de comercialización, sería disminuir lo que distingue a su comunidad: es la ostentación, el lujo en pequeña escala de quienes pueden organizar una celebración como un agasajo sin transacción monetaria.

El Monte tiene muchos ejemplos de concurridas fiestas vinculadas a celebraciones religiosas, que no están mediadas por un intercambio monetario, ¿por qué entonces el Huingan debería tomar un rumbo distinto?

Los requerimientos de la comunidad del Huingan relacionados con la organización de la festividad (mejoras en la infraestructura del recinto donde se realiza la fiesta, traslado de artistas etc.), no deberían ser condicionados por las autoridades comunales, en el sentido de comercializar la fiesta.

La festividad del Huingan muestra la iniciativa de sus habitantes, que han creado una fiesta para el renombre de su comunidad, reflejando también una forma de movilizar lo que públicamente no se traslada (recordemos la falta de transporte público en la zona), acercando a las localidades aledañas y atrayendo a visitantes de otros sectores de El Monte. No obstante, ha emulado de localidades como Lo Chacón, hacer de la celebración una vía de reconocimiento.

La fiesta como reflejo de la propiedad de la tierra

El Huingan expresa en su territorio la tensión de los cambios en relación a la propiedad de la tierra. Aquí encontramos a parceleros cuyas propiedades se originan en la reforma agraria, conviviendo con nuevos residentes que habitan parcelas de agrado y también grandes propietarios, como Ricardo Cruzat, dueño del fundo El Cántaro.

En la fiesta esta diferenciación se evidencia, ya que por lo general, los residentes de las parcelas de agrado no participan directamente de la celebración, solo algunos hacen un aporte y los propietarios con más recursos, como Cruzat, incluso niegan cualquier cooperación ya que ven en la fiesta un desorden (de la mano de obra colindante). Entonces la *fiesta es una expresión de los pequeños parceleros*, que aún conservan un bien común donde se emplaza la iglesia de la comunidad.

Por último hacemos *mención a la autoridad local que ejercen los hombres adultos* de las familias organizadoras del evento, por ejemplo, los Doria o los Díaz. Estos jefes de familia son respetados por la comunidad y resguardan el orden en las fiestas, evitando las peleas que puedan originarse, donde la fuerza pública llega a lo lejos, entonces la autoridad local y patriarcal de estos jefes de familia, actúa como un control social.



Detalle del árbol Huingan: fruto y hojas.

14. Discusión.

Uno de los elementos iniciales fue definir este estudio como parte de un área rural o semi-rural. Las relaciones e intercambios se dan en un escenario de *ruralidad*, porque las actividades ligadas a la producción agrícola son preponderantes entre los habitantes de Lo Chacón. Los servicios básicos como el agua potable, no están totalmente cubiertos en los callejones, el servicio eléctrico puede presentar menor voltaje y el alumbrado público puede ser inestable. A lo largo de los callejones se combinan sitios residenciales con áreas de cultivo, chacras, frutales, bodegas y galpones para almacenar las cosechas de cebollas y ajos.

Si bien los callejones están pavimentados, existen calles interiores que no lo están. Por otra parte una red de canales pequeños cruza Lo Chacón ya sea en línea paralela a una calle larga o en forma perpendicular.

Es bajo la *forma del callejón* donde se conservan las características rurales de la zona de estudio. Esta estructura de distribución espacial es antigua en el sector de Lo Chacón y da cuenta de la existencia de pequeñas propiedades que se establecieron de forma independiente a los fundos aledaños.

En la memoria de sus habitantes, Lo Chacón se inicia como un conjunto de pequeños propietarios agrícolas y arrendatarios, aunque se indica como primer dueño de los terrenos a don Mauricio Chacón, padre de Bernardino Chacón.

Por otra parte el callejón fue la vía de entrada y conexión con el *mundo del río*, donde se generó un escenario que proveyó de recursos y fue determinante en la historia de Lo Chacón. Las riberas del río Mapocho y Maipo tuvieron tanto una función productiva como recreativa que conservan hasta hoy. En el río se podía *tener un cerco*, el cual se cultivaba y también se visitaba en paseos familiares. Los hijos cultivaban con sus padres el *cerco*, los jóvenes abrían sendas y llevaban a los animales a pastar, los mineros de Naltahua vadeaban el río para entrar a Lo Chacón por el callejón San Antonio, que en el recuerdo de los más antiguos era casi una continuidad que se prolongaba más allá del cruce de ambos ríos hasta llegar a Naltahua. Desde esta perspectiva el río constituyó una vía para relacionarse socialmente, ya que cruzarlo o vadearlo activaba una serie de acontecimientos y funciones entre ambas orillas: era el camino para evitar la ley seca de la mina de Naltahua y a su vez una forma de movilización, por ahí cruzaban en balsa a casarse, al médico o al cementerio.

Pero además el o los ríos representaban una fuerza que debía ser apaciguada para evitar que los cercos fueran “arrastrados” por las crecidas. Por lo tanto, el encomendar un “cerco” a San Francisco, el patrono de El Monte, podía resultar efectivo para protegerlo, como nos cuenta más adelante la Sra. Helena Maulen.

Se estableció una relación singular conformada por el *Callejón-Cerco-Río*, propia de los habitantes de Lo Chacón. El cerco fue una unidad productiva incipiente y movediza según el caudal de los ríos, que permitió a familias de Lo Chacón generar un capital inicial para comprar tierras en la zona. Pero además el cerco fue un acto de voluntad y experimentación, porque el campesino y su familia debían sobreponerse a la eventual pérdida del terreno con la crecida de los ríos y por otra parte fue un espacio donde desarrollar la práctica de cultivos que combinaban ajíes, flores, betarragas, papas y maíz entre otros.

Sin embargo esta expresión de *ruralidad* no es permanente y se ha visto contrastada los últimos años con el arribo de poblaciones que han transformado el uso del suelo: se pierden terrenos para la agricultura y avanzan las zonas urbanizadas sobre todo en el sector norte de la avenida Libertadores. Así la estructura del callejón se enfrenta a la cuadrícula en que se emplazan viviendas sociales.

En el caso del callejón Colón, a un costado de la misma calle larga, se construyó una población que por un tiempo generó suspicacia entre los antiguos vecinos. En el callejón San Antonio, algunos vecinos temen que los terrenos agrícolas con los cuales colindan sus casas, sean muy pronto una villa. Y esta preocupación se genera especialmente cuando los dueños de las tierras ya no viven en Lo Chacón y arriendan los terrenos. Esta situación es menos probable en el callejón Pomairito, donde las antiguas familias conservan sus tierras, aunque muy subdivididas por la distribución entre los descendientes, resultando una mayor densidad de relaciones que descansan en un estrecho parentesco.

Entre la dicotomía *callejón-villa*, la festividad aparece como una expresión de *aculturación* donde el mundo rural va hacia al ámbito urbano, situación que se evidencia en la celebración de la Virgen de El Carmen. Resulta un proceso de endoculturación porque el sector más tradicional de Lo Chacón, aquel formado al interior de los callejones, al salir en procesión hacia las zonas más urbanizadas, lleva consigo una identidad, una forma de relacionarse que intenta traspasar y reforzar en los habitantes de las villas aledañas, muchos de los cuales son descendientes de los que viven en los callejones. Es decir, se intenta que en los nuevos espacios se conserve el ethos del ser chaconino, definido principalmente por una devoción religiosa que no es lastimera, ni castigadora sino que disfruta en el compartir de sus miembros.

Por otra parte los nuevos espacios responden a una lógica de distribución en cuadrícula, muy distinta al sendero profundo que representan los callejones. También podría conectarse el desarrollo de la **devoción** a una estructura de distribución espacial, que tiene el sentido de ser una vía para la procesión a diferencia del trazado estilo damero, que fragmenta la circulación, la interrumpe, la corta, la disgrega, deja de ser un continuo que se ensancha y se vuelve fragmentario como una esquina.

La expresión de los valores del espacio rural de lo Chacón se impone sutilmente a través de la festividad, en la procesión de la Virgen. Al día siguiente de la vigilia y la cantata en Pomairito, la imagen vuelve a su casa en la capilla del Carmen, pero antes pasa por las nuevas poblaciones. Una procesión numerosa de habitantes principalmente de los callejones, seguidos por escoltas de huasos y Cuasimodistas, entra en la población Los Alerces, donde algunas casas han preparado un altar para la Virgen. El paso de la comitiva es esperado por algunos vecinos que en silencio ven avanzar el tumulto. No está el fervor de los callejones, ni su ajeteo, ni sus adornos en las calles, pero el paso de la comitiva es seguido con extrañeza y algo de recogimiento por los habitantes de la nueva villa. Es el antiguo Lo Chacón, el que llega al espacio nuevo, recién delimitado, desplegando su ritualidad para de alguna manera dejar su impronta en el nuevo territorio.

Esta irrupción en un espacio urbanizado, lleva consigo elementos que son propios de la formación de los *chaconinos* que viven en los callejones: la organización a través de un sistema de parentesco, con determinados líderes, que organizan actividades para el esparcimiento de la comunidad otorgando un sentido trascendente al vincularlas con un fin religioso. Todas estas relaciones entran en una villa con la procesión, donde los habitantes de los callejones que representan la tradición de Lo Chacón, están traspasando estos modelos (*patterns*) a los que viven en las villas, que en cierta medida se han desvinculado de la tradición *chaconina*.

La festividad entonces es una vía para mantener o involucrar a la comunidad en las formas tradicionales establecidas para relacionarse, para mantener las expresiones de solidaridad al interior de la misma.

Lo que se transfiere en este contacto es un *rasgo cultural*¹⁴³ cuya *forma manifiesta* es la festividad en sí con su despliegue de bailes, cantos, oraciones, jinetes, imágenes religiosas, donde el cuadro completo cumple *la función* de manifestar y dar cuenta de una unidad organizada, solidaria, cohesionada y cuyo *significado* es tan amplio que abarca desde establecer un espacio propio de lo que es *ser chaconino*, pasando por el control social que cruza las actividades festivas hasta ser una instancia de esparcimiento que genera para sí misma la propia comunidad. Se intenta transmitir este rasgo cultural desde el ámbito tradicional (espacio de los callejones) al ámbito de cambio (espacio de la villa).

Ahora analizaremos uno de los planteamientos bases de esta tesis que enfoca la festividad como una instancia de igualdad en la participación ya que aquellos que detentan algún poder en el ámbito económico, no lo hacen valer necesariamente en el momento festivo, mientras que los que tienen menos recursos materiales, pueden destacarse en la organización de las celebraciones, pudiendo generar estructuras, roles y status. El concepto de *communitas* da cuenta de ese tránsito. Las festividades de Lo Chacón convocan a sus habitantes de forma igualitaria, todos tienen acceso a las celebraciones, no importa si es jornalero, dueña de casa, productor agrícola, profesora, niño o adulto mayor, todos confluyen y aportan desde su realidad. La festividad a su vez genera otros roles que son una oportunidad para desarrollar capacidades no adscritas a un *rol primario*. Se puede ser jornalero agrícola, andero, corresponsal radial en medio de la siembra y dirigente de una junta de vecinos o ser un productor destacado y sin embargo uno más entre todos los convocados. Hay una alteridad en el *rol adquirido*, el cual puede gestarse desde una condición precaria hacia una posición reconocida o ir en sentido inverso, desde una situación económica más holgada a un espacio más cercano con los vecinos. Es decir las celebraciones *chaconinas* permiten el complemento de roles. Si bien no hay que negar el carisma personal que incide en quienes logran destacarse, es en el momento festivo donde se produce este tránsito o se refuerza el paso del *rol primario al rol adquirido*.

En el rol adquirido se desarrollan ciertas demostraciones de liderazgo donde la festividad ha sido el vehículo para hacer un despliegue de las condiciones y carisma personal. Y es relevante que sea la propia comunidad la que otorgue o genere esta posibilidad para sus habitantes: existe un espacio que indistinto de la condición educacional o económica permite alcanzar un reconocimiento del entorno. Aquellas personas que se destacan al encabezar determinadas festividades, pasan a tener una participación activa en la mayoría de las ceremonias, ya sea porque responden a una tradición familiar o porque los colaboradores más activos se complementan en la organización ritual.

El tránsito que plantea Turner desde el *communitas* a lo estructural también se manifiesta en la necesidad de organización para la ejecución de las festividades. En la medida que estas se desarrollan y asientan en la población van requiriendo de una articulación más constante. Se definen funciones y responsabilidades, encargados y objetivos, por ejemplo, en la Vigilia y Cantata de la Virgen de El Carmen, hay quienes buscan e invitan a los grupos folklóricos, se ocupan de recibirlos, coordinan el orden de las presentaciones y preparan el escenario. Otros tienen a cargo la cocina para preparar y repartir entre los invitados, sopaipillas, vino navegado o consomé. Hay quienes son

¹⁴³ Un **rasgo cultural** tiene por definición una función y un significado. La función es el conjunto de necesidades a las que da satisfacción y su significado es el conjunto de imágenes e ideas que transmite y contiene según Bastide, Roger, en el texto *¿Qué puede aportar a la antropología aplicada una teoría científica de la aculturación?* p.6.)

anderos, a cargo de transportar y proteger la imagen de la virgen en la procesión y durante la vigilia, mientras las *camareras* se ocupan de su vestuario. Por otra parte la familia anfitriona donde se realiza la vigilia, pone a disposición la bodega y patio de la casa para recibir a todos los que asistan. Al otro día en la mañana se realizan actividades para los niños: hay juegos, dulces, chocolate caliente, todo frente a la virgen. Luego la imagen sale de nuevo en procesión para regresar a la parroquia del Carmen. La esperan en la villa Lo Chacón, donde recibe el saludo de los *Cuasimoditas*, en fin, toda una serie de actividades que requieren de un responsable. Es decir, para alcanzar la igualdad y el encuentro en la festividad en una comunidad donde cada miembro deja de lado su condición y status, es necesario que al mismo tiempo esté operando una **nueva estructura**, que sustenta la celebración y nuevas oportunidades de roles se abren para los participantes. Si estas funciones persisten en el tiempo, serán reconocidas socialmente, conformando una estructura permanente que a su vez genera prestigio. Pasamos de la igualdad en la celebración a la estructura, a la función, al rol y al status.

Para lograr una exitosa coordinación de todos los momentos festivos, los habitantes de Lo Chacón cuentan con un reservorio de experiencia transmitida por lo menos desde hace cuatro generaciones atrás. Las fiestas se han ido traspasando de abuelos a nietos y ese legado es un conocimiento tanto en el sentido del significado de la ritualidad como la representación de la misma. Hay una experiencia y conocimiento no escrito que hace posible la continuidad de los contenidos representados. Es una “historia familiar” aprendida y valorada, pero a su vez relacionada con el trabajo agrícola, las características físicas y geográficas del territorio “chaconino” y su intercambio con el exterior. Todas estas relaciones se sintetizan en el concepto de “conocimiento campesino”, que no es solo aplicable a las tareas propias del campo, aunque tiene un papel relevante en ese ámbito.

Dentro del conocimiento campesino de Lo Chacón, que llamaremos **corpus campesino**, hay tres elementos que han obedecido a una experiencia y decisión de los productores. Primero, la opción por la chacarería es en cierta medida una instancia frente a la falta de tierras propias. El agricultor de Lo Chacón se inició en muchos casos como mediero, haciendo *cercos* o arrendando antes de ser propietario, entonces necesitaba sembrar cada temporada para no atarse a un terreno que no poseía, a diferencia de los frutales cuyo ciclo productivo es más largo. Por ello, las hortalizas eran y son una opción viable si se arrienda o trabaja en mediería, lo mismo cuando se hacían *cercos* que el río podía llevarse.

Por otra parte los mismos *cercos* fueron una estrategia y decisión de los productores *chaconinos* para acceder a paños de tierra donde mantener **cultivos independientes**. Esta voluntad de hacerse de un retazo de tierra cuando se carecía de recursos es reconocida como una expresión de aspirar a ser independientes, a saber trabajar la tierra sin patrones. Algunos ven en el ejercicio de esta aspiración el movimiento que se produjo de productores de Lo Chacón hacia el sector de La Red, sobre las tierras de parceleros de la reforma agraria. Varios productores chaconinos compraron tierras a parceleros. Se establece la distinción entre quienes sí saben trabajar la tierra de forma independiente (los chaconinos) y los parceleros que estaban acostumbrados a trabajar para un patrón.

Si revisamos las decisiones sobre los productos que siembran en la zona, la elección de la cebolla y el ajo como cultivos principales, también ha sido una decisión “pensada” por los chaconinos. Recordemos que antes de las hortalizas, eran las viñas, la producción de chicha, vino y cecinas las actividades más desarrolladas. Sin embargo la chacra para la subsistencia familiar crecía en medio de las parras. Los productores más antiguos recuerdan como entre las viñas se cultivaban cebollas, ajos, junto a otros frutales. Cuando la producción de chicha y vinos decae por los impuestos, las vides comienzan a ser arrancadas y nuevos cultivos se expanden: las cebollas y los ajos. ¿Por qué

estos cultivos se vuelven mayoritarios si las tierras de la zona también son aptas para las habas, porotos, maíz y trigo?. Pues bien, la respuesta es que la cebolla y el ajo son menos perecibles que otras hortalizas y pueden almacenarse de una forma más barata que el maíz y el trigo. La *cebolla de guarda* les permite a los productores esperar mejores precios si hay una sobre oferta y el ajo se asienta como un producto de exportación. Antes de la formación de la pequeña propiedad, los cultivos de chacarería ofrecían una posibilidad de obtener una producción que podía rotar en los predios arrendados, trabajados en mediería o en los *cercos*. Y dentro del universo de productos chacareros, la cebolla y el ajo se conservan mejor.

Pero estos cultivos no solo representan beneficios para los productores, sino que también son valorados por los jornaleros agrícolas, ya que sobre todo la cebolla, requiere aún mayor fuerza de trabajo que otros cultivos mecanizados en el último tiempo (cosecha de uva, por ejemplo). Desde la producción de almácigos hasta la siembra manual sobre el surco, caminando a pie descalzo para no dañar la postura del almacigo, con el barro y el frío en el invierno o los necesarios riegos a veces a altas horas de la noche, se continua requiriendo una fuerza de trabajo permanente durante el ciclo anual, siendo una actividad donde los *chacóninos* han alcanzado una especialización. De ahí que los productores prefieren a los trabajadores de la zona, no solo por los vínculos de parentesco, sino también por la experiencia de estos.

Tanto productores como jornaleros han acumulado un conocimiento, después de años de observaciones, comparaciones y también algunos registros manuales (de plagas y pesticidas) sobre el comportamiento de las siembras de cebolla y ajo. Y han tomado decisiones en base al *corpus acumulado*, conversando y compartiendo sus experiencias hasta llegar a distinguirse como zona “cebollera”, en un proceso de especialización donde el conocimiento se ha adquirido a través de una *praxis cíclica, como un prototipo en espiral ya que cada ciclo anual de siembra fue fortaleciendo y esclareciendo lo aprendido en el ciclo anterior, ampliando la cantidad de superficie sembrada con estos productos de forma que se fueron estableciendo como características de la zona.*

Otro elemento ya señalado indica que en Lo Chacón existen distintos niveles de productores agrícolas desde el trabajador temporal o asalariado hasta el empresario y en muchos casos la relación de parentesco intermedia las relaciones laborales, atenuando en cierto grado las condiciones de subproletarición.

Para los trabajadores temporales o jornaleros que trabajan sin un contrato, sus relaciones de parentesco les permiten “rotar” en la búsqueda de oportunidades laborales con cierta holgura, ya que si no están conformes cambian de empleador entre su red de parientes, aunque muchas veces no es explícito el reconocimiento de los lazos familiares: pueden ser primos en segundo grado, pero parecen no reconocer este vínculo, quizás en parte porque está mediatizado por una relación laboral.

Si bien los jornaleros agrícolas pueden recurrir a su red de parentela para encontrar un trabajo en el campo, aminorando la sensación de inestabilidad de las ocupaciones estacionales, en el caso de los pequeños productores independientes el apoyo familiar es más acotado y puede consistir en trabajar con un hijo o un hermano, aunque la mayoría no cuenta con una descendencia realmente interesada en el trabajo agrícola. Tanto el pequeño productor como el empresario agrícola ocupan trabajadores a “trato” especialmente durante las cosechas. En algunos casos, los empresarios de más recursos tienen contratados a parte de sus trabajadores, otorgando una estabilidad laboral que abarca periodos anuales, pero estos casos son los menos. Los mismos empresarios de la zona utilizan mano de obra temporal durante las cosechas, por ejemplo para “desmochar” ajo y en algunos casos varios

parientes y vecinos realizan esta actividad y también niños del sector durante las vacaciones de verano.

Como están presentes los lazos de parentesco y amistad entre el empleador y el trabajador, existe una mayor confianza que hace fácil cuestionar la autoridad del “jefe”. De esta forma las relaciones laborales no son tan exigentes e impersonales como las que se pueden establecer fuera del ámbito de Lo Chacón.

El territorio en la conformación del Ethos Chaconino

Hablar de territorio no puede ser reducido solo a un análisis de tipo económico, sino que también representa una descentralización del poder político, cuando es el espacio de lo local enfrentado a la globalidad.

El territorio es un espacio construido por y en el tiempo¹⁴⁴ en esa construcción las personas que habitan el espacio geográfico van dejando su impronta que define el territorio: si es una comunidad cohesionada podrá ser la vía de expresión de un Ethos, *entendido como un conjunto de rasgos y formas de comportamiento que establecen la identidad de una persona o comunidad*, desarrollándose como plantea Geertz, una interacción de signos interpretables, que no es otra cosa que la cultura de la localidad.

En el caso que estudiamos se desarrollan elementos simbólicos y rituales que definen el territorio como una localidad diferenciada de su entorno, con un grado de especificidad en sus expresiones rituales que conllevan participación y cohesión.

Ha sido posible distinguir un ethos, porque el territorio ha sido señalado, marcado de forma ceremonial por sus habitantes. Y como un espacio geográfico puede estar compuesto por varios territorios que habitan en él y se entrecruzan, podemos distinguir también los señalamientos del territorio productivo (agrícola) y el quehacer de la vida ribereña a los ríos, cuyo flujo se expresa a su vez en la conexión de los callejones y sobre ellos otro flujo: las procesiones, por ejemplo. Se han conformado “niveles” que reflejan las condiciones físicas del territorio, donde estas a su vez actúan como un límite. Se afianza una comunidad al interior de un espacio delimitado por hitos de la naturaleza, que construye flujos de comunicación y que es sostenida por una red de parentela: es decir sobre un espacio inicial que solo tenía una condición de “naturaleza”, se han construido en el tiempo varios niveles de señalamientos, de condiciones y relaciones que conforman un ethos.

Esa construcción, como sinónimo de creación en un determinado espacio geográfico, que al comienzo de su historia fue solo una “huella” es lo que en el tiempo se va poblando de representaciones que cohesionan y conforman el ethos de Lo Chacón. El territorio así establecido es un espacio protegido por el mismo ethos que lo puebla, pero es también lo que marca la diferencia con el exterior.

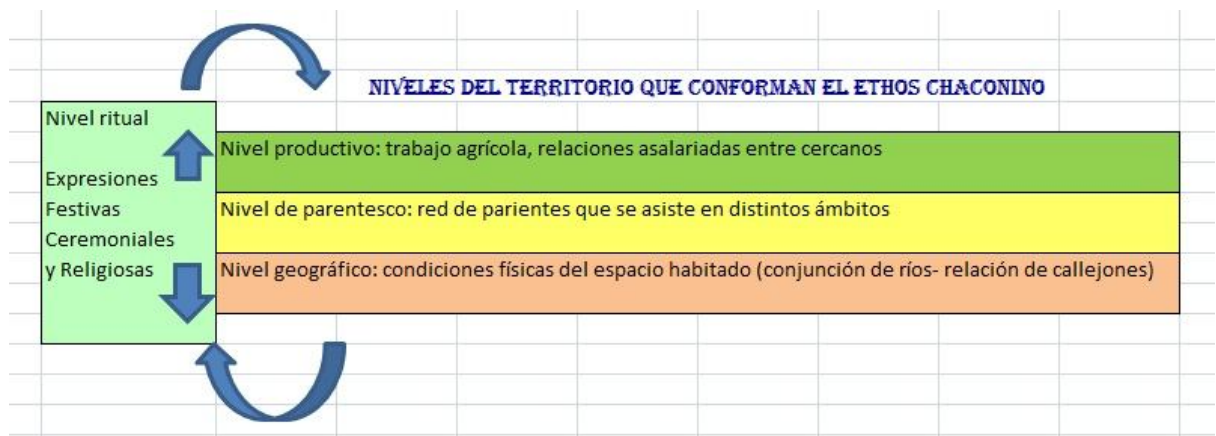
El exterior son las formas de interacción más allá de la localidad, donde los niveles de ritualidad, parentesco y trabajo agrícola disminuyen su impacto, es decir su capacidad de cohesionar: más allá de la localidad el productor agrícola se ve enfrentado a una devaluación del precio de sus productos que es difícil de contrarrestar; más allá del espacio ritual protegido

¹⁴⁴ Ther Ríos Francisco; Antropología del territorio, Revista Polis 32(2012), página 4, <http://polis.revues.org/6674>

por la estructura de los callejones, la convivencia es más instrumentalizada y suele carecer de un “sentido”, que decir, de un sentido trascendente, volviéndose frugal y descomprometida; más allá del territorio que conforma un ethos particular, las condiciones del trabajo asalariado no están amortiguadas por lazos de parentesco, ni cercanía, volviéndose más enajenantes.

El territorio-ethos representante de lo local, se enfrenta a las tensiones de una competencia sin consideraciones propia del ámbito globalizado, por lo tanto competitivo.

Esa tensión sobre el territorio-ethos se expresa en el avance de lo urbano sobre lo rural. Entonces resulta de vital importancia la reproducción de los niveles que hemos indicado: la alteración de ellos implicaría el deterioro de los elementos que definen un ethos, ese espacio ritual, de trabajo y ocupación física de una geografía que ha permitido la reproducción de una identidad y pertenencia de un grupo humano: el ser chaconino.



Fuente: Elaboración Propia

Como vemos en este esquema, los aspectos rituales cruzan los niveles que se superponen en un territorio, que no son otra cosa que las construcciones culturales del hombre sobre el espacio habitado. Podríamos plantear que el nivel ritual cohesiona los componentes de una territorialidad, además de otorgarle una diferenciación.

En el siguiente relato de Helena Maulen podemos apreciar como confluyen los distintos niveles descritos:

Mi esposo trabajaba un cerco junto al río con un mediero, era un terreno que correspondía por herencia de mi taitita. Trabajaba el cerco solo para abastecer la casa además de los otros trabajos que tenía. En el cerco se sembraban porotos, ají, choclos, ayudaba que había una vertiente, en el verano hacíamos almuerzo, una ramada, humitas, porotos granados, los niños jugaban en la vertiente, ayudaban a sacar papas y yo fui una loca de la flores, tenía alelíos, crisantemos de todas layas, orégano, surcos de orégano, pepino de fruta que era amarillito, cardenales, siempre viva y todo para la vista no más, porque no lo vendía. También había un parrón de uva, sandías. Es que la tierra era arenusquita, con arenita, es que la vida en el río fue muy linda.

Y más adelante señala que su esposo tenía el cerco sembrado con maíz y ella le recomendó dejar una estampita de San Francisco, patrono de El Monte, en una mata de maíz donde comenzaba el cerco. El resultado fue que el río solo llegó hasta ahí sin llevarse la siembra y hasta hoy se conserva ese pedazo de tierra.

En este ejemplo se ve claramente la construcción de un territorio que finalmente representa una forma de ser: primero fue el río y la huella de un callejón, luego un cerco en los lindes del afluente, ese pedazo de tierra que se amolda y se delimita en un entorno movedizo y cambiante como es el curso de un río; ese espacio se habita, se surca con cultivos para la subsistencia familiar y para obtener un ingreso extra. Es también el lugar de juegos y reunión de la familia, que finalmente debe ser protegido de la crecida de los ríos por un “elemento sagrado”: una esquila del santo patrono en medio del huerto, acción que muestra su eficacia al mantenerse hasta el día de hoy el pedazo de tierra a salvo de una crecida.

Cada parte de este ciclo fue una señal que varias familias de Lo Chacón, marcaron en un territorio, que antes de eso era solo “naturaleza”, pero las acciones sobre los “cercos”, la idea de “cerco” en sí misma es una creación chaconina, una distinción incluso que diferencia la capacidad de trabajo e independencia de los productores agrícolas de Lo Chacón, que no fueron inquilinos, sino que “sabían trabajar sin un patrón al frente”, lo que más tarde los hizo propietarios de tierras en La Red y el Paico, sectores de reforma agraria.

Todo este flujo descrito sobre un territorio que primero fue solo un espacio geográfico conforma el ethos chaconino y adquiere la connotación de paisaje cuando hay una valoración afectiva y simbólica¹⁴⁵ de los elementos descritos: el campo no es solo un campo “surcado” por cultivos, tiene una historia y memoria particular cuando se “contempla” en su horizonte y es una vivencia para sus habitantes que de esta forma definen su identidad.

Por otra parte, el grupo que se reconoce en el paisaje-territorio manifiesta su apego a través de la voluntad de protección ante una amenaza, que bien puede ser el contraste entre lo rural y lo urbano. A este último le será más difícil prevalecer sobre un ambiente rural que cuenta con los niveles descritos a través de los cuales se ejerce una apropiación del espacio habitado y podríamos plantear que el desarrollo periódico de festividades al interior del territorio señalado permite que las dimensiones de lo productivo-geográfico unido al parentesco estrechen lazos que favorecen su permanencia. Cualquiera de estos factores que sufra un deterioro o merma irá en perjuicio de la condición del ethos chaconino y será un deterioro de la condición de ruralidad al interior de la comunidad.

¹⁴⁵ Zapiain Aizpuru, María Teresa; REFLEXIONES IDENTITARIAS EN EL TERRITORIO CONTEMPORÁNEO. LA CONSTRUCCIÓN COLECTIVA DE LUGAR. CASO DE ESTUDIO DE LA VEGA DE GRANADA, Cuadernos Geográficos, 48 (2011-1), pagina 82, <http://www.ugr.es/~cuadgeo/docs/articulos/048/048-003.pdf>.

Expresiones agonísticas en el marco de las festividades.

Del carácter agonístico pueden analizarse los siguientes elementos que encontramos en las festividades de Lo Chacón. Primero establecer que no se trata de celebraciones que obedezcan a episodios de tensión, aunque el avance de sectores urbanizados es una presión sobre los callejones, por ejemplo, al disminuir la tierra disponible para los cultivos.

El carácter competitivo, de peleas o agresiones directas o encubiertas, que es propio de una expresión agonística, no se encuentra en las diferentes festividades registradas en este estudio, aunque sí hay pequeñas rencillas verbales y burlas en la Quema de Judas. Estas reflejan un primer nivel de vía como salida a un malestar que también se reflejan en los rituales agonísticos. Es un ejemplo de “ritual hostil” en su fase más temprana que actúa como control social al enfrentar al chisme público a los habitantes de los callejones. El mismo acto de quemar la figura de Judas, implica una destrucción simbólica para iniciar una nueva etapa, para “limpiar” lo que ha sido mal nombrado, ridiculizado, enfrentado a la burla colectiva.

Cabe preguntarse si en épocas pasadas, actos como la Quema de Judas tuvieron visos más marcados de agresiones verbales o burlas entre los antiguos asistentes y destacar que hoy la figura de Judas, no representa literalmente al personaje bíblico, sino que sus atuendos y aspectos son contemporáneos. Qué parte del ritual subsiste y cual es reelaborado o adquiere nuevas funciones. Aquí la quema es más que nada una ridiculización en público de aquellas conductas criticadas socialmente como la infidelidad, el beber en exceso o el mal uso de los cargos municipales. Con el paso de los años, se actualiza el uso del lenguaje en la “lectura del testamento de Judas”, incorporando términos propios de la contingencia, donde a simple vista el ritual se aleja de su origen bíblico y solo persiste la idea de traición que encarna Judas, aunque tiene mayor relevancia en el acto de quemar, acabar con lo mal hecho y mal dicho para iniciar una nueva etapa, un tiempo de renovación, aunque ya lejos de la religiosidad del paso de los Cuasimodistas, que anteceden esta festividad.

15.- Conclusiones

En el sector de Lo Chacón, en la comuna de El Monte, existe lo que este estudio denomina una *matriz generadora de festividades, una capacidad de realizar actividades festivas y ceremoniales* que a su vez redundan en formas de organización y participación social.

Al contrastar los antecedentes presentados en esta tesis con la hipótesis de la misma:

Existe en Lo Chacón una estructura social y de parentesco que promueve actividades festivas de forma permanente, la mayoría de las veces con un trasfondo religioso, pero que a su vez son un espacio de esparcimiento generado por la propia comunidad dando paso a la formación de líderes, fortaleciendo vínculos y promoviendo la participación y organización de sus habitantes.

Podemos establecer las siguientes relaciones:

Primero, la **distribución geográfica establecida por la conexión entre el río-cerco y callejón** es la base donde se desarrolla una predisposición festiva al hacer del cerco un espacio productivo y recreativo. Los que hoy son adultos recuerdan que de niños jugaban desde el río hacia los callejones: venir jugando desde el río abarcaba un espacio mucho más amplio, que incluía “bosques” en el camino. Desde la formación de lo Chacón, parte de su *ethos*, se ha desarrollado en conexión con los ríos aledaños. La unión de los callejones en un área delimitada por la confluencia de los ríos Mapocho y Maipo, permitió configurar un circuito donde fluyen personas, bienes y actividades rituales.

Sobre este primer nivel espacial, se establece un segundo nivel o quizás más primigenio que el anterior, como es **la red de parentesco**, ya que podemos plantear que las calles largas fueron la expresión de cómo ciertas familias se adentraron hacia el río y se fueron vinculando a través de senderos o huellas.

El parentesco en Lo Chacón opera en varias dimensiones. Primero, cada callejón está representado por ramas familiares cuya presencia varía según la densidad de cada grupo residente. Hay callejones como Pomairito, donde la mayoría de los vecinos tienen algún grado de parentesco y por la misma cercanía, los terrenos están divididos en mayor cantidad de parientes, existiendo más proximidad entre las viviendas y fragmentación de la propiedad original. En cambio en otros callejones, como Colón o San Antonio, el parentesco no es tan estrecho, lo que da pie a que lleguen otras familias a vivir a la zona; son callejones más permeables a la influencia externa y que por otra parte conservan una mayor área de terreno para cultivos. Cuando encontramos una mayor densidad en la red de parentesco, se evidencia una mayor fragmentación de la propiedad que se divide entre los herederos, aunque no sea una situación establecida legalmente, pero sí sucede en la práctica. Esta lógica en relación a la densidad de población versus la cantidad de tierra ocupada, ya era planteada en el *Valle de Putaendo por Rafael Baraona*, al enunciar la fragmentación y menor cantidad de hectáreas que se distribuía entre una mayor cantidad de pobladores versus la concentración de grandes extensiones en manos de unos pocos propietarios. En Lo Chacón no se trata de una concentración de la propiedad, pero sí existe una fragmentación de la misma al ser repartida entre la red de parientes.

Desde el punto de vista económico el parentesco ofrece a los habitantes de Lo Chacón, una red de contactos que les permite encontrar más fácilmente un trabajo temporal en tareas agrícolas, aunque las relaciones laborales entre ellos no aseguren mejores salarios ya que por lo general el trabajo es a trato.

La posibilidad de rotar entre la parentela al buscar un trabajo, amortigua cualquier desencuentro entre las partes, ya que si no se está a gusto, por lo general el trabajador tendrá más oportunidades para cambiar de empleador que un afuerino. Es una de las pocas garantías en medio de la precariedad de la relación laboral.

Desde el punto de vista del empleador, los productores de Lo Chacón se aseguran una mano de obra cercana a los cultivos ya que muchos de sus colaboradores son parientes y/o vecinos. De hecho los productores locales prefieren trabajadores de Lo Chacón porque conocen las tareas propias de la siembra y cosecha de la cebolla y el ajo, principales productos de la zona.

A pesar de que la red de vínculos opera de forma más directa al buscar trabajo o mano de obra, llama la atención que las partes no expliciten su parentesco, el cual es reconocido difusamente cuando se consulta por el origen del vínculo: por ejemplo, en el callejón Pomairito, varios integrantes de la 3era generación son primos en segundo grado, no obstante, parecen desconocer esta relación. Si insistimos en aclarar el vínculo, recién ahí reconocen que “son primos”, sin precisar en qué grado, como si la relación laboral dejara oculta y relegada la relación de parentesco.

Otro de los contrastes en las relaciones laborales es que varios de los productores más grandes de Lo Chacón, no cuentan con una generación de descendientes que los reemplace: la mayoría de los hijos de estos agricultores no están interesados en continuar con la actividad de sus padres. Esta situación también incide en que los productores busquen en su familia extendida, brazos y colaboradores para las tareas agrícolas.

Así podemos plantear que la red de parentesco amortigua en cierto grado la incertidumbre de encontrar una oportunidad en el trabajo agrícola, sin llegar a eximir de la precariedad a los jornaleros que no tienen ninguna protección de sus condiciones laborales. Qué tan solidaria es la relación entre trabajadores y empleadores unidos por lazos familiares, ¿no da paso en cierto grado a una precariedad del trabajador que vive al día? El parentesco solo amortigua la puerta de entrada al mundo laboral del campo, pero no asegura el bienestar de sus integrantes, quizás por ello no se reconocen directamente los lazos familiares.

Por otra parte en el ámbito ritual los vínculos de parentescos han sido la vía para traspasar ciertas actividades ceremoniales o festivas como rezar las novenas o ser Cuasimodista. Estos quehaceres se han traspasado de madre a hija o entre padre e hijo, estando muy clara la división sexual de las actividades: las mujeres rezan novenas, los hombres son jinetes en Cuasimodo. Entre la generación de adultos que hoy lideran las actividades ceremoniales predominan las mujeres como organizadoras: ya sea como encargadas pastorales, rezando novenas, organizando procesiones, etc. También la actividad ceremonial es una instancia que permite destacar a personas cuya condición económica es más precaria. Gracias a sus cualidades personales han desarrollado habilidades sociales logrando ser reconocidos, asumiendo un rol al interior de su comunidad.

En relación a la **generación del prestigio**, esta no actúa nivelando los excedentes de los que tienen más recursos como indica Foster citando a Wolf.¹⁴⁶ Aquí no son los productores más grandes los convocados a “dilapidar” sus recursos para establecer una igualdad, sino más bien se convoca a toda la comunidad para que aporte con trabajo y bienes, pero solo algunas personas adquieren un grado de prestigio, de reconocimiento. A través de las funciones que se van estableciendo en las festividades, personas de menores ingresos, mujeres o incluso aquellos que en alguna etapa de su vida han recibido una sanción social, aparecen haciendo un despliegue de sus capacidades en la organización de los actos festivos.

En este sentido como indica Wolf, el prestigio es el único bien al que todos pueden aspirar y a través de la festividad se crea una instancia para alcanzar el reconocimiento. En ciertas ocasiones algunos productores harán donaciones o cederán espacio en una bodega para realizar una celebración, pero finalmente no son ellos los más reconocidos o los más criticados según la ocasión, porque ellos no se hacen cargo de la organización, si no que se vinculan a los actos rituales porque están inmersos en una tradición familiar que no desconocen, a la que se hace necesario “responder” por la tradición familiar.

Esta es la capacidad o mecanismo que se reproduce al interior de Lo Chacón: una serie de actividades y relaciones que permiten a muchos de los integrantes de esta gran red de parientes tener la posibilidad de ir más allá del rol definido por su condición social y económica. Quiebra un estado predestinado que suelen invocar los que menos oportunidades han tenido sobre todo en el medio rural: aquí no existe un “Esto no es para mí”, que refleja la falta de confianza y expectativas en la propia vida, sino que hay un momento en la cotidianidad donde se pueden adscribir ciertos roles rituales que permiten desarrollar y destacar las capacidades personales.

Podría describirse el ciclo en que se instaura una festividad religiosa en Lo Chacón, considerando las siguientes etapas: en las celebraciones de reciente creación, los primeros años se experimenta una convocatoria amplia y entusiasta, las diferencias entre los asistentes quedan en un segundo plano y se crea un momento de **igualdad en la participación que podemos asociar al concepto de communitas**. A su vez comienzan a perfilarse ciertos roles ya sea por la experiencia familiar (rezar y cantar en las novenas), por iniciativa personal (buscar y recibir a los músicos) o a instancia del párroco de la zona (ser andero). Con el paso de los años estos roles son asumidos en mayor grado por quienes los ejercen. Se transita del frenesí inicial a delimitar funciones más específicas entre organizadores y participantes de las celebraciones.

La cohesión inicial, espontánea y entusiasta da paso a una estructura, porque se definen roles y en la medida en que estos se desarrollan tratan de captar una mayor cantidad de seguidores, situación que produce roces. Lo que partió como un entusiasmo indeterminado desde el punto de vista de la organización, se vuelve en alguna medida, competitivo y jerárquico. La festividad es el conducto por donde se transita de un estado de igualdad y colaboración (communitas) a otra etapa con roles más definidos que compiten entre sí. *El éxtasis indiferenciado de la festividad se torna en una estructura de status como indica Turner.*

¹⁴⁶ Foster, George. *TzinTzunTzan*, p. 202-203.

¿Necesariamente la aparición de funciones y roles conlleva una competencia entre las partes? Al estructurarse las festividades, ¿cuál es el logro de quienes las dirigen? Principalmente como plantea Foster, lo que puede ser alcanzado más que un bien económico, es un grado de prestigio, de reconocimiento social. Frente a una serie de bienes limitados, el prestigio no es algo escaso y lo pueden alcanzar ciertos miembros de la comunidad, pero no es de índole económico, sino que está basado en aspectos rituales.

Una vez que se han perfilado y asentado ciertos roles, estos pasan a ser voceros de su comunidad ante instancias más amplias, por ejemplo, a nivel municipal y van conformando agrupaciones que actúan como *instituciones intermedias*. Estas dan a conocer y promueven el **ethos chaconino**, son los intermediarios entre la localidad y la organización mayor (municipio, iglesia católica). Representan un cuerpo de valores que a su vez los hace reconocidos en un territorio más amplio, por ejemplo, ser reconocido como “chaconino”, en la comuna de El Monte o en la provincia de Talagante. Ser chaconino representa participar de una devoción religiosa de forma festiva, solidaria, unido a la experiencia como productores agrícolas capaces de incursionar en otras zonas de la provincia, portadores de un *corpus de conocimientos* sobre los cultivos que los distinguen como una zona “cebollera”.

Por último quisiera agregar que si *capital social* es una red de relaciones que permiten articular beneficios ya sea a nivel individual o comunitario, los dirigentes sociales de Lo Chacón son conscientes de la capacidad que tienen para convocar a sus vecinos y mantener una organización constante de festividades.

Esta capacidad es reconocida por las autoridades municipales como una expresión de capital social y en más de una oportunidad ha sido presentada en esos términos frente a otras instancias regionales. Pero dicho empoderamiento no está subordinado al aparato del municipio, ni de la iglesia. Históricamente Lo Chacón y sus callejones han defendido sus propias manifestaciones y recursos, cuando los han visto en riesgo o en desacuerdo por la acción de la iglesia o la municipalidad (una festividad que se quiere prohibir o el resguardo de recursos para levantar una sede social o parroquia)

También en algunos periodos han tenido representación a través de concejales o alcaldes de la zona, apoyo que no mantienen de forma irrestricta sino según el quehacer del representante. Este punto es importante porque demuestra como una comunidad rural, agraria, articula redes que van más allá de las *instituciones intermedias* propias y logran algún grado de representación política, la cual puede recibir una dura crítica si no cumple las expectativas.

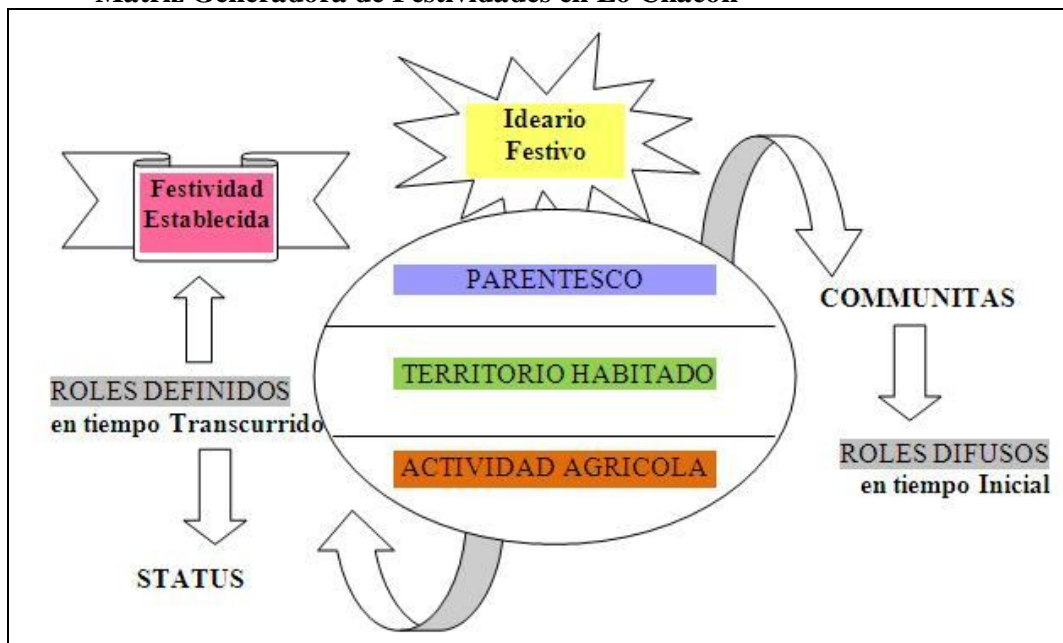
Entonces tenemos una expresión de capital social así reconocido por el municipio, pero que no está cooptado ni por el aparato municipal, ni por la iglesia católica. Y en general el habitante de Lo Chacón, en especial de los callejones, adscribe a esta representación de forma natural, al saberse participe cada vez que es convocado a una serie de actividades festivas principalmente con fines religiosos, pero que son expresión de un disfrute mucho más amplio y cotidiano.

Esta forma de relacionarse no es reciente, sino que tiene larga data desde las primeras generaciones que formaron los callejones ya descritos. Si bien a lo largo de su historia el apogeo de las celebraciones puede decaer o aumentar, estas se han reproducido durante a lo menos cuatro generaciones.

La frecuencia y reiteración de la actividad festiva refuerza los lazos de colaboración, unidad e identidad al interior de la comunidad y es una vía de reconocimiento hacia el exterior, también como forma de contrarrestar el avance del espacio urbano sobre el ámbito rural y agrario.

El mecanismo de la matriz generadora de festividades se inicia ideando celebraciones o eventos sin una estructura muy establecida, pero que al asentarse en el tiempo va definiendo roles y compromisos requeridos por la misma comunidad. Es decir la no estructura preliminar lleva implícita una estructura posible de asentarse y los elementos que aseguran este proceso son las dimensiones que definen el ethos chaconino: un conjunto de relaciones de parentesco reproducidas al interior de un territorio rural habitado y trabajado donde siempre las actividades rituales están señalando y marcando todos los ámbitos de este proceso circular.

Matriz Generadora de Festividades en Lo Chacón



Fuente: Elaboración propia

Cuando los encargados de las festividades en Lo Chacón “idean” una nueva celebración, lo hacen a partir de los tres niveles que muestra este esquema: una red de parientes en un territorio determinado y definido por la actividad agrícola. La ritualidad de Lo Chacón siempre está “marcando y señalando” estos niveles y esa marcación refuerza el Ethos Chaconino.

Al ponerse en marcha una nueva festividad, los roles son difusos, no están definidos, son una instancia para que nuevos participantes asuman ciertas responsabilidades y un entusiasmo renovado se trasmite en los callejones, un ánimo de colaboración en la igualdad que refleja un estado de communitas.

Luego, cuando con los años las festividades se asientan y ya son parte del calendario de celebraciones, cuando son esperadas por los chaconinos, los roles se han vuelto más definidos, los nuevos encargados lidian en más de una oportunidad con los antiguos. Es ahí que se establece y toma cuerpo la jerarquía de los roles nuevos y antiguos, el status que estos otorgan y el marco de las festividades responde a una “estructura” de organización que ofrece variadas oportunidades: reconocimiento para nuevos líderes, refuerzo de un ethos en un territorio más amplio (provincial, por ejemplo), donde el fortalecimiento de la comunidad en los niveles antes descritos, está mediado por los aspectos rituales que ella misma genera y promueve.

16.- Anexo 1- Detalle de los roles festivos, productivos y dirigentes.

A continuación se indica a los principales entrevistados de este estudio, indicando sus roles:

Nombre	Rol Festivo-Religioso	Rol Productivo-Oficio o profesión
Isabel Jara Riquelme	Prepara Novena del Niño Jesús en su casa. Ha organizado Cantata a la Virgen del Carmen.	Profesora Básica
Soledad Vásquez Daille	Reza Novena del Niño Dios. Organiza Cantata a la Virgen del Carmen.	Profesora Básica
Moisés Núñez Jara	Andero de la Virgen del Carmen	Jornalero Agrícola
Juan Carlos González	Sacerdote, participa en Cuasimodo, Procesión Virgen de El Carmen y San Francisco.	
Ramón Pavez	Cuasimodista, participa en Saludo a la Virgen de El Carmen, corre en Cuasimodo.	Técnico Agrícola
Eduardo(Lalo) Jara	Encargado de la Cantata a la Virgen de El Carmen.	Trabajador Avícola
Cirilo Daille Jara	En su casa se ha realizado seis jornadas de la Vigilia a la Virgen de El Carmen	Productor Agrícola
Camilo Abarca		Trabajador Agrícola. Conserva cultivo de <i>Cercos</i>
Raul Rabé	Músico, canta cuecas y tonadas	Guardia
Leonardo Daille	En su casa se reza novena Niño Jesús.	Cultiva en sector del Paico Alto
Silvia Jara	Canta en novenas y ayuda en vigilia Virgen del Carmen	Su familia fue reconocida productora de Chicha
Mercedes Carrasco	Inicia Procesión y Cantata a la Virgen de El Carmen	Dueña de casa
Jaime Jara	Recibió en su casa al niño Dios de Malloco	Productor Agrícola. Se inicio con cercos en el río.
Heriberto Henríquez (Quico)		Empresario Agrícola. Se inicio como mediero.
Ramón Maulen		Pertenece a una reconocida familia de productores agrícolas que trabajaron cercos en el río.
Carlos Campos	Andero de la Virgen de El Carmen	Apicultor
Estanislao Valencia		Trabajó despejando el río en su juventud y en criadero de aves

Nombre	Rol Festivo-Religioso	Rol Productivo-Oficio o profesión
Francisca Valencia	Toca campanas llamando a las novenas, arregla capilla de El Carmen	Dueña de casa
Mario Romero	Organizó Quema de Judas a través de Junta de Vecinos de callejón El Carmen	Trabajador Dependiente
Carlos Farías		Trabajador Agrícola contratado hace muchos años por Cirilo Daille. Mantiene pequeños cultivos independientes.
Betty Carrasco	Reza novenas en El Carmen.	Ayudó a su madre en tareas agrícolas y producción de chicha
Borja Díaz		Productor de chicha, hijo del Viejito de Lo Chacón
Helena Carrasco	Catequista	Dueña de Casa
Ana Daille Jara	Ayudó a su abuela cuando niña en la Fiesta de las Brevas-Conserva la memoria familiar	Jubilada
Carlos Daille		Descendiente de parcelero de la reforma agraria en la Red.
Lupita Jara		Jornalera Agrícola
Daniela Doria	Organiza junto a su familia la fiesta Huinganina, en el sector del Huingan	Su familia tiene una lechería en el Huingan
Javier Carvallo	Trabaja en Vigilia de la Virgen de El Carmen	
Carmen Jara	Inicia Procesión Virgen de El Carmen.	Peluquera
Juan Pino	Hace ofrenda de panes en misas y velorios.	Panadero
José Valdés	Asistió a novenas cuando niño.	Trabajador Agrícola
Catalina Lizana		Trabaja a trato embalando cebollas.

Nombre	Rol Festivo-Religioso	Rol Productivo-Oficio o profesión
Amanda Madrid		Trabaja a trato embalando cebollas
Elba López	Asiste con su conjunto folklórico Estero del Paico a la mayoría de las celebraciones de Lo Chacón.	Profesora Básica, sector La Red
Sergio Chacón	Inicia visitas de lo que sería la Quinta de recreo La Charito	Jubilado. Su padre (Bernardo Chacón) fue productor de vinos y tuvo criadero de aves
Helena Maulen		Jubilada. Su padre y marido trabajaron cercos al final del callejón San Antonio. Sus padres trabajaron en el fundo Naltahua, produciendo aceite.
Julio Vial	Su familia tuvo una bodega donde se rezaba la novena del mes de María.	Ex jugador de fútbol. Arrienda tierras a productores de Pomairito



Terreno pedregoso, característico de la zona de “cercos”, al final del callejón San Antonio. Al fondo los cerros de Naltahua

Nombre	Rol Dirigente	Callejón/ Sector
Isabel Jara Riquelme	Presidenta Agrupación Divino Niño Jesús.	Pomairito
Soledad Vásquez Daille	Representante Pastoral de la iglesia	Pomairito
Moisés Núñez Jara	Dirigente Junta de Vecinos Callejón Colón	Colón
Juan Carlos González	Párroco Diocesano de El Monte.	El Monte
Ramón Pavez	Dirigente de los Cuasimodistas de El Monte	El Monte
Silvia Jara	Participó en Agrupación Cristo Nuestra Meta	Pomairito
Carlos Campos	Participa en Agrupación Cristo Nuestra Meta. Trabaja en reconstrucción de Capilla de El Carmen.	El Carmen
Mario Romero	Presidente de Junta de Vecinos de El Carmen	El Carmen
Betty Carrasco	Agente Pastoral de El Carmen	San Antonio
Helena Carrasco	Dirigente comunidad de San Antonio y Junta de Vecinos. Trabajó en Instituto de Educación Rural de la Iglesia Católica	San Antonio
Javier Carvallo	Dirigente Junta de Vecinos de Pomairito hasta 2011	Pomairito

17.- Anexo 2 - Algunas Entrevistas y Testimonios

Ramón Pavez Ramírez, 45 años, dirigente de los Cuasimodistas del Monte, Técnico Agrícola, nacido en El Monte.

Somos un pueblo donde el 70% es rural, la gente se aferra a las tradiciones, se aboca a la parte espiritual. Yo estoy a cargo de la Pastoral de Los Cuasimodistas y participo desde los 8 años y desde los 20 años comencé a trabajar en la directiva y recuerdo a todos los párrocos. Mi padre Julio Pávez, también perteneció a la directiva de los Cuasimodistas.

*Qué es ser Cuasimodista, es un compromiso como católico, es una misión de acompañar al **santísimo**, como tenemos las condiciones, tenemos caballos, es lo nuestro y lo hacemos con mucho cariño. Somos la escolta, vamos corriendo con Cristo, la adrenalina cambia, ese día está ese cosquilleo.*

Ocupar el pañuelo en la cabeza cuando uno es Cuasimodista es símbolo de alegría y respeto al señor; nos quitamos la chupalla, porque llevamos el cuerpo de Cristo. Yo uso pañuelo de color, porque cómo usar un pañuelo blanco, eso representaría demasiada pureza. También se encarpa al caballo (se le pone una carpa encima de color amarillo, como atuendo; su señora hace la carpa). Se adorna también al caballo porque Cristo ha resucitado. Antes por el hecho de tener caballo encarpado un jinete podía ir adelante en la procesión, pero ahora no es así.

Para ir en la procesión uno debiera tener los sacramentos del bautismo, la confirmación y estar casado por la iglesia (si es que uno está casado), además de salir confesado ese día. Pero igual van a caballo o en la procesión personas que no tienen todos los sacramentos. Ahora uno por cansancio no está tan cerca, pero cuando uno va corriendo es una energía muy gratificante, lo representa mucho lo que va haciendo, no siente cansancio sino energía, ganas, ahí se da cuenta que Cristo existe. Cuando uno entra en las casas, ver a la gente, ver sus ojitos que se llenan de alegría, esa gente que está esperando al párroco y a los Cuasimodistas.

Lo que más que me ha impresionado visitando enfermos, fue cuando entramos a 2 casas seguidas, muy distintas. Una era muy humilde, había una persona de la tercera edad, estaba casi abandonada, con su cara cubierta de moscas y después caminamos como 3 cuadras y entramos en una casa donde había todo lo que no había en la anterior, fue un contraste, un cambio muy fuerte, tanta diferencia de un ser humano a otro.

Para ser visitado ese día, la gente debe inscribirse en las capillas, 20 días antes de Cuasimodo, además el padre, los visita antes. A mí me corresponde hacer la ruta, según la ubicación de los inscritos, así organizo por qué calles y pasajes debemos pasar.

El día de la procesión los huasos humildes parecen patrones, se preocupan de verse bien y los que no van tan arreglados es por falta de preocupación. Yo gasto hasta las ganas, es que el huaso tiene que ser elegante, representa lo que es Chile. Para mí es gratificante ver a mis hijos siguiendo lo mío, además así los niños están interesados en algo.

El sentido de todo este fervor religioso, es que la gente más humilde se fortalece, la religión fortalece al pobre. En el anda de San Francisco (cuando se lleva al santo en la procesión), siempre va gente humilde.

Pero hay gente que dice: qué voy a ir a sacrificarme todo un día galopando y van un trayecto y se devuelven. Son pocos los que salen en caballos propios, mucha gente se los consigue.



Ramón Pavez y su hijo

Moisés Núñez Jara, 57 años, jornalero agrícola, vive en callejón Colón.

Desde los antiguos me inculcaron participar, los abuelitos, los papas, los hermanos. Mi papa participaba en Cuasimodo, guardaba la cuaresma que consistía en no tomar 40 días, desde febrero a los primeros días de abril.

*Cuando yo era chico ya existía Cuasimodo acá en El Monte, yo también corría antes (...)
Según unos libros que yo tenía se empezó a correr en Malloquito.
Desde que uno fue chico le inculcaron la novena de la Virgen del Carmen, de Lourdes, el vía Crucis y yo ahora le enseño a mi Satanás, mi nieto -dice entre risas-*

Yo fui poco al colegio, almorzaba allá y también nos daban leche. Trabajaba en el campo, empezábamos a las 5 de la mañana hasta las 8 y de ahí nos íbamos a la escuela, pero el papá nos sacaba para trabajar, entonces no iba muy seguido.

*Cuando estuve este año enfermo, ningún día dejó de irme a ver gente, me fue a ver el párroco, los concejales y Tello que ahora es el alcalde (RN).
Pienso que soy reconocido porque me gusta participar, soy Andero de la Virgen del Carmen, participo en el grupo de Oración Peregrinos de María, soy vicepresidente de la Junta de*

Vecinos de Colón y también estoy en un grupo que ayuda a los enfermos terminales de cáncer de Lo Chacón.

Soy Andero de la virgen desde hace 4 años. Antes había una imagen pequeña en El Carmen y se sacaba en un coloso, pero ahora se saca en anda, hay que custodiarla y sacarla.

El grupo Peregrinos de María tiene 3 años y nació como un grupo de oración que se juntaba en la gruta de Pomairito para rezar por la salud de un niño que estaba enfermo, nos juntábamos todos los días a las 8 de la tarde. Al principio eran 9 días los que íbamos a rezar, pero seguimos hasta que se mejoró. Para escoger el nombre del grupo, pusimos en una bolsa papelititos con distintos nombre y el párroco sacó el que tenía el nombre Peregrinos de María.

Cuando nos juntamos a rezar, también conversamos, recordamos, contamos los chascarros. Cuando no hay una novena, nos juntamos en una casa a rezar. En esto también ha influido la organización de los padrinos.

Para el próximo año, yo que soy padrino quizás le ceda a otro mi lugar, se busca a los que están más retirados de la iglesia, es una forma de integrarlos. A mí me toca ser padrino en Enero- le recuerdo cuando en la fiesta del 6 de enero del 2008 levantó la imagen del niño Jesús y me cuenta que fue su idea, luego sobre las novenas nos cuenta:

Los antiguos se sentaban en una esquina a cantar en la novena, no es como ahora que los músicos se ven, ellos no, se ubicaban en una pieza y desde ahí cantaban, uno nos los veía tan directo.

Finalmente agrega sobre su forma de relacionarse en lo Chacón:

Yo no tengo plata, pero si tengo voluntad, si se necesita ayuda yo coopero, por ejemplo cuando hubo que traer a un niño muerto desde el centro de El Monte, en micro, porque si se contrataba una funeraria salía tan caro como si viniera desde Santiago al Monte.
Cuando trabajo, mi compañía es la radio a pilas que me la pongo en el bolsillo de la camisa y también ahora el teléfono (celular).

Cirilo Daille, productor agrícola de Pomairito, 30 agosto 2009.

Cirilo Daille trabajaba desde los 12 años en las viñas, iba al puerto de San Antonio a dejar la uva en camiones metaleros. Por un lío de faldas su padre Angel Daille, lo echó de la casa. Vivían donde hoy está su hermana Carlota (entrada callejón Pomairito). Ahí su papá construyó una muralla y le dejó una pieza afuera, 2 caballos y 2 planchas de pizarreño. El tenía como herencia de su madre un terreno al lado de donde vive hoy su hermana Rita y además tuvo viñas en el callejón San Antonio.

En 1960 plantó 60 surcos de cebollas. *“Lo bueno de la cebolla es que se puede guardar. Se cosecha toda de un viaje”*; arrendó 2 hectáreas de tierra con la plata de los 60 surcos y trabajó otro terreno en mediería de 15 a 20 surcos. En ese tiempo lo difícil era limpiar, porque no había mata-maleza como ahora.

Antes podía contarse con más trabajadores para los cultivos, hoy es difícil encontrar mano de obra porque las nuevas generaciones no se dedican a la agricultura sino que trabajan en los supermercados o en las tiendas y no la tierra.

Hoy Don Cirilo cuenta con 8 a 10 trabajadores, que pueden recibir una paga diaria entre 10.000 a 15.000 pesos.

Para él, otro de los factores que incide en la disminución de jornaleros agrícolas es la maquinaria que se ha introducido en las labores del campo:

La máquina va peinando el cultivo, incluso ahora hay un tipo de haba para que la máquina la pueda cosechar. También se siembra y cultiva papas con maquinaria. Sin embargo no hay utilidades porque los abonos y fertilizantes son caros.

Sobre cómo enfrentó el trabajo en el campo, nos dice:

Fui siempre peón, no fui un patrón, más bien un patrón trabajador. No soy de espuela, nunca, no corría en Cuasimodo, sí lo hizo mi hermano Eduardo, por 25 años.”

Además recuerda a otros productores de Lo Chacón:

Entre los Mauleses estaban Julio Maulen y Hugo Maulen, trabajaban en el río que estaba lleno de zarzamora, a pura roza, cortando, quemando, descubriendo tierra. Ahí se sembraba pero no era solo para los que hacían el trabajo, sino que a los dueños del frente (de la ribera del río) había que darles una parte. En esa época era 200 veces más difícil que ahora.

En relación al agua, antes era más escasa porque no limpiaban los canales. Los que estaban primeros en dirección a cómo bajan las aguas, regaban de día, pero si dejaban los tacos puestos había que ir a sacarlos y se terminaba regando de noche, en las tierras de más abajo.

En Paico Alto arrendó tierras con su hermano Eduardo. Dentro de 7 años logró hacerse de un capital para expandirse (comprar tierras en la zona) El año 84 lo recuerda como excelente:

Fue el mejor tiempo para trabajar, se exportaba todo, llegaba a escasear la producción. En esa época una caja de cebollas se podía vender en 12.000 pesos, hoy el precio puede ser de 4.000 pesos. Sin embargo no supo invertir lo ganado, eso les sucedió a muchos agricultores, no estaba la mentalidad de invertir lo ganado.

En el 91 compró la Manresa, con 54 hectáreas., sin embargo hoy su visión no es optimista en relación al trabajo agrícola:

Hoy se explota al agricultor, nunca se valoriza su trabajo, pero produce la comida para los otros, Dios lo bendiga, que ha podido resistir. Y uno sigue por el apego a la tierra. Mientras está cuidando la chacra, Ud. no está pensando en cuánto va a ganar, se conforma de ver crecer lo sembrado, de verlo sanito, lo riega, lo desinfecta y va viendo si saca la plata. Puede que mis hijos sigan sembrando, pero lo nietos ya no, porque no quieren ensuciarse, los jóvenes quieren otra cosa y así se va desmembrando el campo y se satura de gente con chales de cemento

Y sobre el futuro sentencia:

Veo una mala perspectiva para Lo Chacón, porque hay muchos villorrios de poblaciones, se va a terminar la parte agrícola (la tierra). Ya queda menos del 50 %, es para nosotros una tristeza.

Sergio Chacón narra los inicios de Lo Chacón.

Don Sergio Chacón hijo de Bernardino Chacón, a pesar de estar ciego y en cama por haber perdido una pierna, conserva la memoria de la época de su padre que relata con vigor y alegría. Actualmente reside en la esquina del callejón San Antonio con Ortega.

Bernardino Chacón, más conocido como Beño Chacón fue hijo de Mauricio Chacón Pacheco el cual habría sido propietario de una gran parte del sector que hoy lleva su apellido.

Una de las actividades principales de don Beño fue ser productor de vinos con alrededor de 50 hectáreas de viñas, donde también cultivaba duraznos. Además tuvo un criadero de aves en el callejón Pomairito, cuya bodega fue destruida por el último terremoto. Es recordado por ser una de las personas que daba trabajo en la zona, ya sea durante la poda, en la vendimia o en la crianza de aves. Entre las personas que recuerdan haber trabajado con él, está Estanislao (Tano) Valencia del callejón El Carmen.

En relación al proceso de fabricación del vino, don Sergio nos cuenta que había una máquina de mano que molía la uva la cual se almacenaba en una cuba. Luego demoraba 8 días en separarse el orujo del “caldo”. El orujo de la uva quedaba flotando sobre el vino. Después se abría una llave para almacenarlo en una tina y de ahí iba a un *fudre*, que es una especie de tonel grande donde se le aplicaba bisulfato de potasio para matar los hongos. Posteriormente continuaba por unos dos meses más decantando el brebaje, de forma que la *borra* del vino se fuera al fondo, logrando una mayor transparencia del líquido. Finalmente uno de los destinos del vino era el sector de San Antonio de Naltahua. Se cargaba un carretón que cruzaba el río Maipo en una balsa porque era torrencioso en verano¹⁴⁷. La *huella del callejón* San Antonio se habría proyectado en una continua hasta el otro lado del río Maipo. Recordemos que en este sector se junta dicho río con el Mapocho. Por su parte los mineros de Naltahua también cruzaban hacia Lo Chacón y llevaban el vino de vuelta en cueros de cabra llamados *Cutras*, en chuicos o se servían *un mate de vino* de más de un litro antes de partir.

Otra de las actividades de antaño que recuerda Sergio y confirma el relato de otros informantes, es la actividad de *Chancheros*, es decir criadores de cerdos con los cuales se hacían cecinas. Entre las familias que se dedicaban a esta actividad estaban los Pinto, Atenas, la madre de los Daille, señora Helena Jara y uno de sus hijos Eduardo Daille. Era una actividad más bien de invierno que se realizaba desde mayo en adelante, como un complemento a los trabajos agrícolas que disminuyen en el periodo invernal.

Don Sergio también recuerda los comienzos de lo que fue la famosa *Quinta de Recreo La Charito*. Resulta que Charito Jara le comentó a su amigo Sergio que quería hacer un negocio en su casa, que tenía 3 niñas para bailar y le pidió sin podía llevar a sus amigos. Así fue que empezó a frecuentarse esta casa donde se bailaba vals, guaracha, tango, corridos y cuecas con una vitrola.

Otros de los lugares de reunión, recordado como clandestino fue un local en la calle Ortega, conocido como *Las Lagartijas*, donde unas hermanas que eran más bien delgadas, arrendaban una casita, vendían trago y bailaban. También en Yungay había otra quinta llamada Los Palos. Al respecto Sergio Chacón comenta: *no se por qué en esa época gustaban tanto los clandestinos, pero era en lugar de entretención que había.*

¹⁴⁷ La balsa era accionada por el balsero con un sistema de cuerdas como la que aún se conserva sobre el río Palena, en el sur austral de Chile.

Helena Maulen y la memoria de Naltahua.

Helena Maulen de 94 años, hija de Pedro Maulen Álvarez, representa a otra rama de Los Maulen en el callejón San Antonio y no reconoce un origen común con la línea de Ramón Maulen, aunque viven al frente y están hoy emparentados por un matrimonio entre su descendencia.

Remontándonos a los primeros habitantes del callejón San Antonio, don Pedro Maulen Álvarez cumplió una función importante al desempeñar el servicio de transporte público en la zona, ya que tenía una carretela en la cual transportaba a personas que cruzaban el río desde Naltahua para ir al Monte a casarse, a los entierros o a recibir los óleos, como recuerda su hija Helena:

Mi taitita tenía una carretela con cuatro caballos, que hacia 60 personas, 30 por lado. El también llevaba a los muertos que llegaban de Naltahua, porque allá había muchas peleas por juego de naipes.

El lugar donde hoy habita Helena Maulen y su descendencia corresponde al antiguo final del callejón San Antonio, cuya huella va a dar al río donde su padre y otros vecinos cultivaron *cercos*. Esta vía era el punto de conexión con Naltahua, donde estaba el fundo San Antonio de Naltahua, en que también vivió y se casó Helena Maulen.

Ella y su esposo Manuel Riquelme Vásquez trabajaron en una fábrica de aceite que había en dicho fundo y habitaron un *cité* al interior del mismo, donde vivían inquilinos. La fábrica de aceite tenía como materia prima semillas de cáñamo y maravilla:

Había potreros de maravilla y llegaba gente de afuera a trabajar en el fundo. Yo cosía sacos para almacenar las semillas. Nos pagaban en plata, era poca pero cundía, además a cada trabajador le daban dos galletas (panes) y nos daban aceite a mi esposo y a mí.

Una vez más la vida en los *cercos* aparece como una etapa muy valorada y feliz, ya que representa un espacio para abastecer y recrear a una numerosa familia compuesta por 12 hijos:

Mi esposo trabajaba un cerco junto al río con un mediero, era un terreno que correspondía por herencia de mi taitita. Trabajaba el cerco solo para abastecer la casa además de los otros trabajos que tenía. En el cerco se sembraban porotos, ají, choclos, ayudaba que había una vertiente, en el verano hacíamos almuerzo, una ramada, humitas, porotos granados, los niños jugaban en la vertiente, ayudaban a sacar papas y yo fui una loca de la flores, tenía alelís, crisantemos de todas layas, orégano, surcos de orégano, pepino de fruta que era amarillito, cardenales, siempre viva y todo para la vista no más, porque no lo vendía. También había un parrón de uva, sandías. Es que la tierra era arenusquita, con arenita, es que la vida en el río fue muy linda.

A su vez la propiedad de los *cercos* era un acuerdo tácito reconocido entre los antiguos vecinos, aunque en estos casos los propietarios tenían derecho a ribera del río. Sin embargo se utilizaban acequias como deslinde y cada uno sabía de su cerco: estaba el de Emilio Aranda, luego el de Pedro Maulen y después el de Tomás Ronda.

El cerco además era un espacio que debía ser protegido de las inundaciones de la confluencia entre el Río Mapocho y Maipo, que se unen a la altura del callejón San Antonio, donde simplemente podían arrasar con toda una siembra. En una ocasión el esposo de la Sra. Helena tenía el cerco plantado con maíz y ella le recomendó poner una estampita de San Francisco, patrono de El Monte, en una mata de maíz donde comenzaba el cerco. El resultado fue que el río solo llegó hasta ahí sin llevarse la siembra y hasta hoy se conserva ese pedazo de tierra. Otro ejemplo de cómo en los cercos confluían aspectos de auto subsistencia, recreación e invocación de protección sagrada para asegurar momentos de bienestar y alegría entre las antiguas familias de Lo Chacón. Así fue para Helena Maulen y los suyos *donde el trabajo como que no se olvida nunca*.



Unión de los ríos Mapocho y Maipo a la altura del callejón San Antonio: detalle de “Pata de Cabra” al fondo (estructura de madera triangular) para encausar las aguas.



Sede del adulto mayor levantada en terreno para capilla, en callejón Pomairito, año 2011.



Isabel Jara Riquelme, dirigente de Agrupación Divino Niño Jesús, en sede del callejón Pomairito.

18.- Anexo 3

Calendario Anual de Festividades en El Monte

PERIODO ANUAL DE FESTIVIDADES REGISTRADAS EN LO CHACÓN- EL MONTE (2008 a la fecha)						
Festividad	Periodo/Fecha	Lugar	Comunidad	Convocatoria	Líderes locales	Antigüedad
Novena del Niño Dios	En Diciembre, 9 días antes de la Pascua	Pomairito	Pomairito	Pomairito Lo Chacón	Isabel Jara Soledad Vásquez Daille	3 generaciones
Fiesta Reyes	6 de Enero	Pomairito	Pomairito	Lo Chacón	Isabel Jara Soledad Vásquez Daille Moisés Núñez	año 2008
Fiesta Huinganina	Ultimo fin de semana Febrero	Huingan	El Huingan	El Huingan La Macarena	Familia Doria	+ de 6 años
Paso de Cuasimodistas	Una semana después del Viernes santo	Lo Chacón El Paico	Lo Chacón El Paico	El Monte	Ramón Pavez	60 a 70 años
Quema de Judas	Una semana después del Viernes santo	El Carmen	El Carmen	Lo Chacón El Monte	Junta de Vecinos Mario Romero	60 años
Procesión, Vigilia y Cantata de Virgen de El Carmen	16-17 Julio	Pomairito El Carmen	Pomairito El Carmen	Lo Chacón	Isabel Jara Soledad Vásquez Daille Lalo Jara Cirilo Daille <i>Anderos</i> ¹⁴⁸	+ de 6 años
Niño de Malloco ¹⁴⁹	Agosto-última semana	Lo Chacón a Chiñihue	Lo Chacón	El Monte	Soledad Vásquez Daille Familias de Pomairito	año 2008

¹⁴⁸ *Anderos* son las personas que llevan en andas a una imagen durante una procesión, en este caso a la Virgen del Carmen

¹⁴⁹ Esta festividad se realizó por única vez hasta la fecha en el año 2008 y fue una visita de la imagen del Niño Dios de Malloco al Monte, destacando su paso desde Pomairito a Chiñihue.

Universidad Academia de Humanismo Cristiano-Escuela de Antropología

Misa nocturna en el cementerio	3 de Octubre	Cementerio	El Monte	El Monte		+ de 4 años
Festividad	Periodo/Fecha	Lugar	Comunidad	Convocatoria	Líderes locales	Antigüedad
Fiesta de San Francisco	5 de Octubre	Iglesia de El Monte	El Monte	El Monte	Ramón Pavez	más de 70 años
		Plaza de Los Porotos			Anderos	
Fiesta de Todos los Santos	31 de Octubre	Pomairito	Pomairito	Pomairito	Isabel Jara Soledad Vásquez Daille	+ de 3 años

19.- Anexo 4 - Otros Actores

Festividad	Líderes locales	Otros Actores
Novena del Niño Dios	Isabel Jara Soledad Vásquez	Habitantes de Pomairito
Fiesta Reyes	Isabel Jara Soledad Vásquez Moisés Núñez	Párroco Juan Carlos González Habitantes de Lo Chacón.
Fiesta Huinganina	Familia Doria	Autoridades municipales Habitantes de La Puntilla y alrededores
Paso de Cuasimodistas	Ramón Pavez	Cuasimodistas Párroco Juan Carlos González y otros sacerdotes Habitantes de todo El Monte
Quema de Judas	Junta de Vecinos Mario Romero	Habitantes del Carmen y Lo Chacón.
Procesión, Vigilia y Cantata de Virgen de El Carmen	Isabel Jara Soledad Vásquez Lalo Jara Cirilo Daille Anderos	Párroco Juan Carlos González Habitantes de Lo Chacón. Cuasimodistas Mercedes Carrasco
Procesión Niño de Malloco	Soledad Vásquez Familias de Pomairito	Párroco Juan Carlos González Habitantes del Monte.
Misa nocturna en el cementerio		Párroco Juan Carlos González y habitantes de El Monte
Fiesta de San Francisco	Ramón Pavez Anderos	Cuasimodistas Párroco Juan Carlos González Autoridades Municipales Obispo de la diócesis de Talagante

Habitantes de El Monte		
OTROS ACTORES		
Festividad	Líderes locales	Otros Actores
Fiesta de Todos los Santos	Isabel Jara Soledad Vásquez	Autoridades Municipales electas 2008 Habitantes de Pomairito

20.- Anexo 5 - Cuadro Resumen de Productores de Lo Chacón

Productor	Callejón Origen	Callejón Residencia	Actividad	Cultivos/ Producto	Hectáreas	Ubicación Cultivos	Tipo Propiedad
Leonardo Daille	Pomairito	Pomairito	Productor Independiente	Habas/Cebollas	6 Hec	Paico Alto	Herencia Familiar
Cirilo Daille	Pomairito	Pomairito	Productor Independiente	Cebollas/Maíz	54 Hec	Reserva Ex -Fundo La Manresa Terreno en Colón	Propietario
Camilo Abarca	Colón	Colón	Trabajador Agrícola	Pimientos/ Cebollas Papas	< 1 Hec	Confluencia Ríos Mapocho y Maipo Entre carretera y Colón	Cerco en el Río No determinada
Jaime Jara	Pomairito	Pomairito	Productor Independiente	Cebollas/Ajos/ Trigo	40 Hec	La Puntilla Rosario Otras	Propietario Arrienda
Heriberto Henríquez Jara	Pomairito	Pomairito	Productor Independiente	Cebollas/Ajos/ Papas	24 Hec 40	Chihuehue Otras	Propietario Arrienda
Ramón Maulen	Pomairito	San Antonio	Productor Independiente	Cebollas/Papas/ Maíz/Tomates	+ 20 hec de valle 150 de cerros 17 hec 20 hec	Fundo Los Mármoles La Red Mallarauco	Arrienda Sub-Arrienda Propietario Herencia
Carlos Farias	Pomairito	Pomairito	Trabajador Agrícola	Ajo/Porotos/ Habas/Flores	< 1 Hec	Pomairito	Arrienda Le ceden orillas
Carlos Campos	El Carmen	El Carmen	Apicultor	Miel-Propóleo	< 1 Hec	El Carmen	

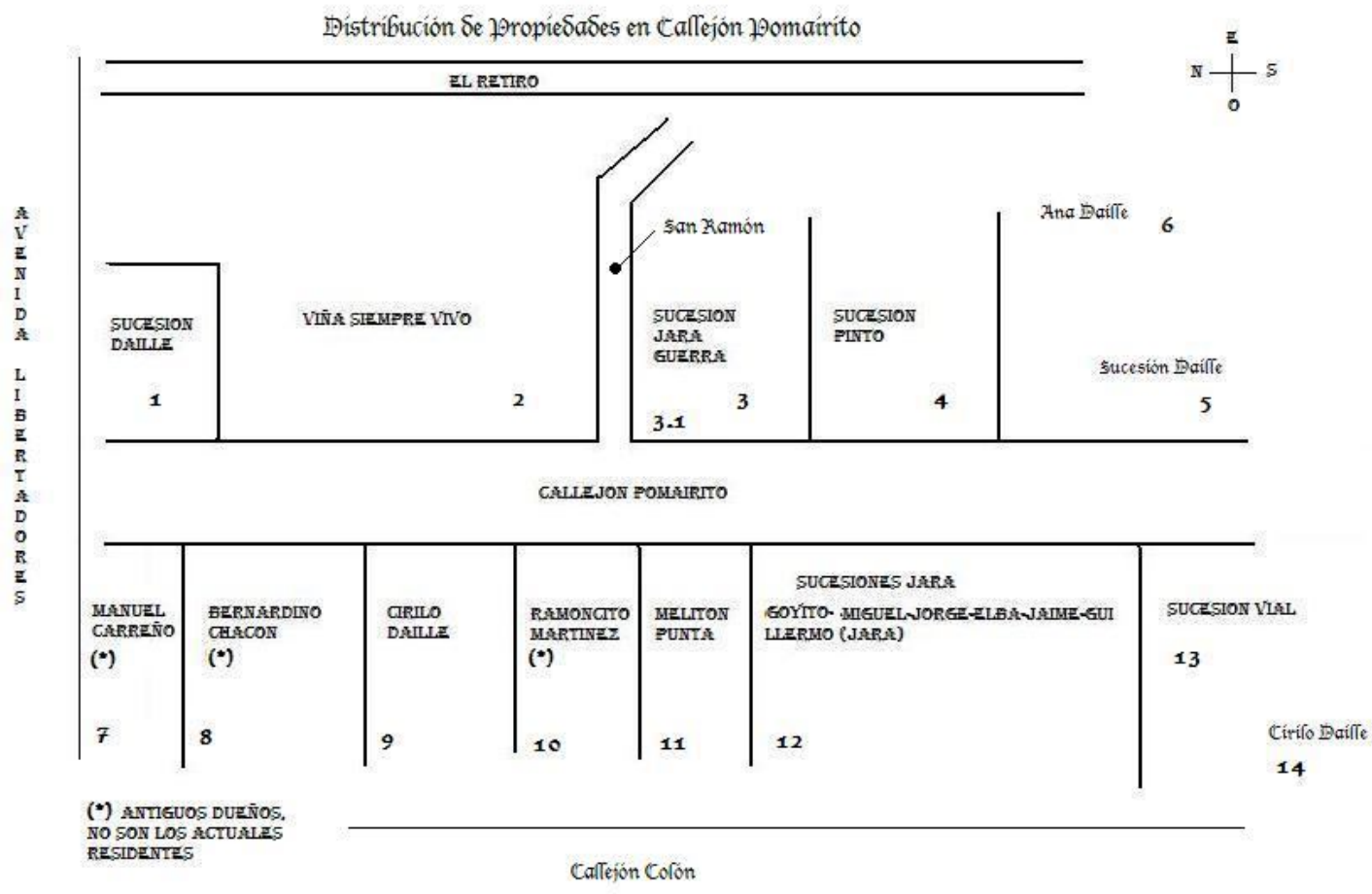
Productor	Callejón Origen	Callejón Residencia	Actividad	Cultivos/ Producto	Hectáreas	Ubicación Cultivos	Tipo Propiedad
Familia Carrasco	San Antonio	San Antonio	Ex Productores de Chicha	Antiguamente Vides/Frutales	6 Hec	San Antonio	Herencia
Borja Díaz	San Antonio	San Antonio	Productor de Chicha	Vides	2,5 Hec	San Antonio	Herencia
Carlos Daille ¹⁵⁰	Pomairito	La Red	Parcelero y Trabajador Agric.	Alfalfa	6,2 Hec	La Red	Herencia Reforma Agraria
Julio Daille	Pomairito	La Red	Parcelero y Trabajador Agric.		Sin Informar	La Red	Herencia Reforma Agraria
Familia de Silva Jara	Pomairito	Pomairito	Productores de Chicha	Vides	Sin Informar	Pomairito	Herencia

En este cuadro se hace referencia a los principales productores de Lo Chacón y trabajadores agrícolas que destacan por su interés en continuar cultivando la tierra en forma independiente de su actividad asalariada. Interesante es comparar el callejón de donde provienen y cómo algunos se han establecido en otros callejones o zonas de El Monte, siendo Pomairito, la cuna de varios productores reconocidos en otros sectores de la comuna como El Paico o La Red. Esta es una característica que distingue a los productores de Lo Chacón, destacados por avanzar con sus cultivos sobre otros sectores de El Monte, incluso lidiando con el resquemor de grandes propietarios.

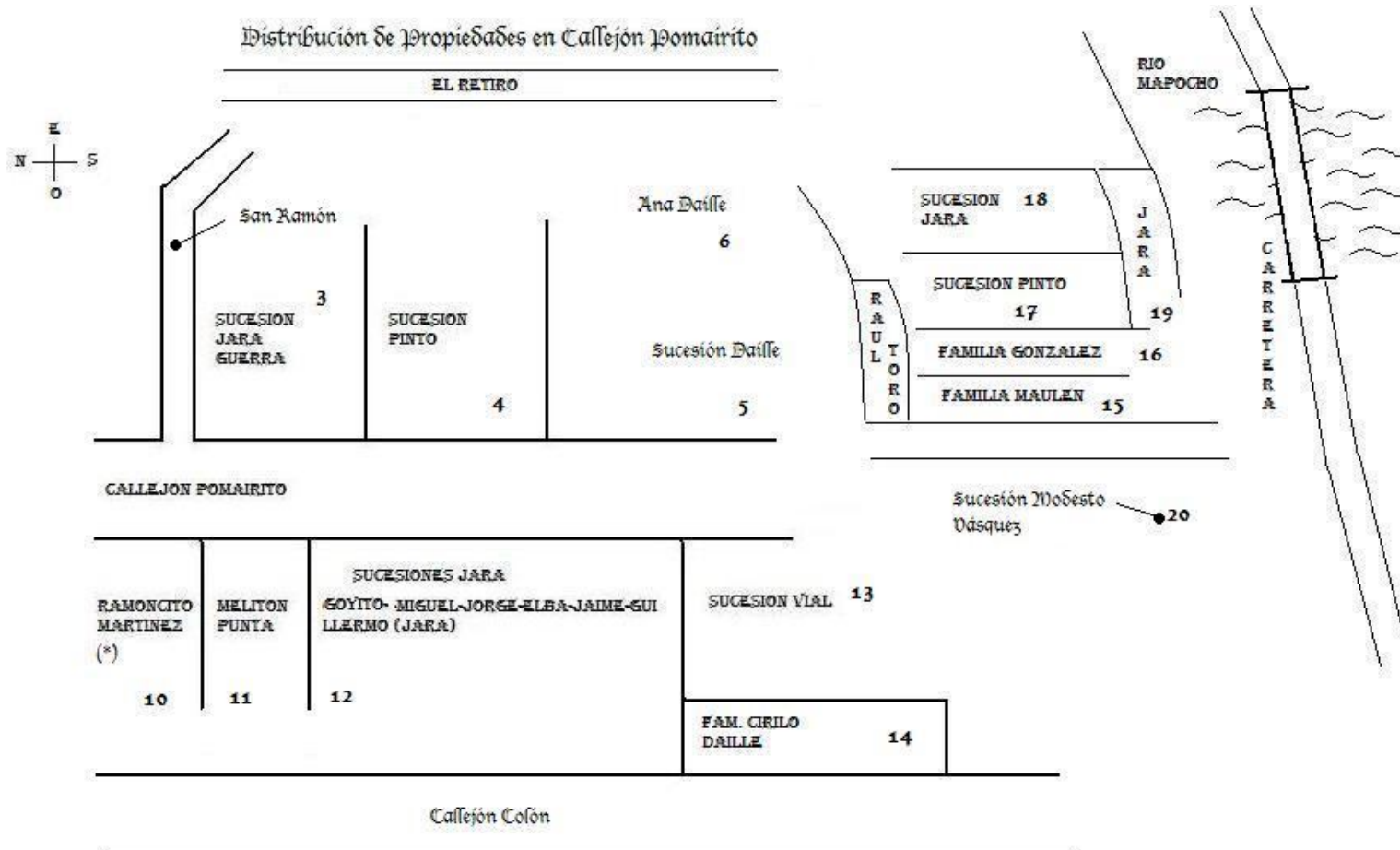
Las actividades y problemática de la mayoría de los casos citados en este cuadro se ha registrado en el capítulo 9, *Caracterización económica de Lo Chacón*.

¹⁵⁰ Carlos y Julio Daille son hermanos, hijos de Zósimo Daille, de quien heredan parcela del periodo de reforma agraria en el sector de la Red, al oeste de Lo Chacón.

21.- Anexo 6- Distribución de propiedades en callejón Pomairito- Parte 1



Distribución de propiedades en callejón Pomairito- Parte 2



22. Índice de Ilustraciones y Fotografías

Mapa: Comuna de El Monte en la Región Metropolitana	6
Localidades de la Comuna de El Monte	6
Distribución de los callejones y actividades de Lo Chacón	7
Esquema de Levantamiento de los Datos.	11
Entrada de Cuasimodo al final del callejón Pomairito, año 2012, gentileza de Soledad Vásquez Daille.	14
Principales Familias de Lo Chacón y El Huingan	37
Plantación de cebollas en huerto aledaño a población	41
Betty Carrasco a la derecha de la Virgen del Carmen	44
Borja Díaz junto a su hijo en la viña de su casa	46
Francisca Valencia tocando las campanas en Parroquia del Carmen	49
Carlos Farías y sus cultivos en callejón Pomairito	61
Heriberto Henríquez Jara junto a trabajadoras temporeras	66
Soledad Vásquez Daille	67
Relación de las festividades en la comuna de El Monte	79
Paso de ciclistas en corrida de Cuasimodo, callejón El Carmen	82
Quema de Judas, en callejón El Carmen	82
Pesebre en Novena del Niño Dios, callejón Pomairito	86
Detalle del Niño Dios en Pesebre de la novena.	87
Sra. Amalia Daille e imagen del Niño Dios, gentileza de Soledad Vásquez Daille.	88
Lectura del “Testamento de Judas” en Quema de Judas de El Carmen	94
Detalle del árbol Huingan: fruto y hojas.	96
Niveles de Territorio que conforman el Ethos Chaconino	103
Matriz Generadora de Festividades en Lo Chacón	110

Índice de Ilustraciones y Fotografías

Terreno pedregoso, característico de la zona de “cercos”, al final del callejón San Antonio	114
Ramón Pavez y su hijo	117
Unión de los ríos Mapocho y Maipo a la altura del callejón San Antonio:	123
Sede del adulto mayor levantada en terreno para capilla, en callejón Pomairito	124
Isabel Jara Riquelme	124

23. **Bibliografía**

- Appadurai, Arjun *La Vida Social de las Cosas*. México: Grijalbo, 1991.
- Bahamondes, Miguel. *Poder y Reciprocidad en el mundo rural: un enfoque crítico a la idea de capital social*. Santiago, Chile: GIA, 2004.
- Baraona Rafael, Aranda Ximena y Santana Roberto. *El Valle de Putaendo, Estudio de Estructura Agraria*. Instituto de Geografía, Universidad de Chile, 1961.
- Baraona, Rafael. *Conocimiento Campesino y Sujeto Social Campesino*. Santiago, Chile: FLACSO, 1986.
- Barril, Alex *Notas Metodológicas para Investigar la Producción y Reproducción Económico Social de las Economías Campesinas*. Agricultura y Sociedad-GIA.1985.
- Bastide, Roger *Antropología aplicada*. Buenos Aires: Amorrortu, 1971.
- Américas Negras*.
- Bateson, Gregory *Pasos hacia una ecología de la Mente*. Editorial Planeta, 1980.
- Bengoa, José. *El Campesinado chileno después de la reforma agraria*. Chile: SUR, 1983.
- Berger Peter y Luckmann Thomas *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*. Barcelona, España: Paidós, 1997.
- Borde, Jean y Góngora, Mario. *Evolución de la propiedad rural en el Valle de Puangue*. Santiago de Chile: Universitaria, 1956.
- Bourdieu, Pierre. *Argelia 60, Estructuras económicas y estructuras temporales*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno, 2006.
- Bustos Valdivia Hernán *La Charito, edición independiente, año 2010*.
- Calva, José Luís *Los campesinos y su devenir en las economías de mercado*. México: Siglo Veintiuno, 1988.
- Canales, Manuel. *La nueva ruralidad en Chile: apuntes sobre subjetividad y territorios”, en Chile rural, un desafío para el Desarrollo Humano, PNUD, 2006*.
- Castro, Nelson *Diablo, Dios y la profetisa. Evangelización y milenarismo en Rapa Nui: 1864-1914*. Museo Antropológico P. Sebastián Englert, 2006.
- Clastres, Pierre *Investigaciones de Antropología Política*. Barcelona: Gedisa, 1996.
- Durkheim Emile. *La división social del trabajo*. México: Akal, 1993.
- Durston, John *El capital social campesino en la gestión del desarrollo rural: diadas, equipos, puentes y escaleras*. Chile, ONU 2002.

- Eliade, Mircea *Lo sagrado y lo profano*. Bogotá: Labor, 1996.
- Foster, George *TzinTzunTzan*, Fondo de Cultura Económica, 1967.
- Geary, P. "Mercancías Sagradas" en *La Vida Social de las Cosas*. México: Grijalbo, 1991.
- Godelier, Maurice *El enigma del Don*. Barcelona: Paidós, 1996.
- La producción de grandes hombres: poder y dominación masculina entre los Baruya de Nueva Guinea*. Madrid, España: Akal, 1986.
- Gómez, Sergio. *La nueva Ruralidad, qué tan Nueva*. Universidad Austral de Chile, 2002.
- Mauss, Marcel *El ensayo del Don*.
- Piault, Marc Henri. *Antropología y Cine*. Madrid: Cátedra, 2002.
- Redfield, Robert. *El mundo primitivo y sus transformaciones*, en Compendio de cátedra antropología rural, UAHC, 2005.
- Taylor S.J. y Bodgan R. *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós, 1996.
- Ther Ríos, Francisco *Antropología del territorio*, *Revista Polis* 32(2012), <http://polis.revues.org/6674>.
- Thompson E. P. *Costumbres en común*, Ediciones Critica- Historia del Mundo Moderno, Barcelona, 1995
- Turner, Victor. *Dramas, fields and metaphors: symbolic action in human society*. New York: Cornell University Press, 1975.
- Wallerstein, Immanuel y
- Balibar, Etienne, *Raza, nación y clase*. Madrid, España: IEPALA, 1988.
- Wolf, Eric *Los Campesinos*, Ediciones Labor, 1971.
- Zapiain A. María Teresa *REFLEXIONES IDENTITARIAS EN EL TERRITORIO CONTEMPORÁNEO. LA CONSTRUCCIÓN COLECTIVA DE LUGAR. CASO DE ESTUDIO DE LA VEGA DE GRANADA*, Cuadernos Geográficos, 48 (2011-1), <http://www.ugr.es/~cuadgeo/docs/articulos/048/048-003.pdf>.