



UNIVERSIDAD ACADEMIA DE HUMANISMO CRISTIANO

ESCUELA DE HISTORIA

LA FIESTA DEL CHACOLÍ (1975-2014): ¿MANIFESTACIÓN DEL PATRIMONIO  
CULTURAL INMATERIAL? UN ACERCAMIENTO A LAS EXPRESIONES DE  
IDENTIDAD FESTIVA EN EL CONTEXTO RURAL DE LA ZONA CENTRAL DE  
CHILE

Estudiante: Ríos Ayala, Damaris.

Profesor Guía: Mellado González, Leonardo.

Tesis para optar al título de Licenciatura en Historia, mención en Estudios Culturales

Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia

Santiago, Marzo 2015

## ÍNDICE

AGRADECIMIENTOS.....	5
INTRODUCCIÓN.....	7
Algunas Líneas de Pensamiento: Epistemología de quien enuncia.....	18
<b>PRIMERA PARTE</b>	
<b>EL PATRIMONIO CULTURAL Y LA COMUNIDAD: USO, FORMA, SÍMBOLO.....</b>	<b>25</b>
CAPÍTULO 1. La relación del patrimonio con la Comunidad: analogía de la Identidad.....	25
CAPÍTULO 2. Cultura madre, Identidad sus hijos: Ser-estar en el mundo.....	33
CAPÍTULO 3. Festividades ¿Reunión de la Identidad local? Un acercamiento fundamental.....	39
1.1. ¿Qué se entiende por Fiesta?.....	39
1.1.1 La Fiesta: Ritual, Participación y Escenificación.....	40
<b>SEGUNDA PARTE</b>	
<b>LA FIESTA DEL CHACOLÍ, CONTEXTO RURAL: LA EMPÍRICA DE LO FESTIVO.....</b>	<b>46</b>
CAPÍTULO 4. La Fiesta del Chacolí: origen y tradición.....	46
1.1. Un apartado: ¿Qué es el Chacolí? Una exposición personal de Carlos Carrasco.....	54

1.2. Doñihue y sus actores: ¿Quiénes son los doñihuanos?.....	55
CAPÍTULO 5. La Fiesta del Chacolí en nuestros días.....	64
1.1. La Cultura híbrida de la Fiesta del Chacolí: tradición y modernidad.....	68
<b>TERCERA PARTE</b>	
<b>TENSIONES EN TORNO AL USO Y VALOR DEL PATRIMONIO EN LA IDENTIDAD LOCAL DOÑIHUANA.....</b>	<b>72</b>
CAPÍTULO 6. Análisis de la reunión festiva ¿patrimonio cultural vivo? Semiología de la Fiesta.....	72
1.1. La perspectiva local sobre el valor y el uso patrimonial.....	85
<b>CONCLUSIONES.....</b>	<b>88</b>
<b>REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA.....</b>	<b>92</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>96</b>
1.1. Anexos Fotográficos.....	96
1.2. Anexos Metodológicos de Uso de Entrevistas.....	101

*¡Vamos subiendo la cuesta que arriba mi calle se vistió de  
Fiesta!*

*Y hoy el noble y el villano, el prohombre y el gusano bailan y se  
dan la mano sin importarles la facha, juntos los encuentra el sol  
a la sombra de un farol, empapados en alcohol, magreando a  
una muchacha.*

*Y con la resaca cuestas, vuelve el pobre a su pobreza, vuelve el  
rico a su riqueza, y el señor cura a sus misas. Se despertó el  
bien y el mal. La zorra pobre al portal, la zorra rica al Rosal y el  
avaro a las divisas. Se acabó... El sol nos dijo que llegó el final.  
Por una noche se olvidó que cada uno es cada cual.*

*¡Vamos bajando la cuesta, que arriba en mi calle se acabó la  
Fiesta!*

*Joan Manuel Serrat, Fiesta, 1970.*

*Cuando era niño sabía ser generoso; he olvidado esta gracia desde que me he vuelto civilizado. Vivía de modo natural, mientras que hoy día mi vida es artificial. Cada hermosa piedra tenía un valor a mis ojos, cada árbol que crecía era objeto de mi respeto. Ahora me inclino con el hombre blanco delante, a un paisaje pintado cuyo valor es calculado en dólares.*

*Ohiyesa, escritor amerindio contemporáneo. En “La Medicina patas arriba... ¿y si Hamer tuviese razón?”.*

## AGRADECIMIENTOS

Esta instancia final, instancia ansiosa y sagrada de un proceso de culminación de un ciclo, resulta ser para mí, parte fundamental de un ritual. Ritual que posee un inicio y un final totalmente apreciables. Es un momento que se homologa en emoción, siento yo, a aquellos rituales bien definidos de muchas de las culturas más antiguas de esta historia, las cuales vivían y valoraban constantemente el sentido del rito, sin olvidarse, y jamás perderse de esta matriz que los hacía dirigirse periódicamente hacia una especie de estado onírico, instintivo y psicodélico, entre un *mundo terrenal* fortalecido y apegado a la raíz de la tierra, y un *mundo divino* apegado a lo sagrado, íntimo y metafísico.

Es en esta procesión que existe hoy, y sólo hoy, nunca más, en la que recuerdo y retribuyo a todos quienes designaron un momento para pensarse en mi mundo, así como yo en sus mundos, convergiendo en una simbiosis rica de vivencias puesto que muchas veces la vida pasa silenciosamente sin tocarnos la espalda ni saludarnos. Pasa en la Rutina, aburrida de no poder sentarse a descansar, a repensar su historia, su identidad, y a conversar de las muchas experiencias y socializaciones que ha logrado sentir.

Muchas veces nosotros mismos, nos negamos a compartir un momento con nuestra íntima vida, y agradecer la realidad a la cual pertenecemos, a agradecer esos millones de símbolos que se naturalizan en un espacio único e inédito.

Este trabajo va dirigido a todos quienes revivieron junto conmigo, en armonía y respeto, los cauces de su historia local. A quienes se dieron un segundo para apreciar sus vidas y sus posiciones, sus roles en un entramado local que nos muestra un poco de ancestralidad (de historia) que queda aún plasmado en cada árbol, cada fachada de cada casa, en cada peladero o pedazo de tierra pastada que guarda a muchas generaciones y a muchas emociones. Mayor aún, este trabajo va dirigido a ellos, porque fueron ellos, en esa experiencia bien recordada y valorada por mí, quienes me ayudaron a ver algunos aspectos de la vida y de la sociedad en comunidad que yo antes no veía. Por esto, infinitas gracias,

porque con ellos me he dado cuenta de la importancia de lo local, de lo íntimo, y de lo que esto guarda como singularidad en la encarnación de cada *Ser en el mundo*.

Agradezco a quienes contribuyeron, enseñándome a través de la hermosa herramienta de la Oralidad, las connotaciones internas del paisaje y a quienes lograron servir de conductores conscientes entre un pasado imponente y un presente icónico, de las maravillas que esconde un espacio humano tan pequeño y tan activo, único, en la historia de la vida humana.

Esto va para quienes aportaron a este trabajo de manera intelectual, emocional y a quienes fueron para mí una guía amistosa y cariñosa en este proceso artístico e íntimo. Un prominente agradecimiento a un puñado de hombres que con sus retos, reflexiones y empujes, hicieron esto en mí.

Namaste.

## INTRODUCCIÓN

Desde la aparición del hombre se origina inmanentemente con ella, la aparición de la creatividad, es decir, del arte en tanto manifestación divina que tiene un sentido íntimo para cada conciencia viva que la genera, y mayor aún, para quien la observa y la vivencia. Es en este sentido, que la creatividad, aquella capacidad para dar animidad y simbolismo a las creaciones materiales e inmateriales, se instala tanto en la individualidad así como en la colectividad: en la *Comunidad*.

Fidel Sepúlveda Llanos (2000)<sup>1</sup>, observa este fenómeno como una permanente *expresión-creación sucesiva y comunitaria por la cual sale el espíritu de una cultura, y en donde estas florecen y se fructifican*. A esta capacidad creativa que posee todo ser humano y que la refleja en su cotidianidad, Sepúlveda la llama el *arte-vida*. Arte y creación se combinan para dar paso al arte-vida, es decir, al “comportamiento de una comunidad que encarna realidades humanas esenciales a la manera como las acontece el arte”. (Sepúlveda, 2000, p. 13). Reflejo de este fenómeno de “expresión-creación” que experimenta el ser humano en la comunidad, pueden ser las Festividades locales, escenario de encuentros donde florece el arte-vida, así como las Identidades individuales.

Si bien el arte-vida, vista como la manifestación primigenia de toda razón humana, es la cabeza neurálgica de nuestra investigación, cabe destacar que esta manifestación primaria posee millones de expresiones posibles, combinadas a través de la historia para dar paso a la Cultura y por lo tanto, a las subunidades llamadas *Identidades*. Nos centraremos con especial atención en la esfera del patrimonio cultural inmaterial que toda comunidad origina, y mayor aun, en relación a las festividades locales, reflejo escenificado que trae consigo la conversión de la expresión creativa llevada a la realidad por el ser humano en colectividad.

---

<sup>1</sup> SEPÚLVEDA LL., F., (2000). La Fiesta Ritual. Perspectiva estética y antropológica. En Sepúlveda Llanos, F. & Pantoja, R. (eds.), *La Fiesta Ritual. Valor antropológico, estético, educativo*, (p. 13). Santiago de Chile: Colecciones Aisthesis, 16.



Las creaciones humanas, que se extienden en todos los ámbitos y en todas las esferas posibles, y que trascienden al enredado concepto de Cultura, aparecen en el presente y para la comunidad, como un holograma mágico traído desde el pasado, su patrimonio. Esta es una característica alegórica y extemporánea propia de cada manifestación humana: el diálogo inagotable, omnipresente y vitalicio entre un pasado y un presente que tiene costumbre de ir viajando para el futuro. Esta premisa que hemos desarrollado y que gira en torno al concepto que acogemos de patrimonio, la desprendemos de Josep Ballart (2001)<sup>2</sup>, quien ha señalado: “el objeto histórico presenta la singularidad de participar al mismo tiempo del pasado y del presente, (...) este nexo extraordinario le confiere un valor excepcional” (Ballart, 2001, p. 21).

Es interesante detenerse a reflexionar sobre el símbolo y la excepcionalidad insertos en cada actividad humana. Claro está, aquel gusto por descubrirlo sería una tarea casi inalcanzable. No obstante, resulta de particular interés plantearse ciertas reflexiones – que en esta ocasión se desarrollarán – que den cuenta sobre la importancia de las manifestaciones culturales, sus símbolos inscritos y sobre todo, aquella relación que se ve entretejida en el presente, pero que da cuenta del vínculo inseparable que existe con el pasado, todo ello experimentado por los grupos humanos los cuales – a través de aquella reunión de identidades – van transmitiendo su actividad y mentalidad a lo largo del tiempo.

Todo artificio biológico posee una conexión primigenia relacionada y naciente desde la ancestralidad. Esta premisa puede insinuar a primera vista, un alejamiento con la pretensión que poseen las Ciencias Sociales, o bien puede parecer un tema importante para otras disciplinas como sería para la Biología. Sin embargo, actualmente muchos biólogos, filósofos, epistemólogos e incluso, antropólogos, sociólogos e historiadores, se han acercado a reflexiones que conciben a las manifestaciones biológicas – de todo organismo viviente – como formas de relacionarse en un medio ambiente, que vienen aprehendidas desde un legado memorístico/genético desde sus antepasados. Por ello, la ancestralidad se

---

<sup>2</sup> BALLART J. (2001), El patrimonio Definido. En Ballart H. J., & Tresserras, J. (eds.). *Gestión del patrimonio cultural* (p. 21). Barcelona, España: Ariel Ed.

entenderá como aquello relacionado a los antepasados, en tanto conductas, costumbres, biología y memoria. Es más, este código que posee signos y símbolos legados de quienes los anteceden, tiene una relación *epigenética* y directa con el medio ambiente y las experiencias biológicas que servirán para decantar en la posteridad aquellas prácticas tanto biológicas como culturales (prácticas creativas) de una determinada comunidad<sup>3</sup>.

Para el caso particular que atañe a las Ciencias Sociales, el ser humano funciona de igual manera: trabaja, modela según las condiciones y articula las prácticas culturales que fueron entregadas en su cuna naciente, a merced de una herencia anterior la cual se incumbe en los significados de la creación/manifestación humana que vienen desde una matriz anterior, y ésta a su vez de una otra matriz más originaria y así sucesivamente.

Aquel vínculo umbilical que posee el ser humano con la matriz originaria, resulta ser su patrimonio. Y es aquí donde aparece la idea central de nuestro texto. En efecto, el patrimonio ha sido concebido por definición hegemónica y casi genérica, como una herencia que viene de los antecesores, de los ancestros, de los padres, es así como lo define el Diccionario de la Lengua Española de la Real Academia [DRAE]<sup>4</sup>. Es una herencia, que como dijimos, viene viajando por el tiempo: desde el pasado familiar o colectivo, para el presente y sin duda hacia un futuro. Hay que esclarecer, no obstante, que cuando hacemos referencia a esta *tri*-temporalidad viajante, no estamos negando el paso del tiempo, es decir, las transformaciones históricas propias de cada contexto ideológico, social, económico y político, que modifican parte de la herencia legada. Pero sí, estamos centrándonos en la importancia simbólica, antiquísima que se esconde detrás de cada práctica cultural, hábito, espacio, mente, que llega intocable al presente. No podríamos decir que una lengua equis, como la del español, para el caso de Chile, no ha variado en un tiempo histórico de 100

---

<sup>3</sup> Para corroborar parte de estos paradigmas, y la injerencia actual, véase con más detalle, sección de Referencias: MATURANA, H. (1995), *Desde la Biología a la Psicología*. Santiago, Chile: Ed. Universitaria. MATURANA, H., & VARELA, F., (1996), *El árbol del Conocimiento: las bases biológicas del entendimiento*. Santiago, Chile: Dolmen. Al mismo tiempo, para comprender estas premisas sobre la relación de enfoque de los paradigmas, y la hegemonía de cada uno, consultar: KUHN, T. (1971), *La Estructura de las Revoluciones científicas*. España: Fondo de Cultura Económica.

<sup>4</sup> Según la DRAE, patrimonio deviene del latín “patrimonium”, que significa “hacienda que alguien ha heredado de sus ascendientes”. Recuperado 5/01/2015 de: <http://lema.rae.es/drae/?val=patrimonio>.

años: aunque ésta se siguiese usando por los hablantes y no perdiera peso gramatical ni cognitivo durante este tiempo, sí podríamos asegurar que algunas palabras habrían cambiado su significante y significado durante las diversas generaciones que las han usado, o tal vez, muchas palabras hacia el futuro se habrán dejado de usar definitivamente, sin que esto quite peso a la importancia de la lengua española/chilena para la comunidad hablante.

Es por ello que el patrimonio cultural, ya sea intangible (ejemplo de ello, mitos y leyendas, los cantos a lo divino y a lo humano, la oralidad y los cuentos, entre otros), como tangible (muebles e inmuebles), va permutando constantemente, alejándose un poco de las clasificaciones clásicas estipuladas a nivel internacional por organismos que gestionen el Patrimonio Natural y Cultural. En este sentido, aunque se llevan a cabo – desde mediados del siglo XX – diversos esfuerzos por fijar normas de preservaciones culturales y naturales, es con especial énfasis, la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura [UNESCO] quien lleva la vanguardia sobre la gestión patrimonial a nivel global a través de la ONU.

Sin embargo, a lo que respecta esta investigación, el patrimonio se encuentra ligado notablemente a la imagen de una comunidad, pero también se encuentra presente al cometido histórico oculto y escondido que los pueblos llevan consigo, más allá de la escenificación, en la rememoración constante e inmanente con su pasado ancestral, ya sea en un sentido amplio, o por el contrario, en un sentido íntimo. La importancia ontológica recae en la esencia que encarna todo patrimonio histórico y cultural para una determinada comunidad en un determinado espacio-tiempo. Es éste el propósito factual de nuestro cometido, que nace como una responsabilidad para con la disciplina de la Historia, pero al mismo tiempo, nace con el afán de inscribir dentro de la pretensión historiográfica, la interpretación sobre las manifestaciones culturales relacionadas específicamente a las festividades rurales, suscribiendo la temática de las festividades locales, al contexto de la categoría de la Microhistoria.

Una de las principales razones por las que aparece el deseo de realizar la investigación presente, tiene relación con la aproximación inquietante que desde mi foro interno, surge sobre la Cultura, específicamente, sobre las manifestaciones culturales asociadas al contexto rural, y es este mismo lugar geográfico, mi lugar de procedencia, de origen y de nido; esta última enunciación es la que me genera un acercamiento interesante. En otras palabras, nuestro interés se sitúa en conocer y develar algunos legados recónditos, que son vivenciados por ciertas comunidades alejadas del alero mediático, televisivo y centralista. Pero a la vez, este interés sobre lo rural nos lleva a cuestionarnos sobre la relación que existe entre el alero de la tradición y el alero de la modernidad.

Quisiera conocer – como objetivo general – si existen o no un legado valorado por los habitantes de la comunidad que participa en la fiesta, y comprender cuales son aquellas manifestaciones identitarias y locales, que al pasar por largos períodos de *encarnación (diálogo de la comunidad entre lo material, lo espiritual y lo individual*<sup>5</sup>, pueden situarse en los espíritus de las personas participantes, configurándose en rasgos delimitables de Identidad local. Y por lo mismo, evidenciar, reconocer y analizar si estas manifestaciones en su conjunto, configuran un patrimonio cultural, desde la mirada de la comunidad.

Para ello, es preciso fijar una línea analítica para visualizar claramente – en el marco del estudio sobre las manifestaciones culturales – cuáles de las actividades culturales humanas, entendidas como manifestaciones culturales, se configuran como patrimonio cultural. Desde ya, la motivación sobre la Cultura y las actividades culturales humanas y la necesidad de reconocer en ellas el legado patrimonial, nos hace preguntarnos ¿Qué caracteriza a una manifestación cultural como patrimonial? Esta problemática nos llena de vida, y a la vez de dudas teóricas y factuales que nos sirven como impulsoras de nuestra investigación.

---

<sup>5</sup> SEPÚLVEDA, F. (2000), et. al. p. 9.

Nos trasladaremos al escenario de la manifestación cultural que existe hoy actualmente y desde hace 39 años, denominada y reconocida como la Fiesta del Chacolí.

Esta manifestación cultural rural – una fiesta de la comunidad –se encuentra inspirada por la escenificación<sup>6</sup> cultural, sin embargo, la relevancia del problema de investigación se centra en descubrir si en ella convergen expresiones culturales que aboquen a una Identidad local, expresada en el *Ser-estar en el mundo*, tomando las palabras de Fidel Sepúlveda Llanos<sup>7</sup>. Aquí en este contexto que se encuentra bien lejos de la mediatización de la industria cultural, por ejemplo, se conforma sin duda una pregunta cabal, ¿existe una reunión comunitaria en este espacio rural festivo? En caso de haberlo, debemos comprender que no toda reunión de una comunidad, convoca a una Identidad local inédita, la cual podríamos asociarla a un patrimonio. Un aspecto importante es señalar que la reunión se entiende como un acto o proceso por el que un grupo de personas se unen, como un conjunto, con un propósito común. La DRAE lo define como “un conjunto de personas reunidas”. Para efectos de nuestra definición, vemos que la reunión posee un sentido primigenio de compartir. Si esta definición la llevamos al ambiente de una festividad, en donde la comunidad se reúne en torno a un acontecimiento – con inicio y final – nos queda por analizar: ¿esta reunión posee sentido de pertenencia para la comunidad participante, es decir, refleja Identidad, cohesión y simbolismo, o por el contrario, es una reunión social en donde la individualidad no logra sumergirse en lo colectivo? Para responder a estas preguntas, deberemos indagar en el marco teórico reflexivo y luego evidenciar datos e interpretaciones.

---

<sup>6</sup> REYES ZÁRATE, C. (2000) La Fiesta como aproximación estética para la escena. En Sepúlveda LL, F. & Pantoja, R (eds.) *La Fiesta Ritual: Valor antropológico, estético, educativo* (pp. 65-92). Santiago de Chile: Aisthesis, 16. Véase también a GARCÍA CANCLINI, N., (1990), *La Puesta en escena de lo popular. (p. 191)* En CANCLINI, N., G. (1990). *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Méjico: Grijalbo.

<sup>7</sup> Concepto clave que ronda la presente obra: *el Ser estar en el mundo* es el “vínculo entre el ser humano, los otros y dios” (la divinidad). En este vínculo se expresa la “encarnación, es decir, la relación material, psíquica y espiritual con uno mismo y con la comunidad y con lo divino”. En este sentido, el Ser estar en el mundo es la capacidad humana de expresión y creación que existe con lo terrenal, en la cultura y en la esfera simbólica. Sepúlveda, F. (2000) (et. al. p. 3 y 9).

Existen diversas aproximaciones sobre la cultura campesina, que la disciplina de la Historia ha aportado desde diversas vertientes, mas, muy limitados son aquellos estudios relacionados con las manifestaciones culturales que se ponen en escena (para la comunidad y desde la comunidad rural) en torno a un festejo célebre que genera unión y que podría ser visto como un patrimonio local, debido a la continuidad histórica que ésta posee en el espacio-tiempo. Es decir, la cuestión que es destacable resolver (como objetivo específico), es si esta manifestación festiva constituye o no un patrimonio cultural inmaterial, visto desde la percepción de la comunidad local y participante que conoce hace muchos años esta manifestación, puesto que el factor temporalidad resulta no ser muy antiquísimo, lo que coloca en duda – como problema central – la temática de la Identidad local ancestral, en tanto práctica cultural legada.

Los diversos trabajos que nos sumergen en el mundo de los rituales y festividades, van muchas veces asociados a la disciplina de la Antropología, Arqueología y algunas veces desde la Sociología, que versan en muchos casos, sobre los complejos culturales indígenas que se encontraban y encuentran en escena en nuestro territorio geográfico. Algunos de estos análisis, sobre todo aquellos ligados al quehacer de la Arqueología, se centra resolver la tentativa del factor patrimonial, para preservarlo y protegerlo de actividades supraterritoriales.

Mi intención es sumergirme, desde la comprensión del devenir histórico, en un contexto rural local, acotado y que habla desde la visión de la comunidad, quien es autogeneradora de múltiples elementos transversales que conforman una Identidad local determinada, que pueda querer o no, ser vista como un “todo en su conjunto” para pretender llamar la atención con respecto al legado patrimonial de la manifestación que por varios años expele alegría y atavío en las calles del poblado.

Por lo tanto, es éste nuestro interés: la transmisión cultural, es decir, el patrimonio, y la ligazón que posee éste con la Identidad local. Tomamos las palabras de Fidel Sepúlveda (2010) para representar aquella tesis: “hay una relación profunda entre cultura, patrimonio e

identidad” (Sepúlveda, 2010, p. 66)<sup>8</sup>. Esto es lo que queremos investigar, y evidenciar, pero a partir de una metodología íntima, es decir, a partir de la interpretación que posee la comunidad, y sus hablantes partícipes. En conjunto con esto, la influencia epistemológica de las miradas poscoloniales y latinoamericanas (grupos de estudios Poscoloniales, Subalternos y Decoloniales) ha aportado a esta investigación, el miramiento sobre la cuestión del problema del conocimientos: no existe una escala en los niveles de las diversas culturas, todas en singularidad representan y traen desde su pasado conocimientos ricos y milenarios que lamentablemente han sido desenraizados y subestimados durante muchos siglos, por la pretensión eurocéntrica. Es lo que señalan algunas interpretaciones de Bourdieu en sus estudios, sobre “el racismo de la inteligencia” (p. 80)<sup>9</sup> ha destruido la sabiduría de muchas culturas, en términos de un genocidio cultural. Lo que se pretende en esta investigación, con el vuelco epistemológico, es situar en constancia, la vertiente de horizontalidad cultural, para honrar cada una de las diversas prácticas culturales. De ello se desprende la necesidad de historizar este interesante campo cultural que tiene como protagonista a la Fiesta y sus festejantes.

Sin más, cabe insinuar el propósito, ¿Cuáles son las características de una manifestación patrimonial?, ¿Son las festividades locales manifestaciones patrimoniales vivas para la comunidad participante? Y por último, respecto de la modernidad ¿Cómo influye ésta en las prácticas legadas por la tradición histórica?

En los próximos capítulos se explicitarán las respuestas a estas preguntas generales, a la vez que localizaremos tensiones y análisis derivadas del estudio sobre tales aspectos historiográficos.

Por cierto, la hipótesis o los supuestos lanzados que serán menester resolver en los últimos apartados de la obra, se desarrolla así: en vista de la relación que posee la autora

---

<sup>8</sup> SEPÚLVEDA LL., F. (2010) Cultura y Patrimonio. En *Patrimonio, Identidad, Tradición y Creatividad*. Santiago de Chile: DIBAM Eds.

<sup>9</sup> CASTÓN B, P. *La Sociología de Pierre Bourdieu*. En Revista Española de Investigaciones Sociológicas (p. 75-97). Recuperado 11/02/2015: [http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS\\_076\\_06.pdf](http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_076_06.pdf).

con el contexto doñihuano y con la Fiesta del Chacolí, parece clave desenterrar la temática de la Identidad local, asociado al patrimonio cultural, en tanto distinguimos que en la comunidad existe un patrimonio cultural inmaterial vivenciado cotidianamente por ella – aunque *a priori*, muchas veces poco valorado – que logra activarse y revalorarse justamente en el escenario de la reunión festiva. Es en este espacio de interacción que sucede la *encarnación* con la raíz, y se observa el fenómeno de la Identidad y de pertenencia, de aquello que posee rasgos de originalidad en esta zona rural. Sin embargo, no es lo mismo la gestión del patrimonio cultural, con el patrimonio cultural como tal, como suceso naciente a partir de la herencia. Si bien ambos pueden complementarse, la hipótesis se centra en lo segundo, es decir, en la percepción de que en la zona de estudio hay un patrimonio cultural vivo que nos remite aun pasado a través de sus objetos y prácticas culturales. A la vez que nos ocuparemos de resolver la hipótesis podremos llegar a analizar las tácticas de gestión en torno a las manifestaciones, antes no.

La investigación se encuentra desarrollada en tres partes, en un total de 6 capítulos. La primera parte consta de 3 capítulos, los cuales apuntan hacia el problema de estudio, es decir, hacia el problema teórico sobre el Patrimonio Cultural Inmaterial, a la vez que intenta referirse y resolver medianamente los objetivos generales y específicos que sirven como guías para delimitar la investigación. En la segunda parte, constituida por el capítulo 4 y 5, se da paso a la descripción del caso específico, y su análisis según los enunciados epistemológicos de la primera sección. El caso específico el cual daremos a conocer – como ya lo señalamos – es la festividad llevada a cabo en Doñihue, Región de O'Higgins (VI Región), conocida por la comunidad y sus visitantes como La Fiesta del Chacolí; en esta sección se profundizará sobre las transformaciones que sufren las prácticas y manifestaciones culturales ligadas al contexto rural, debido en parte, a la modernidad. La tercera parte, en donde se esboza el capítulo 6 develará si la hipótesis es certera o no, a partir del análisis de las entrevistas e investigación, y a partir de nuestras interpretaciones.



La metodología: debemos señalar que la investigación se conformó en primera instancia por la recopilación de escritos de fuentes secundarias sobre Doñihue, su geografía y sus costumbres. Posteriormente, fue necesario comenzar con un trabajo en terreno que nos brindó el acercamiento a una serie de personas centrales para la investigación, las cuales – a nuestro interés – sirvieron como hablantes determinantes para completar el cuadro histórico. Esta misma socialización, nos permitió introducirnos aún más en los sentires cotidianos, lo cual nos aportó el llegar a conocer algunas fuentes primarias, así como unos trabajos de suma importancia tanto para esta investigación como para la propia comunidad – mi comunidad – de Doñihue. Estos trabajos, de corte académico fueron un regalo del universo, pues eran libros surgidos como proyectos gestionados antaño de personas oriundas de la zona que quisieron aportar a la comunidad con recopilaciones históricas. En una última instancia, todas las recopilaciones, tanto primarias, como académicas, y orales, debieron ser sintetizadas, y reestructuradas a merced de nuestros objetivos intelectuales. Es así que la metodología que se usó en las entrevistas fue transportada a la escritura para desarrollar la investigación que viene a continuación.

Por otro lado, la investigación, en el aspecto metodológico, se desarrolló desde el modelo o tipo exploratorio, es decir: una “investigación exploratoria”, consta de un “alcance de los estudios” que se introduce en un terreno nunca antes estudiado e investigado, o muy pocas veces<sup>10</sup>. En este sentido, esta investigación ha sido una de las primeras en situarse en el análisis de estos particulares tópicos ya expuestos. Así, las investigaciones de tipo exploratorios, aportan en su génesis, al estado del arte, a la introducción de problemáticas nunca antes señaladas y a nuevos terrenos disciplinares.

En consecuencia, triangularemos ciertos puntos metodológicos para llevarlos a cabo en el momento en que debemos categorizar e interpretar la investigación y las entrevistas. Desde nuestra perspectiva sobre “lo patrimonial”, en este caso respectando a la festividad en torno al patrimonio inmaterial, comprendemos que aquello que se concibe como un

---

<sup>10</sup> Hernández Sampieri, R., Fernández Collado, C., & Baptista Lucio, P. (2004), *Metodología de la Investigación*. (Cap. 5) Méjico: McGraw-Hill. (pp. 115- 116).

patrimonio vivo, y a la vez relacionado con la comunidad, posee en primer lugar – en toda la amplia esfera del Patrimonio (mueble, inmueble, natural, cultural) – un “valor de Uso”, un “valor Forma” y un “valor Simbólico”<sup>11</sup>. Estos tres elementos constituirán en todo orden de análisis en materia de reconocimiento y gestión patrimonial, la base de análisis para identificar el patrimonio de la Fiesta, si es que existiese o no.

En sentido general, tales categorías de análisis nos servirán para modelar nuestra investigación y comprender a qué se debe que una manifestación cultural cruce la raya hacia el patrimonio.

Por lo dicho, comprenderemos que el “valor de Uso” se mueve en la esfera de la utilidad que se le asigna a dicho objeto o manifestación posiblemente patrimonial. Un “valor Formal” tiene cualidades de aquello artístico (creación) inserta en el objeto, aquella técnica especial que aportaría a reconocer un patrimonio. Por último, el “valor Simbólico” corresponde a la ligazón emocional que surge en la comunidad hacia su entrañable objeto. En segundo lugar, aquellos tres valores deberán sustentarse en un eje central que posee relación con el concepto de Identidad local, al cual nosotros explicitamos en el marco teórico.

De ello necesitaremos a la hora de analizar y guiar las entrevistas. En caso de que los hablantes evidencien estos tres valores, dentro de un espacio territorial local definido, podremos conquistar la posibilidad e interpretación de que tal manifestación festiva tome ribetes de ser una manifestación patrimonial. Para ello debemos responder a ¿cómo la comunidad reconoce la Fiesta del Chacolí?

---

<sup>11</sup> BALLART, J. (2001), et. al. pp. 21- 22

## ALGUNAS LÍNEAS DE PENSAMIENTO: EPISTEMOLOGÍA DE QUIEN ENUNCIA

El actual debate teórico y la atmósfera sobre la Cultura que reúne una gama inmensa de pensadores, líneas epistemológicas y lugares tan distintos de enunciación y localismo, incita a promover e instalar nuevas concepciones teóricas, metodológicas conforme a la transdisciplinariedad de hoy, que poseen las Ciencias Sociales, así como a imponer en el debate actual a nuevos sujetos históricos, grupos humanos que aporten a la disciplina, ya no sólo mirado como un aporte a la academia, sino mayor aún, como un aporte a la Identidad local, de quien emite y crea el discurso.

Este es el caso de la presente investigación: el campo de las Ciencias Sociales y de los Estudios Culturales, así como la influencia que han aportado a esta investigación los Estudios Poscoloniales y Decoloniales con la perspectiva de autores como Anibal Quijano e Immanuel Wallerstein (1992), Walter Mignolo y Catherine Walsh, entre otros, han ayudado grandiosamente a darle aún, mayor sentido a este trabajo.<sup>12</sup>

Las ideas habituales y acostumbradas (naturalizadas) que impactan el escenario intelectual sobre un objeto de estudio limpio, actualizado, metropolitano, urbano o en boga, han sufrido un cambio bastante fuerte desde hace varias décadas atrás. Claro está que en el espacio académico universitario estos cambios sobre el giro epistemológico no se han notado fervorosamente, empero, las mentalidades intelectuales sobre el campo teórico se ha incrementado con el tiempo, a partir del desarrollo teórico de los Estudios Culturales y a la impronta crítica y anti-hegemónica del pensamiento actual.

---

<sup>12</sup> CASTRO-GÓMEZ & GRÓSFUGUEL, R. (eds.) (2007), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Ed. Véase también: MIGNOLO, W. (2000), *La Colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad*. En LANDER, E. (comp.) *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina. (pp. 246). Recuperado 03/12/2014 en: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/mignolo.rtf>.

Más allá de ello, la intención explícita y direccionada de esta investigación, tiene como motivación primaria, el hecho de llevar a la palestra intelectual, aquellas manifestaciones muy escondidas, poco conocidas y poco valoradas por los mismos intelectuales que trabajan el tema de la Cultura, así como por las personas comunes y corrientes que valoran variados tipos de Identidad, arte y manifestaciones culturales.

El argumento que evidencia el poco conocimiento de las masas e intelectuales a estas manifestaciones rurales, se expresa en el gran centralismo originario que existe en Chile, tanto desde la esfera administrativa-política, como en la esfera cultural, comercial, massmediática, y en miles de otros aspectos. Esto quiere decir que, en términos culturales e ideológicos, el Chile de hoy se sumerge en las mismas pautas centralistas que las élites dominantes ajustan desde tiempos de la República Portaliana (Grez Toso, S., 2007). Esto, en términos sociales, genera un hábito, una naturalización de las pautas centralistas/metropolitanas que impide – como causa/efecto – que se aprendan nuevos “conocimientos” ancestrales, campesinos, artesanales, entre otros. Este fenómeno, propio de países insertos en el capitalismo moderno, e insertos en el entramado modernizador euro-gloto-céntrico, es denominado, por Mignolo (2000, et. al.) como la *Colonialidad del Poder*, concepto clave, que analiza el carácter gloto-céntrico de la cultura hegemónica en tanto esta cultura se devora y comete un genocidio cultural hacia otras geografías, de manera que elimina los “otros conocimientos” tachándolos de místicos, exóticos, arcaicos, e inútiles.

Sin embargo, los trabajos actuales basados no solo en reconocer la Identidad local y su cultura, sino además, en otorgarles el valor que siempre tuvieron por parte de sus comunidades prístinas, conllevan a conformar nuevas aperturas historiográficas que evidencian lo sagrado y antiquísimo del complejo cultural de otras latitudes. Este es el caso de la actual investigación que se centra en la manifestación cultural festiva de una zona rural, muy cerca de la metrópoli chilena, pero muy poco conocida por los habitantes que la circundan.

En este heterogéneo espectro, la relevancia conceptual debe situarse según las diversas escuelas de pensamiento teórico/intelectual que detallen el sentido de Cultura.

Para algunas escuelas latinoamericanas que hoy trabajan en conjunto como redes académicas que son conformadas por varios países, el término de Cultura representa tantas múltiples expresiones y definiciones, del mismo modo cuantas variadas manifestaciones y complejos culturales existen en el globo. Es por ello, que este término representa un significado polisémico<sup>13</sup>. Sin embargo, según las categorías de algunas escuelas de pensamiento latinoamericanas que trabajan con los Estudios Culturales y que son influenciadas en sus inicios por la Escuela de Birmingham, los temas teóricos relacionados a la enunciación de la Cultura deben ser comprendidos como temáticas tan complejas, que *a-priori* sería menester distinguir el lugar de enunciación discursiva, la posición que el científico, espectador, o quien habla tiene, al momento de referirse al tema sobre qué es la Cultura y cuál es el campo a trabajar.

En este sentido, las categorías a identificar<sup>14</sup> sobre la temática de la Cultura que como investigadores sociales tendremos en consideración son: el *lugar de posición geopolítica* de quien emite el mensaje (localidad), la *ubicación institucional* (se encuentra desde una línea de pensamiento científicista/intelectual, desde una red u organización social, desde las artes, la musicología, etcétera), y las *coyunturas de enunciación* (hablar “desde”, “sobre”, o “como”). Nelly Richard (2010), académica chilena, relacionada con los Estudios Culturales, argumenta la importancia de estas categorías al enfatizar la relevancia del origen de la emisión de un discurso. Con ello, se pretende dar un giro epistemológico, y cambiar la pregunta para centrarnos en el por qué tal hablante dice lo que está diciendo, más allá de la mera comprensión de intelectualizar y digerir a través del método racional<sup>15</sup>,

---

<sup>13</sup> ARIÑO VILLARROYA, A. La Concepción de la Cultura. Universidad de Valencia, España. Recuperado 10/01/2015: [http://www.uv.es/viceext/RAQUEL%20OPOSICION/ari%F1o%20%20La\\_concepcion\\_de\\_la\\_cultura.pdf](http://www.uv.es/viceext/RAQUEL%20OPOSICION/ari%F1o%20%20La_concepcion_de_la_cultura.pdf). Véase también: RICHARD, N. (Ed) (2010), *En torno a los Estudios Culturales. Localidades, trayectorias y disputas*. Santiago: Editorial Arcis/Clacso.

<sup>14</sup> RICHARD, N., (2010) et. al. p. 9

<sup>15</sup> Para interés sobre algunos debates relacionados al giro epistemológico, y específicamente, a la crítica sobre el método racional, este trabajo de AGUSTÍN J. ZAVALA, sobre el epistemólogo y filósofo japonés Nishida

los argumentos; en el caso nuestro, sobre la Cultura, y más específicamente, sobre las temáticas a trabajar relacionadas con los Estudios Culturales. Richard enfatiza sobre el origen de las enunciaciones:

*[Estas] son relaciones construidas y mediadas por diversos flujos de intercambios que le dan movilidad y heterogeneidad a las intersecciones de voces y prácticas que cruzan las redes locales con el dispositivo transnacional.*  
(Richard, 2010, p. 9)

En este sentido, esta investigación – que dirige su atención (general) al entramado de la Cultura, así como a la identidad y lo patrimonial (más precisamente) – se comienza a emitir desde la postura empírica, debido a la relación que posee la investigadora con su objeto de estudio, oriunda de la geografía estudiada. En este sentido la relación sujeto/objeto es en base a la dialéctica (empírica). La ubicación en donde se encuentra la investigadora/sujeto es desde la academia, es decir, desde la ciencia, pero antes de esta posición, se encuentra en la ubicación de habitante y participante, perteneciente de la comunidad estudiada. Ello configura una relación más íntima con la cosmovisión del objeto. Estos factores determinan las coyunturas de enunciación, el discurso se compone desde una enunciación de hablar “como” participante de la comunidad, desde adentro, hablo “como” una persona que vivencia, siente aquel efecto comunitario desde la raíz, y no desde afuera, desde un sillón en alto. Esta herramienta permite un efecto de enunciación de “las voces que no hablan”, “las voces que no son escuchadas”. En este sentido, las categorías de la enunciación son primordiales para situar al sujeto con el objeto. Por lo mismo, esta investigación pretende inscribirse en relación a algunos postulados de los Estudios Culturales latinoamericanos sobre lo que se entiende por la problemática discursiva sobre “lo cultural”: *como una zona de atravesamientos entre discurso, significación, identidades, poder, hegemonía, subjetividad e imaginarios [...] hacia nuevos objetos y*

---

Kitarô, resulta de particular servicio: Zavala, A. (2005) *El Encuentro de Nishida Kitarô con la Fenomenología: Husserl, Heidegger y Jaspers*. Revista Filosófica Azafea (número 7), Azafea, p. 205-224. ISSN: 0213-3563.

*sujetos en construcción (varios de ellos marginalizados por las disciplinas tradicionales).* (Richard, 2010, p.12).

Mayor aún, desde los estudios relacionados con el patrimonio cultural, se ha ampliado la concepción sobre lo que se debe resguardar, ampliándose la escala de valoración: si en la antigüedad el valor recaía solamente en objetos materiales, hoy el patrimonio se ha vuelto intangible, inmaterial y espiritual. Si antes y producto del paradigma mecanicista/racionalista, el patrimonio era todo aquello relacionado con la heráldica, los mártires y las sociedades civilizadas, letradas y eurocéntricas, en general, con todo aquello de carácter metropolitano, hoy el patrimonio se dirige a los objetos y manifestaciones culturales periféricas, rurales, desconocidas. Es más, si en el siglo de la razón – y debido a la influencia del Romanticismo – se pudo lograr de alguna manera la valoración a las culturas periféricas, fue de igual manera desde una visión extranjera, admirando el “exotismo” y lo “salvaje” como un algo extraño y sin razonamiento, como algo sin sentido. Sin embargo, hoy las percepciones se han hecho menos evangelizadoras. De alguna manera, el vuelco epistemológico ha bajado del olimpo a las visiones eurocéntricas. Nos hemos dado cuenta que la intelectualidad, atravesada por la racionalización hacia todas las cosas, ha colocado una escala de valoraciones con respecto del problema de la Cultura, y ha subordinado, restándole importancia, aquellas antiquísimas manifestaciones muy sensatas de las diversas culturas del mundo.

Como investigadores sociales nos hacemos cada vez más conscientes del *genocidio cultural* que han sufrido muchos complejos humanos producto del afán civilizatorio y hegemónico de otro “superior” adyacente. Dicho esto, se infiere que esta propuesta investigativa concibe al “conocimiento” de cualquier complejo humano, como horizontal, quebrando y distanciándose de las visiones evolucionistas<sup>16</sup> escalares que se han

---

<sup>16</sup> CF. Existen discursos al respecto que evidencian una línea de pensamiento crítico, dentro de los Estudios Decoloniales los cuales hacen referencia a esta lucha epistemológica del conocimiento y la visión sobre la Cultura. Estos discursos se asocian a la visión de la Teoría Crítica de la Cultura, que deviene de algunos científicos sociales como M. Horkheimer y en consecución, S. Castro Gómez. quienes plantean un análisis rupturista y antihegemónica hacia su antípoda, la Teoría Tradicional de la Cultura, visión evolucionista que observa que la Cultura de algunos debe imponerse por ser mejor, a los otros. Al respecto véase: GARCÉS, F.

configurado como visiones hegemónicas desde el siglo XVIII por la Europa colonial, hasta la actualidad, las cuales observan y definen lo que es el “conocimiento” de manera selectiva, “científica” y racionalista. Para esta propuesta investigativa, el conocimiento se torna un problema teórico y práctico tan grande para la actualidad, que la *Colonialidad del Poder* resulta interesante como categoría epistemológica insertada como eje temático<sup>17</sup>.

En esta tentativa por colaborar con la vuelta a la revaloración de lo íntimo, alejando un poquito más lo foráneo, no con el propósito de peyorar lo extranjero, sino que con la intención de hacerle honor a nuestros antepasados los cuales poseían un rico pero desvalorado conocimiento, ligado, en sincronía con la respiración de la tierra y a las necesidades de la geografía, es que vemos las nuevas y amplias fronteras del patrimonio, mirado éste como un cosmos lleno de un conocimiento local y de una memoria única que debe ser menester rescatar.

El patrimonio no es todo lo que el ser humano ha creado, pero sí es aquello que posee alma propia y que no posee otra reproducción en otra geografía más. Es algo inédito e irreproducible en otras esferas. Y esto es así puesto que cada entramado social, cada concepción colectiva, ligado a la historia de la comunidad, existe en un solo y único lugar en el mundo. Este único lugar en el mundo, el cual Fidel Sepúlveda Llanos nombra como el *Ser-estar* en el mundo, donde sucede la *encarnación*, es un único espacio de interacción que tiene una memoria basada en la experiencia vivida y ancestral, que posee sus propias condiciones y su propia interpretación de la vida: un conocimiento único. Es en esta *encarnación* en donde se produce, por tanto, “el encuentro de lo viejo y lo nuevo” aportando a la comunidad aquella vinculación a la raíz originaria. Fidel Sepúlveda (2010, et. al.) expresa esta creación paulatina en donde el conocimiento se hace partícipe y se patentiza en el sentido de vida una comunidad, generando legados:

---

(2007), Las políticas del conocimiento y la Colonialidad lingüística y epistémica (p. 217-242). En Castro-Gómez, S. y Grósfoguel, R. (2007) et. al.

<sup>17</sup> MIGNOLO, W. (2000) et. al. (p. 246)



*Esta creación opera a través de un significante y un significado abierto. En virtud de esto es una creación siempre abierta, consciente que su decir siempre es provisorio, susceptible, siempre, de nuevas modulaciones para atender a una vida siempre nueva. Creación en busca de mejor decir un sentido, ensamble de la diacronía y la sincronía, atenta siempre a la originalidad como vinculación a la raíz originaria, originante del ser en todo tiempo y circunstancia (p. 58)<sup>18</sup>.*

En definitiva, si la cultura resulta una *polisemia* de representaciones, así como una *telaraña de significados*, debido a las múltiples manifestaciones culturales que expelen a cada instante los grupos humanos, será menester, a partir de estas enunciaciones teóricas que intentan dar sustento a la investigación, comenzar a definir lo que a nuestro juicio son los ejes centrales y palabras claves que proporcionarán claridad teórica, para posteriormente desmenuzar los datos, responder objetivos y corroborar o refutar nuestra hipótesis.

---

<sup>18</sup> SEPÚLVEDA, F. (2010), et. al. ( p. 58)

## PRIMERA PARTE

### EL PATRIMONIO CULTURAL Y LA COMUNIDAD: USO, FORMA, SÍMBOLO

#### *CAPÍTULO 1.*

##### *La relación del patrimonio con la Comunidad: analogía de la Identidad*

Si bien es cierto que desde el siglo XVIII, y producto del paradigma iluminista que envolvió al sistema eurocéntrico-occidental, se ha entendido al patrimonio – aunque no conocido con esta nominación – como una práctica dirigida hacia el resguardo de aquellos objetos materiales que representaran a la cultura dominante, como por ejemplo, armas bélicas o vestimentas, así como a personajes importantes de la cultura como mártires, héroes de guerra o políticos, todos ellos representantes de una selección racionalista de la *cultura hegemónica*, entendiendo a ésta según lo entiende Gramsci, hoy por hoy, se ha vuelto a reestablecer el estudio de lo patrimonial dirigido hacia múltiples ámbitos de la cultura, lográndose paulatinamente una visión de horizontalidad sobre la importancia de cada cultura y el valor característico e inédito que cada una posee. Mayor aún, las discusiones teóricas, así como las mismas agrupaciones sociales locales de base han vuelto a significar su pasado ancestral logrando instalar un paradigma naciente a partir de una visión “desde abajo”, ya no desde la institucionalidad, como lo sería desde la perspectiva que genera un Estado-nación solamente, sino desde las visiones populares, comunales y localísticas de alguna etnia específica u otros grupos pequeños que resguarden ciertas prácticas legadas desde sus generaciones antecesoras.

Sobre esta cuestión, Jordi Juan i Tresserras (2001) ha señalado:

*Si la visión tradicional del patrimonio cultural consideraba fundamentalmente los bienes artísticos y monumentales heredados del pasado, como las obras del arte escultórico y pictórico o las grandes obras arquitectónicas, ahora hay una conciencia cada vez mayor de que este patrimonio comprende también las manifestaciones culturales intangibles, como son las tradiciones orales, la música, las festividades y las lenguas (p. 149)<sup>19</sup>.*

Por otro lado desde la esfera clásica, si bien son diversas las convenciones, cartas, declaraciones, conferencias, recomendaciones, normas, resoluciones, documentos, planes de acción y principios que UNESCO (así como el Consejo Internacional de Monumentos y Sitios [ICOMOS]) ha realizado<sup>20</sup> para preservar y valorar el legado cultural, es muy actual el debate en torno a la validez que poseen diversas manifestaciones culturales para establecerlas como patrimonio. UNESCO ha llegado a insinuarse paulatinamente – y claro, desde un vértice universalista, por tanto, siempre cuestionable – sobre la temática de la “diversidad cultural” a propósito de tan amplio abanico cultural.

El interés de este organismo sobre “diversidad cultural” que ronda aún más, en nuestros tiempos de Globalización, definida según Giddens<sup>21</sup>, se desprende – como UNESCO señala en el artículo número 2 de la Declaración Universal del año 2002<sup>22</sup> – el “pluralismo cultural”, que es aquella respuesta política que surge del ambiente de diversidad cultural desde los pueblos, y comunidades insertas, y que se hacen cada vez más importantes para estos organismos hegemónicos internacionales. Así mismo los

---

<sup>19</sup> TRESSERRAS, J. (2001), El marco de la Gestión política, recursos y funciones. En Ballart, J., et al. (p. 149).

<sup>20</sup> INSTITUTO NACIONAL DE CULTURA (2007), *Documentos Fundamentales para el Patrimonio Cultural. Textos internacionales para su conservación, protección, difusión y repatriación*. Lima, Perú: Biblioteca Nacional.

<sup>21</sup> GIDDENS, A., (2000), *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Ed. Taurus

<sup>22</sup> UNESCO (2002), Identidad, Diversidad y Pluralismo. En *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural* (pp. 4). Documento preparado para la Cumbre mundial sobre Desarrollo Sostenible. Serie Sobre la Diversidad Cultural N° 1. Johannesburgo.

documentos más recientes, van actualizándose frente al tema de la Interculturalidad y del Pluralismo cultural, en pos de las gestiones a nivel político e internacional para comprender y salvaguardar aquello que viene modificándose pero que aún es entendido como patrimonio<sup>23</sup>. UNESCO (2007), a propósito de la ampliación del concepto de patrimonio, específicamente sobre el patrimonio intangible declaró en la convención que éste se entiende como:

*Los usos, representaciones, expresiones conocimientos y técnicas – junto con los instrumentos, objetos, artefactos y espacios culturales que les son inherentes – que las comunidades, los grupos y en algunos casos los individuos reconozcan como parte integrante de su patrimonio cultural. Este patrimonio cultural inmaterial, que se transmite de generación en generación, es recreado constantemente por las comunidades y grupos en función de su entorno, su interacción con la naturaleza y su historia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. (2008, p. 41)*<sup>24</sup>

Aunque negar las aportaciones de UNESCO sobre el fortalecimiento del patrimonio sería un error, pensar que la idea de gestionar e intervenir el legado cultural es algo nuevo y propio de nuestra época, también lo es. El patrimonio es un concepto que ha venido pronunciándose íntimamente dentro de las múltiples y diversas cosmovisiones desde tiempos inmemoriales en cada grupo humano, esto no solamente debido a la inagotable fuente de creatividad que cada ser humano posee y quiere guardar, sino que referido a la forma en cómo cada artefacto creativo es seleccionado y puesto en escena para un otro, ya sea para su comunidad íntima o para sus visitantes y vecinos. Esta selección inherentemente humana, posee mucha significancia, tanto a nivel espiritual como identitaria, pero además,

---

<sup>23</sup> CONSEJO DE EUROPA (2008), Libro Blanco sobre el diálogo Intercultural. Vivir juntos con igual dignidad (p. 41). Estrasburgo: Lanzado por los ministros de Asuntos Exteriores del Consejo de Europa en su 118° Sesión Ministerial.

<sup>24</sup> INSTITUTO NACIONAL DE CULTURA (2007) et. al. p. 106 Artículo N°2

representa magnánimamente ese “vehículo de transmisión de ideas y contenidos”, entre el pasado y el presente, como lo ha dicho Ballart (2001)<sup>25</sup>.

Y es más, podríamos asegurar, de que cada comunidad local posee elementos simbólicos/ritualísticos que son traspasados con mucho cuidado a las posteriores generaciones; en definitiva, el proceso de patrimonialización es el resguardo cabal que algunos individuos realizan en su *campo social*, como forma de *hábitus* – entendiendo esto según los postulados de Pierre Bourdieu<sup>26</sup> – para dar cuenta de la auto-identificación que ellos poseen como mirada interna hacia su Identidad local e íntima, Identidad de nido<sup>27</sup>.

Si bien la esfera de lo patrimonial resulta de mucho interés para los Estudios Culturales, también es una temática en boga para diversos grupos de conocimiento, como lo es el Turismo, las organizaciones gubernamentales/administrativas, entre otras, y representa a la vez, un espacio de reflexión y acción para las múltiples comunidades que tengan afición por valorar su Identidad y su Comunidad.

Si bien, las apreciaciones clásicas sobre patrimonio cultural, nos llevan a señalar como indispensables las evaluaciones de diversos organismos internacionales que en conjunto han declarado al respecto, sobre el estado de la cuestión, tales intenciones sobre fijar la mirada en las identidades como derechos humanos diversos, surgen a principios de la década de 1990, a propósito del escenario mundial que venía convalecido por las

---

<sup>25</sup> BALLART et. al. p. 22

<sup>26</sup> BOURDIEU, P., (1997), *Razones Prácticas, Sobre la teoría de la Acción*. Barcelona: Anagrama.

<sup>27</sup> Para efectos conceptuales, se hará uso constante de la “Identidad local”. Si bien la categoría de Identidad la detallaremos más adelante, acotaremos que lo local, es aquello que está inmanentemente ligado al territorio, en donde nacen las ideas, y en donde se producen los hechos tal cual (folclóricos) antes de ser conocidos por lo foráneo, antes de lograr viajar y convertirse en un producto o fenómeno itinerante. Algo de esta definición al encontramos en la Antropología. Véase sobre este enfoque: GEERTZ, CLIFORD., (2001), *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las Culturas*: Paidós Ed. Recuperado de Google Académico: [https://scholar.google.es/citations?user=V4PPW\\_cAAAAJ&hl=es&oi=sra](https://scholar.google.es/citations?user=V4PPW_cAAAAJ&hl=es&oi=sra).

fatalidades, genocidios e ideologías totalitaristas. Fernando Armstrong Fumero<sup>28</sup>, en el terreno de la Antropología Cultural, señala que de estas coyunturas históricas, es posible hilar que la temática del resguardo cultural se transformara en un proyecto imprescindible para organismos supranacionales.

Estas nuevas visiones ligadas al resguardo, la preservación, la colección (selección) dan un vuelco a lo que en el siglo XIX, con la conformación del Estado-nación en cada territorio en América Latina, se entendía como conservaciones de la cultura: el patrimonio material, monumental (por lo demás muerto) y que era de pertenencia del Estado, el cual tenía como objeto de hacerse suyo y anexar elementos culturales tangibles así como a las mismas personas que lo construían para generar símbolos e instalar una *comunidad imaginada*, como lo postula Anderson (1993)<sup>29</sup>.

Sabemos que estas formas en que el Estado-nación concebía tales artificios culturales eran tomadas, releídas y resignificadas, utilizándolas como aporte al sentido nacionalistas de sus discursos eurocéntricos, desplazándolas así, del carácter simbólico prístino. En su trabajo, Fumero (et. al.) observa las diferencias que existen sobre la visión del resguardo del patrimonio, que se define a partir de la “necesidad de resguardo” entre las instituciones por un lado, mientras que por otro, la comunidad que habita en el territorio en donde sucede lo patrimonial.

En la esfera del quehacer arqueológico en torno al proceso de patrimonialización y su resguardo, la problemática se origina muchas veces en torno a la lucha surgida como relaciones de poder, desde los organismos externos y desde lo territorial, según la perspectiva de quienes lo poseen: sus habitantes. Este tema es un aspecto importantísimo que no se puede dejar de lado en ninguna investigación y análisis que aborde el tema de lo Patrimonial.

---

<sup>28</sup> ARMSTRONG-FUMERO, F. (2012), Tensiones entre el Patrimonio tangible e intangible en Yucatán. Méjico: La imposibilidad de re-crear una cultura sin alterar sus características. *Chungará* (Arica), 44(3), p. 435-443. Recuperado 21/11/2014: [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0717-73562012000300006&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-73562012000300006&lng=es&tlng=es). 10.4067/S0717-73562012000300006.

<sup>29</sup> ANDERSON, B. (1993), *Comunidades Imaginadas*. Méjico: Fondo de Cultura Económica.

Es por ello que sugiere dedicación en páginas posteriores, abordar el tema de los actores sociales que emergen en el abordaje de la Cultura e Identidad en tanto participantes del proceso de patrimonialización.

Para el caso específico que corresponde a esta investigación, la importancia del fenómeno del patrimonio cultural se centra en el carácter sobre la visión de resguardo de la Identidad que los pueblos, culturas y comunidades poseen. Visto desde esta perspectiva, debiéramos observar que es importante además, comprender si se cumplen para un comunidad los tres valores que tomamos de Ballart (2001) para ajustarlo al reconocimiento de “lo patrimonial”, y en segundo lugar entender que: para que una comunidad pueda definir sus propios elementos patrimoniales (tanto tangibles como intangibles), debió haber existido previamente un proceso paulatino de auto-identificación de tales elementos inéditos y autóctonos según el punto de vista de ellos, así como una necesidad de resguardo a partir de una selección, valoración de sus elementos. Es importante centrarnos, con especial atención, en esto. Pues, cuando este proceso se encuentre en su devenir, el fenómeno de lo patrimonial dirigido “desde abajo”, desde la propia comunidad, se encuentra latente y muy vivo. Para que el patrimonio se encuentre inserto como algo real, o “efectivo” , como lo ha nombrado Nelson Vergara, es menester que tal proceso, en términos psíquicos de la colectividad, posea en conjunción: *metáfora, emoción y memoria*. De estos tres aspectos, más el aspecto *axiológico* el patrimonio como elemento viviente toma su estructura significativa para la comunidad que la valora. Vergara (2006) de esto apunta<sup>30</sup>:

*Así, reconocemos en la estructura notas clave como su despliegue simbólico-metafórico, su ser temporal o historicidad, su referencia a experiencias vividas en espacios y tiempos plurales, su condición de herencia, su propiedad*

---

<sup>30</sup> VERGARA, NELSON (2006) *Objetos Patrimoniales. Consideraciones metafísicas*. Revista Alpha (Osorno), (23), p. 37-56. Recuperado 23/11/2014: [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0718-22012006000200003&lng=es&tlng=es.10.4067/S0718-22012006000200003](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0718-22012006000200003&lng=es&tlng=es.10.4067/S0718-22012006000200003). ISSN 0716-4254.

*identificatoria, su requerimiento de cuidado constante, su revelación en términos de rememoración, conmemoración y fiesta, etc., es decir, todo un conjunto de notas que, al ir concretándose en circunstancias, van configurando lo que el patrimonio es de manera efectiva. (p.9)*

De todo ello, podemos acercarnos a la idea de que el patrimonio para una comunidad puede ser aquello que además de poseer esos rasgos axiológicos, metafóricos, de emoción y de memoria, debe llamar al “encuentro”, en tanto éste es entendido como lo nomina Fidel Sepúlveda: un encuentro de la raíz de la identidad, con la experiencia humana y con el universo. Un encuentro con la raíz, es decir, con la Identidad.

Es precisamente que – en este encuentro – (donde ocurre dentro en la esfera simbólica-colectiva la Identificación de ciertos símbolos en cierto contexto) acontece “una valoración”:

- *en el Uso*
- *En la Forma*
- *Y en lo Simbólico*

De parte de la comunidad sobre el hecho cultural, u objeto o manifestación artística. Por lo mismo, el patrimonio debe de reconocerse colectivamente a partir de una identificación territorial/axiológica, y en base a la cosmovisión valórica, fruto de estos tres ejes. *Patrimonio para nuestra perspectiva se caracteriza entonces por:*

- 1- Un espacio de interacción extemporánea, en donde se vivencia en conjunto con un pasado y un presente. (Ballart).
- 2- Una reunión de símbolos (Vergara) que la propia comunidad entiende, comparte y legitima a partir de un hábitus (Bourdieu), en donde se refleja la metáfora, la emocionalidad y la memoria (Vergara).



- 3- Una experienciación en tanto ritual, con la raíz, es decir, con la Identidad. En esto se entiende una relación directa entre Identidad local y patrimonio. (Sepúlveda).

Concluido este primer acercamiento sobre la relevancia del Patrimonio para los Estudios Culturales, nos toca comenzar a centrarnos en algunas raíces culturales que reflejan el alma de un pueblo, y que podrían llegar a ser consideradas como actividades humanas locales que giran en torno a lo patrimonial. Un caso de ello, y es lo que nos convoca en esta instancia, tiene relación con las festividades.

En este paradigma sobre el patrimonio y su comunidad, debemos ver cómo en la manifestación cultural se puede vislumbrar o no los conceptos de los autores y específicamente de Ballart, sobre aquello que se encuentra catalogado de “lo patrimonial” y sobre sus tres valores.

## CAPÍTULO 2.

### *Cultura Madre, Identidad sus hijos. Ser-estar en el mundo*

La importancia de los Estudios Culturales se centra precisamente en las relaciones humanas: su funcionamiento, las relaciones de poder insertas en ellas, el empoderamiento de los espacios geográficos, su dominancia, hegemonía, y por último, la legitimación que cada grupo posee en un cierto espacio vista por los demás<sup>31</sup>. Este juego relacional que se mueve entremedio de los objetos culturales propios de cada conglomerado, así como de las cosmovisiones internas que generan separaciones ideológicas y cosmológicas entre cada conjunto humano, posee primordial importancia, tanto para la actual investigación *per-se*, como para las Ciencias Sociales en general. Decimos esto, porque los fenómenos estudiados que pertenecen a las líneas teóricas relacionadas a la *Cultura*, presentan en primer lugar el problema de la definición, que es lo que se entiende por cultura, y en segundo lugar, el problema epistemológico sobre la enunciación de quien observa y analiza el espacio de “lo cultural”.

En términos generales, lo que se ha entendido por cultura ha variado raudamente a lo largo del tiempo abarcando diversas líneas teóricas, por lo cual, infinitos son los autores que han lanzado sus interpretaciones. Para algunos sociólogos de la Cultura, la cultura se encuentra construida por tres niveles: el de la cultura material (elementos físicos, tecnológicos), el de la cultura social (normas y roles interpersonales) y el de la cultura ideacional (conocimientos y formas simbólicas aprendidas). Todas ellas, forman la cultura específica vivida en la cotidianeidad, en donde se genera inherentemente y debido a la capacidad creativa y transformadora del ser humano, una Identidad local.

Clifford Geertz ha dicho en *La Interpretación de la Cultura (1973)*, que la cultura es una “telaraña de significados” que va, ya no sólo desde el entendimiento sobre el

---

<sup>31</sup> Richard, N. (2010), et. al.

comportamiento humano, sino que abarca además la esfera simbólica, es decir, las pautas de significados que nacen de ella y que son comprendidas y organizadas por la comunidad. Esto posibilita una interpretación un poco más acabada sobre la cultura, entendiendo que a la vez, la esfera simbólica organiza al comportamiento y viceversa. Aparecen trabajos de John B. Thompson, así como las ideas teóricas de Levi Strauss, Pierre Bourdieu, entre otros quienes continuaron una visión más hermenéutica y situada en el campo simbólico, sobre la cultura.

Bajo estos miramientos, relacionamos a dichos autores con el filólogo chileno Fidel Sepúlveda quien define cultura de la siguiente manera:

*La cultura es un sistema simbólico expresivo en que se significa la experiencia de ser-hacerse sujeto. Esto acontece a través de una red de relaciones que generación tras generación configuran un sentido acerca de ser en el mundo de un pueblo, de su origen y de su destino (p. 105)<sup>32</sup>.*

La cultura se genera a partir de las “*formas peculiares de expresión, de pensamiento y acción de una comunidad*”, entre las que ocupan un lugar destacado “*las imágenes y símbolos a través de los que se expresan la relación del hombre con el mundo, consigo mismo y con Dios*” (Sepúlveda, 2010, p. 61). A esta manifestación humana que existe en el universo denominada Cultura, Fidel Sepúlveda, la sumerge en la relación de la existencia, es decir, del Ser-estar en el mundo. Para nosotros, aquella capacidad humana de creación-expresión, es lo que entenderemos como Cultura.

Dentro de este sistema material, social, simbólico, se encuentran alojadas diversos tipos de manifestaciones culturales que nos abocan a diferenciar subsistemas propios, que entenderemos como Identidades.

La Identidad la entenderemos como:

---

<sup>32</sup> SEPÚLVEDA, F. (2010) et. al.

*Un derecho humano fundamental, el primero y el más importante. Es el derecho a ser el que uno es, el que uno está llamado a ser. Cuando no hay identidad se borra el marco y el eje que da sentido a la persona y a la comunidad. En la identidad está la raíz del habitar y el habitar es la experiencia esencial para la hominización, para asumir y desarrollar la maravillosa humanidad que nos constituye*<sup>33</sup>.

La Identidad está constituida por la experiencia del habitar un territorio, que es el modo en cómo se desarrolla la presencia humana en el mundo, en un espacio geográfico delimitado, y en un espacio simbólico legitimado. El autor señala:

*Identidad es un ser-estar en un lugar, tiempo y acontecer que te pone en relación nutricia con la tierra, el agua, el aire y el fuego, con un territorio, en vinculación vital con la madre tierra. Con una patria chica sin lo cual no hay patria grande (p. 18)*<sup>34</sup>.

Expresa que la identidad nacional posee su raíz en la identidad regional y ésta en la identidad local. Por lo que concluye que la *Identidad* además de tener sus raíces en un territorio, la tiene en una estirpe. Si bien parece una visión esencialista, lo cierto es que para nuestro propósito, la relación de la identidad con un territorio y una estirpe posee gran sentido. Como señalamos en la introducción, el legado cultural y de hábito, se consagra con el tiempo y es muestra de una vivencia ancestral memorística epigenética. En este sentido, lo esencial en cada Identidad tiene directa relación con la geografía y lo inédito de ésta a lo largo del tiempo histórico, como único lugar en el mundo. La esencia de la Identidad, además de existir en un territorio geográfico específico, existe como un ser en el mundo

---

<sup>33</sup> SEPÚLVEDA, F. (2008), *Identidad Chilena de Cara al Bicentenario*. Revista Patrimonio Cultural, N° 47, (Año XIII).

<sup>34</sup> Ídem.

que ocupa un lugar interior, único, en íntima relación con el mundo, “relación nutricia”, como lo llama Sepúlveda (2010, et. al. p. 124). Esto suscita la idea del origen, del origen del ser humano en la cuna de algún lugar, en un tiempo y espacio específico<sup>35</sup>.

En el caso de los estudios de Jorge Larraín en su libro *Identidad Chilena* (2001), el autor expone diversas versiones de identidades que surgen al alero de la *Identidad chilena*, aquella que aparece cabalgando en conjunto con la llegada de la modernidad luego del golpe de 1973 en Chile. Su concepción sobre Identidad se aleja del esencialismo, y del constructivismo. La primera, vista por él como una postura que “piensa la identidad cultural como un hecho acabado, como un conjunto ya establecido de experiencias comunes y de valores fundamentales compartidos, que se constituyó en el pasado, como una esencia inmutable, de una vez para siempre”<sup>36</sup>; mientras que la segunda – el constructivismo – observa la configuración identitaria desde una construcción discursiva “desde arriba”, desde la esfera pública y “descuida las prácticas populares y privadas”<sup>37</sup>.

El autor instala la concepción *histórico-estructural*, la cual se separa del esencialismo y del constructivismo, para dar paso a una definición que aporta a guiar la investigación: “La concepción histórico-estructural desea establecer un equilibrio entre los dos extremos anteriores (...). Se concibe la identidad como una interrelación dinámica del

---

<sup>35</sup> CF. Antes de continuar con la concepción de Identidad, es preciso remitirse a la discusión que aborda el problema teórico sobre *Identidad*. En ella se encuentran las teorías esencialistas y las teorías constructivistas – entre otras - de la que hace referencia Jorge Larraín (2001). Si bien la teoría esencialista ha sido muy criticada en los debates recientes (desde el siglo XX hasta la actualidad) debido en parte a la superación del pensamiento ilustrado que acaecía desde el siglo XVIII en adelante, el cual utilizaba en los análisis el esencialismo para determinar una cultura o “raza” según la zona geográfica, el color, su comportamiento emocional. Hoy se propone, en esta investigación, la utilización del esencialismo, pero desde una visión rupturista y no leída como lo define Larraín (2001, p.15), sino al estilo de lo que propone Sepúlveda en sus obras. Ya no desde la posición clásica decimonónica que posee un pensamiento de corte evolucionista/vertical (una cultura o “raza” superior a otra como lo describe CASTRO GÓMEZ & GRÓSFUGUEL (2007) et. al.), sino desde los postulados que ya se han develado: desde la *Teoría Crítica de la Cultura*, y desde la relación que una comunidad tiene con su ancestralidad y su *Ser-estar* en el mundo. Es por ello, que aunque estimamos las apreciaciones de Larraín sobre las definiciones de Identidad, no compartimos la concepción histórico-estructural, como él se auto-denomina. Véase: LARRAÍN, J. (2001) *Identidad Chilena*. Santiago de Chile: LOM Ed.

<sup>36</sup> LARRAÍN, J. (2001), et. al. p. 15

<sup>37</sup> Ídem.

polo público y del polo privado, como dos momentos de un proceso de interacción recíproca”<sup>38</sup>.

Esta argumentación no nos separa del esencialismo al cual hemos optado, no obstante, sí nos separa de aquel esencialismo definido por Larraín, un esencialismo sedentario que no observa ni releva los cambios históricos. De hecho, tanto la Identidad, como subcategoría de una cultura, así como el patrimonio cultural, son procesos en constante transformación, que obedece a la misma *encarnación* del espíritu del mundo, así como es commensurable con la creatividad humana que siempre van modificándose.

Para Larraín (2001, et. al.), la Identidad viene atravesando el campo histórico, el contexto por el cual va creciendo y transmutándose a través de una relación con el espacio-tiempo, a través de las coyunturas como sociedad, a través de las relaciones de este país con el globo. En el caso de Chile, la Identidad chilena:

*...nos remite a toda nuestra historia pasada, en la que se fue construyendo, pero también al presente y al futuro. La identidad no es solo una especie de herencia inmutable recibida desde un pasado remoto, sino que es también un proyecto a futuro. Además, por su naturaleza misma, una identidad nacional no sólo va cambiando y construyéndose, sino que va creando versiones plurales sobre su propia realidad. (p. 10)*<sup>39</sup>

En síntesis, la importancia de la *Identidad* en nuestra investigación es que ésta al desprenderse y existir producto de una *Cultura* determinada, genera manifestaciones propias, inéditas e inmanentes que se desarrollan de una determinada manera producto de ciertos elementos que conviven para darle vida, ésta es la *Identidad local*. Al producirse estos jugos autóctonos y únicos de la Identidad local en un único y específico contexto –un lugar –dan paso al cambio y al proceso de transformación constante, que sólo en este único

---

<sup>38</sup> *Ibíd*em, p. 15-16

<sup>39</sup> *Ibíd*em, p. 10

contexto o lugar podría darse de la manera dada. Es decir, tales elementos y manifestaciones culturales son autóctonos y únicos debido a que participan en un lugar único en el espacio-tiempo mundo.

La Identidad local por tanto tiene relación con esa manifestación que ronda el espacio de “lo doñihuano”, es en este sentido que la catalogamos con el apellido de “local”, al existir individuos que practiquen un legado cultural antiquísimo debido al “sentimiento de pertenencia” del cual nos habla Sepúlveda (2010, et. al. p. 132), que desde la cultura latinoamericana se ha venido formando en el “proceso histórico del mestizaje”, como lo señala en uno sus ensayos histórico, relacionados al origen del mestizaje latinoamericano, Jorge Larraín (1994)<sup>40</sup>. Sin embargo, a continuación podremos acercarnos a la evidencia de saber si existe o no una Identidad local en el ambiente de lo doñihuano, y que se exprese en la Fiesta del Chacolí.

---

<sup>40</sup> LARRAÍN, J. (1994), *La identidad Latinoamericana. Teoría e historia*. Estudios Públicos, (55), p. 31-64.

### CAPÍTULO 3.

#### *Festividades ¿Reunión de la Identidad local? Un acercamiento fundamental*

En primer lugar, antes de insertarnos de lleno en el fenómeno del patrimonio y las artes culturales, cabe preguntarse por las definiciones principales. Estas definiciones preliminares nos centrarán posteriormente en torno al fenómeno festivo que se origina en la Comuna de Doñihue conocido como la Fiesta del Chacolí.

#### 1.1. *¿Qué se entiende por Fiesta?*

Fiesta es un concepto clave para comprender el sentido directivo de nuestra propuesta. Por lo tanto, tal concepto pertenece al ámbito espiritual, metafísico y profundo de la filosofía que origina el pensamiento al cual nos convoca.

La Fiesta, según Isabel Cruz (1995)<sup>41</sup>, es un encuentro humano ligado por sobre todo al ambiente público, es decir, ligado a las connotaciones de colectividad. Aquí, dentro de ella, la Fiesta posee una temporalidad festiva, esto es, que el momento de festejar se ve atravesado por un cambio en las “percepciones del tiempo”. En tal temporalidad, la Fiesta – aun siendo prolongada en días – parece ser efímera puesto que las percepciones y el festejo se aprecian en interminables momentos, lo que hace sentir a los participantes como si el tiempo fuese más corto de lo que normalmente se percibe<sup>42</sup>. En términos de las percepciones y la vivencia festiva, la autora señala que la Fiesta se caracteriza por la “experiencia festiva” la cual es fugaz y que posee principio y fin. Con ello aparece el concepto de lo festivo, esto quiere decir la “capacidad del ser humano para experimentar

---

<sup>41</sup> CRUZ, I. (1995), *La Fiesta, metamorfosis de lo Cotidiano*. Santiago de Chile: LOM Ed.

<sup>42</sup> Ídem.



felizmente y gozosamente una temporalidad colectiva en donde las normas sociales (jerarquía y dominancia) se debilitan, se olvidan o simplemente mutan en una nueva situación híbrida” (Cruz, 1995). Sin embargo, Cruz y en su consecuencia Paulina Peralta (2007), señalan un aspecto relacionado al origen de las festividades, al cual no nos adscribiremos. Ambas observan que las Fiestas “son sólo aquellas celebraciones que emanan de la autoridad”<sup>43</sup>. En este sentido, deja fuera del rango de Fiesta a aquellos acontecimientos colectivos que congregan a la comunidad y que se encuentran totalmente apartados de cualquier autoridad, que se originan en torno a un sentir popular marginal o cerrado<sup>44</sup>.

### *1.1.1. La Fiesta: Ritual, Participación y Escenificación*

Para adentrarnos a la definición, utilizaremos aquella esgrimida por Fidel Sepúlveda (2000) para guiar en esta instancia. El autor profundiza para homologar la Fiesta con la Identidad refiriéndose a una frase conocida popularmente la cual da sentido a su propuesta sobre la Fiesta. Dice: “no es descabellada la hipótesis de que la salud de los pueblos se puede medir por la vigencia y calidad de sus fiestas” (Sepúlveda, 2000, et. al. p. 3). Sus reflexiones apuntan a que la Fiesta es un “encuentro del individuo y del grupo con su más entrañada identidad”<sup>45</sup>. En esta última frase, Sepúlveda da cuenta, en primer lugar y

---

<sup>43</sup> PERALTA, P. (2007), *Chile tiene Fiesta. El origen del 18 de septiembre (1810-1837)*. Santiago de Chile: LOM Ed. (p. 19)

<sup>44</sup> CF. Si bien en la obra de Isabel Cruz (1995 et. al.) se profundiza ampliamente sobre las festividades, la autora no va más allá y no explicita la definición que ella tiene sobre el uso de “autoridad” que plantea en su obra. En este sentido, el concepto de autoridad en términos genéricos podría ser leída en su obra como la autoridad gobernante-administrativa, y no como una autoridad en el sentido más amplio que retrate a un individuo que ejerza un rol fundamental en cierto grupo y para cierto andamiaje cultural. Ejemplo de este tipo de autoridad, la podríamos encontrar en una población indígena, como una *machi*, un jefe de tribu; un poblador activo en gestiones culturales, u otro. Así, el concepto de autoridad, para uso de la investigación, resultaría relevante en tanto impulsor de alguna festividad. Con ello, queremos explicitar que este concepto no debiese ser interpretado de manera peyorativa, sino que solo se diferencia al de “autoritarismo”, en tanto este último posee connotaciones relacionadas a un *absoluto discernimiento* o uso de poder, tal y como lo diría Paulo Freire: a la manipulación. Véase: FREIRE, P. (1994), *Cartas a quien pretende Enseñar*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Ed. (1° Edición al español).

<sup>45</sup> SEPÚLVEDA, F., (2000), et. al. p. 3.

al igual que Cruz, que la Fiesta posee carácter de colectividad. Y en segundo lugar, que la Fiesta es un acontecimiento que en esencia despliega Identidad, la cual se desarrolla en la comunidad festejante a través de su espíritu, y éste se ejecuta por medio del arte, de la creatividad *in-situ*. Es importante comprender lo consecutivo, siguiendo con Sepúlveda (2000. et. al.), en relación a la Identidad.

*Las Fiestas rituales en América reencuentran al hombre con su destino; lo reinsertan en el circuito de la vida. Lo reconcilian con su origen originante, le patentizan sus relaciones esenciales, con las que se escribe la verdadera historia, la que viven cada día los cromosomas. (p. 5)*

En relación a estos entendimientos, la Fiesta posee una importancia para la comunidad. Estos planteamientos nos ayudan a alejarnos de la definición clásica que se obtiene del concepto de Fiesta y las connotaciones que ordinariamente se perciben sobre este acontecimiento. La Fiesta representa para los pueblos la ocasión en donde se vuelve a reconfigurar – por un tiempo delimitado – las bases estructurales de las reglas conocidas en la cotidianeidad anual. Decimos que la Fiesta se vuelve a re-configurar en el sentido de la repetición, y repetición es rito. El rito para Sepúlveda, tiene relación con lo *cíclico*, es decir, con algo que viene y se va cada cierto tiempo, pero que posee inicio y final bien delimitados. Hobsbawm (2002) sobre este proceso, señala al respecto, que en el caso del ritual y ceremonial la representación puede ser también elástica y dinámica, es decir, que aunque se signifique en el tiempo, cambia a partir de las coyunturas. Señala: “Para descubrir el significado del ritual real durante el período moderno, hay que relacionarlo con el específico contexto social, político, económico y cultural en el cual se ha llevado a cabo, [un ejemplo de ello es] el significado de la estatua de la Libertad ha cambiado debido a los cambios en el trasfondo histórico de circunstancias (contexto)”<sup>46</sup>.

Las Fiestas se desarrollan en una fecha determinada y con cierta duración: comienzan con una bienvenida escenificada, es decir, mostrada a la comunidad, por lo que

---

<sup>46</sup> HOBBSAWM, E. & RANGER, T. (eds.), (2002), *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica Ed. (p. 111).

al iniciarse el período de lo festivo, se rescata nuevamente “al hombre de la rutina [entendida como una ruta de inercia] y lo abre a inmergirse en un tiempo, espacio, acontecer y personaje (...) reencontrado con su ser primordial” (Sepúlveda, 2000 et. al. p.4-5). Lo mismo señala Claudia Lira Latuz (2000): en la Fiesta se evidencia el rito porque éste genera la rememoración del mito, de la conexión divina con lo sagrado. En las culturas amerindias, existía – según la explicación que ella recoge de Pedro Morandé (1984) – una relación con el mito que giraba en torno al pasado. Actualmente las fiestas de corte occidental, giran en torno al futuro.<sup>47</sup>

Sin embargo, podríamos colaborar a reflexionar que, aunque las diferencias entre una y la otra son inconmensurables en términos históricos, axiológicos y sociales, la rememoración homologa el tiempo, ella contribuye en primer lugar, al sentido primordial que aporta el rito (a lo cíclico, a la memoria) y en segundo lugar, al sentido de comunidad, por tanto al sentido de Identidad local. La Identidad se encuentra inserta en las festividades, “la Identidad se baila, se canta, se hace obra”<sup>48</sup>.

Carlos Reyes Zárate (2000)<sup>49</sup> con relación al acontecer de la Fiesta, señala una reflexión que sitúa el análisis en torno a la *escenificación*, es decir, a la proyección de la Fiesta en el espacio: es un *hecho social festivo* de “participación” que convoca, por tanto, muestra para compartir en la experienciación íntima a la vez que comunitaria. A este hecho, Reyes lo denomina “celebración”:

*Es, un grupo de personas que, juntas van a compartir, un momento, una situación, un acontecer que las transportará a un tiempo y espacio especialmente acondicionados y preparados para la ocasión. Esta celebración será más o*

---

<sup>47</sup> LIRA, LATUZ C. (2000), Dos Fiestas Andinas: Mamacha del Carmen de Pucartambo y Qoyllur R' iti. En Sepúlveda, F. et. al. (p. 93- 122)

<sup>48</sup> *Ibidem*, pp. 98

<sup>49</sup> REYES ZÁRATE, C. (2000), La Fiesta como aproximación estética para la escena. En Sepúlveda, F. et. al (p.65-92)

*menos exitosa según sea el grado de integración, participación y cohesión de la comunidad convocada (p. 67).<sup>50</sup>*

En toda esta vorágine simbólica y experiencial, comunitaria e identitaria, la colectividad que participa y celebra, lo hace en torno a lo que en la génesis de este hecho social, se denomina el proceso de proyección: es decir, de escenificación.

Para Reyes (et. al. 2000), se entiende la proyección, como la “puesta en escena de acciones, aconteceres, situaciones o hechos de tipo popular extraídos de su entorno original y trasladados a otro tiempo, espacio y lugar con un carácter de tipo difusional, cultural, artístico o simplemente recreativo” (p. 73). Dentro de la proyección, siempre existirán por lo menos dos actores: quien *proyecta* o ejecuta, y quien *percibe* u observa esa ejecución. Además, algo que resulta importante, es que en esta proyección, siempre existirá una interpretación (que se da a partir de la observación) y decodificación del fenómeno folclórico (que es sacado de su origen para ponerlo en escena)<sup>51</sup>. En este juego relacional de creación, nos referiremos a la utilidad que la proyección brinda a los actores en juego. Reyes señala: “la proyección escénica de la Fiesta nos permite conocer, saber, utilizar. Conocer el medio, el entorno, el otro y a los otros; saber de hechos o fenómenos sociales, familiares, folclóricos”. (p. 90).

En este sentido, como característica esencial de la Fiesta, la Proyección, se entiende como “sacar de las sombras, develar eso de nosotros, para conocimiento de los otros”<sup>52</sup>. En este compartir, se da a luz la participación, tanto de quien ejecuta como de quien observa. La Fiesta por tanto, posee un Escenario, que se define también como un “espacio abierto y creativo que impulsa a la acción”<sup>53</sup> de la manifestación humana que toma forma de expresión-creación.

---

<sup>50</sup> *Ibíd.*, p. 67

<sup>51</sup> *Ibíd.*, pp. 74

<sup>52</sup> *Ídem.*

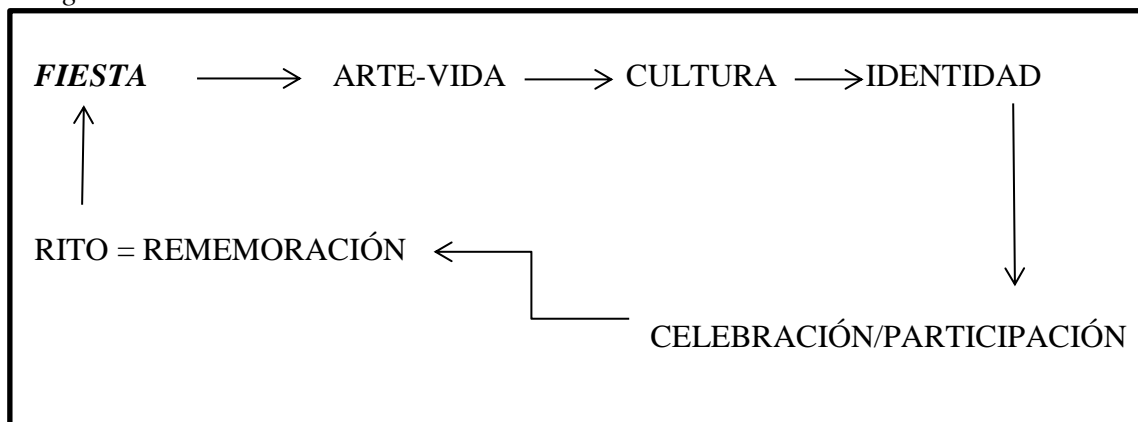
<sup>53</sup> *Ídem.*

Reyes concluye su miramiento sobre la Fiesta para señalar que aquella manifestación es “arte y cultura”. Arte en tanto crea, y cultura, en tanto es el producto del “quehacer humano”.<sup>54</sup>

Conjuntos estos acercamientos, intentaremos figurar el sentido de la Fiesta en la imagen *Figura 1*. que a continuación se postula:

En síntesis: La FIESTA como acontecimiento humano que se compone de un RITO y REMEMORACIÓN. Aquel acontecimiento refleja el ARTE-VIDA, aquel producto que teje la CULTURA. Y es en esta esfera cultural en donde se refleja en la raíz, única en un espacio-tiempo: la IDENTIDAD local. Esta a su vez se introduce como símbolo legitimado por la comunidad participante y se vivencia a través de la CELEBRACIÓN/PARTICIPACIÓN que da inicio nuevamente al rito de la FIESTA.

*Figura 1.* La Fiesta



*Figura 1.* En la figura se despliegan, de manera didáctica, los elementos presentes en la Fiesta, así como la interacción de la comunidad con su dominio, su cultura.

---

<sup>54</sup> *Ibíd*em, p. 90

En vista de lo entendido, y comprendiendo que la definición de Fiesta es – en esencia y según los miramientos de Sepúlveda – un acontecimiento que reúne a la comunidad con su más entrañada Identidad, nos adentraremos al contexto de la Fiesta del Chacolí.

## SEGUNDA PARTE

### LA FIESTA DEL CHACOLÍ, CONTEXTO RURAL: LA EMPÍRICA DE LO FESTIVO

*“Hay una uva que es la Uva País, y se diferencia de la uva de los vinos tintos, que son racimos de uvas pequeñas y de hollejo grueso. Los racimos de la Uva País, son racimos grandes y el hollejo delgado por lo que la vid aparece de color rojo y no tinto. Esto hizo que los españoles antiguamente, la hayan subestimado”<sup>55</sup>.*

#### CAPÍTULO 4.

##### *La Fiesta del Chacolí. Origen y tradición*

La Fiesta del Chacolí se origina el 27 de Junio del año 1975 en la comuna de Doñihue, con motivo del aniversario número 102 de la comuna. Quien comienza esta tradición es don Aquiles Carrasco Díaz, alcalde de la comuna que un año antes, fue designado por el poder autoritario de la Dictadura militar del General Pinochet que para aquella época llevaba en el mando político/administrativo del país 2 años.

Don Aquiles Carrasco Díaz nació en Doñihue el 25 de diciembre de 1927 (46 años de edad cuando comienza su período de alcaldía), era hijo de padres, de origen humilde y trabajadores del campo. Lograron asirse de un negocio grande de abarrotes. Aquiles Carrasco era muy conocido en el pueblo y alrededores, pues anteriormente había tenido el cargo político de concejal y había formado diversas instituciones de la comuna, como Bomberos, Cruz Roja y clubes deportivos. Según su testimonio don Aquiles, no quiso

---

<sup>55</sup> CARRASCOS, CARLOS. Comunicación personal: sábado 12 de julio de 2014.

aceptar el cargo designado de alcalde<sup>56</sup>. Su decisión no importó y fue designado alcalde el 11 de enero de 1974<sup>57</sup> (que duró hasta el año 1981). Así inaugura en 1975 un “tur” desde la municipalidad para algunas autoridades de la Región – como el Intendente, el Gobernador, el Juez de Letras y el Prefecto de Carabineros<sup>58</sup> – con el fin de que se conociera sobre la producción de Chacolí, la cual se fabricaba en diversas casas, tanto en casonas de Viñas importantes, como lugares más humildes. Quienes vivían en las casas visitadas se dedicaban a trabajos de cultivo de Viñas y a las producciones agrícolas relacionadas con la Vendimia, el Agua Ardiente, entre otras actividades de la zona, así como a la confección de Chamantos, Mantas y Ponchos. De esta manera el día continuó así:

*Se les servía chacolí en mates grandes, mistelas y tragos caseros, además de sopaipillas, picarones, empanadas, pernils, arrollados, chicharrones, entre otros alimentos. Y así las casas visitadas fueron: casa de la Sra. Isabel Escobar de Segovia, de la familia chamantera de Camarico; casa de la Sra. Irene Miranda Vda. de Ramírez; casa de don Juan Carrasco (Avda. Rancagua); casa de la Sra. Carmen Miranda en Rinconada de Doñihue; casa del papá de don José Manuel Soto Silva en el sector de Chuchunco; casa del hermano del abogado don Sergio Miranda en el sector de California, para finalizar en la Parroquia de Doñihue donde esta singular caravana era esperada por el padre Salvador Moreno con un asado y chacolí. En el momento que llegaron las autoridades, el párroco hizo replicar las campanas como un saludo al pueblo de Doñihue y a quienes visitaban la comuna en este nuevo aniversario. (p. 35-36)<sup>59</sup>*

---

<sup>56</sup> Para esa fecha, don Aquiles recuerda: “llegaron dos tipos – uno Coronel de Ejército y el otro era Teniente Coronel – y me informaron la noticia. Yo no podía atender al cargo porque mis padres tenían 85 y 90 años más o menos y yo debía hacerme cargo del negocio de abarrotes”. CARRASCO DÍAZ, AQUILES. Comunicación personal: sábado 18 de octubre de 2014.

<sup>57</sup>Nómina histórica de los Alcaldes de la comuna de Doñihue. Recuperado 27/06/2014: <http://geocities.ws/bibliotecadonihue/chacoli.htm>

<sup>58</sup> ABELLO, LUCÍA (2012) Fiesta del Chacolí y otras ligadas a la vida campesina, En Ricci, Marcia & Abello, Lucía (eds.). *Joyas de Doñihue y la R.N. Roblería del Cobre de Loncha*, Rancagua, Chile: CONAF (p. 33). Recuperado 11/11/2014 de: [http://issuu.com/lucianativa/docs/joyas\\_de\\_do\\_\\_ihue\\_y\\_la\\_r\\_n\\_robler\\_\\_](http://issuu.com/lucianativa/docs/joyas_de_do__ihue_y_la_r_n_robler__)

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 35-36



Este tur se enfocó, según el testimonio de Aquiles, en recorrer los sectores menos acaudalados, y comenzó desde Camarico, pasando por Doñihue, Rinconada de Chuchunco, en aproximadamente 10 lugares de producción de chacolí. Sin embargo, según los propios dichos del entrevistado, anterior al día de la visita, fue Aquiles quien organizó debidamente el tur en conjunto con las dueñas y dueños de las casas a visitar pero quiso orquestar el evento de manera que fuese entendido por los invitados, como una visita inesperada. Sus propios recuerdos sobre esta idea que tuvo invocan al “folclore, en el sentido de lo auténtico que era a lo que se pretendía mostrar”<sup>60</sup>.

Pasado los días, y ya corrida la voz en el pueblo, le llegó la noticia a don Aquiles de que los vecinos le protestaron, le alegaron, porque no fueron invitados a aquel recorrido que traía consigo un gran festín y abundante jolgorio. La comunidad se “sintió afectada porque no fue invitada. Decían que eran ellos los primeros en haber tenido que asistir; ellos, porque ellos son los de la comuna, y no había por qué invitar a los forasteros”<sup>61</sup>. El sentido de festejo para los habitantes era algo que se desprendía de la palabra Chacolí<sup>62</sup>, por lo mismo esta frase dicha por don Aquiles y que queda precisa en esta algarabía: *Dicen acá en el sector “donde hay Parra hay chacolí, donde hay chacolí hay Fiesta”*.

Para efectos teóricos, podemos argüir entonces que, dentro de este enmarañamiento que se tenía en la comuna por el tema de las invitaciones, surgen varios análisis e hipótesis: el problema no tenía que ver tanto con las personalidades foráneas que habían asistido al recorrido sino que tenía relación con la marginación que los habitantes de la comuna sintieron, en un momento de reencuentro con sus objetos inéditos y su lugar que habla mucho del origen de la comuna.

---

<sup>60</sup> CARRASCO DÍAZ, A. et. al

<sup>61</sup> Ídem.

<sup>62</sup> “El Chacolí (txacolin o chacolín) es una palabra vasca que denomina a un vino español que se elabora en las provincias vascongadas y Santander. Es un vino de baja graduación alcohólica, un tanto ácido y espumoso, un vino ligero que se hace con uva poco azucarada que se da en la ya mencionada región. En Chile se hace con la “uva país”, variedad traída por los conquistadores en tiempos de la Colonia. En Doñihue esta cepa encontró las condiciones óptimas que permiten obtener el preciado brebaje”. ABELLO, L., (2012) et. al. (p. 34-35).

Este hecho sobre el origen de la festividad posee mucha importancia para el análisis de la investigación, pues provoca la adscripción desde la comunidad al contexto, es decir, la necesidad de “Ser-estar en el mundo”, en ese lugar preciso, en el momento preciso, lo que reflejaría una redención del origen de nido. Por lo tanto, el fenómeno de la indignación colectiva que impactó en la autoridad, genera dos aspectos claves relacionados con la implantación de la Fiesta en la comuna y con el destello de Identidad local que se evidencia. Ambos aspectos claves que debemos abordar son: 1) La prolongación al año siguiente de un evento de carácter “festivo” para la comunidad en la plaza pública (lugar de escenificación donde se trae y se proyecta algo de origen folclórico<sup>63</sup>. 2) La valoración desde la comunidad a un patrimonio cultural (inmueble, como las casonas y el lugar de producción del trago, e intangible en tanto, los símbolos que esconde el oficio y el lugar doñihuano, entre otros) propio que se hace efectivo (se valora) al momento de sentir el desplazamiento y marginación de la cuna cultural a la que aquella comunidad pertenecía.

Ballart (2001 et. al.) observa que en el momento en que el patrimonio se ve amenazado para la comunidad, ya sea por causas del progreso u otras circunstancias que atemorizan y vulneran la memoria colectiva: “parece que existe la percepción profunda de que la ruptura entre pasado y presente es hoy más honda que nunca” (p. 16). Sin duda, todavía no podemos evidenciar la existencia de un patrimonio vivo para los habitantes doñihuanos, pero sí, aparecen luces de la valoración a algunas prácticas culturales originadas en el espacio geográfico, debido al sentimiento de pertenencia que envolvió a los vecinos del pueblo, en el momento de verse marginados de la invitación del alcalde.

En consecuencia, al año siguiente, el evento se realizó para toda la comunidad en la plaza pública de la comuna, dando paso al ritual que ahora resulta ser un evento festivo para todos los doñihuanos. Como bien dice Reyes (et. al. 2000) “la fiesta *es*, cuando todos *están* en la fiesta”. Y por lo mismo la prolongación, la extensión interminable que ha experimentado la Fiesta a lo largo de estos 39 años, resulta férrea y cíclica debido a la *participación* de la comunidad en ella. Sin participación, es decir, sin la *acción* de *estar en*

---

<sup>63</sup> REYES ZÁRATE, C. (2000), et. al. (p. 90)

*el mundo, en un lugar*, sin el transmisor central de la obra (el individuo), no existe acontecimiento, no existe comunidad, ni origen o raíz. La repetición del acto de asistir a la Fiesta (el Rito, la rememoración) es el único motor primigenio que da origen a la Fiesta. Si no hay participación no hay Fiesta. Y mirando hacia el comienzo de la definición, comprendemos que un pueblo sin Fiesta es un pueblo sin Identidad, sin origen.

Con todo ello, la Fiesta del Chacolí, de nacimiento nuevo, existe hasta nuestros días instalándose en las mentalidades de muchos quienes van a participar de la celebración. Si bien la conformación histórico-temporal de la Fiesta ha ido modificándose – al ir insertándose diversas prácticas culturales modernas, así como debido a la globalización cultural que trae consigo la “hibridación de las culturas” como lo señala Canclini (1990)<sup>64</sup>- los actores partícipes del acontecimiento, es decir, la comunidad doñihuana, no ha cambiado del todo. En este sentido, si aquellos actores culturales que existían en 1975, hubieran desaparecido paulatinamente hasta ahora, se daría cuenta, por sí solo, de un proceso de hibridación tan fuerte que la Identidad originaria no estaría presente en la Fiesta, es decir, sería otra. Sin embargo, como nuestro objetivo a comprobar es si la Fiesta del Chacolí es una manifestación patrimonial debemos evidenciar, si hasta la fecha, en la Fiesta se presenta o no una Identidad local que sea duradera y que dé cuenta de un legado cultural que se transmite en el tiempo a manera del sentido patrimonial (Vergara, 2006, et. al.).

A continuación, veremos si en Doñihue, sus habitantes siguen manteniendo sus tradiciones artesanales, cotidianas y formas de ser, evidenciándose una singularidad en la cultura, y una auto-identificación con algunos elementos simbólicos del lecho cultural. En caso de evidenciarse, se desprende la idea de que puede existir una Identidad bien arraigada a la tradición y al legado familiar que de luces de un patrimonio ya “identificado desde abajo” y puesto en valor en la escena de la Fiesta.

Hasta la fecha algunas características en relación a los rasgos culturales que anuncian los actores participantes y ejecutantes de la Fiesta todavía siguen presentes,

---

<sup>64</sup> GARCÍA C., N. (1990), et. al. p. 149.

pudiéndose ver en la Fiesta, y pertenecen a tradiciones antiguas de oficios bien heredados del pasado, como por ejemplo, el Aguardiente y el Chacolí de Doñihue, la artesanía con la totora, logrando recreaciones arquitectónicas en la zona (artesana Sra. Olga Llanquilef)<sup>65</sup>. Además están las conocidas Chamanteras y tejedoras de Chamantos y Mantas, se encuentran activas en todo encuentro comunal que llame a la reunión de los habitantes. De hecho, recientemente – el 3 de Octubre de 2014 – han recibido el Sello de Denominación de Origen, una protección legal que desde la institucionalidad otorga valor de genuinidad a ciertos productos originarios e irreproducibles en otras latitudes, con el fin de que éstos posean un sello de distinción como artículos nominados en el mercado. Este premio lo otorgó el Instituto Nacional de Propiedad Industrial [INAPI], organismo que se relaciona con el gobierno a través del Ministerio de Economía. Este proceso solicita variados requisitos, por lo cual son pocos los objetos que son elegidos para la Denominación de Origen. Entre ellos se encuentran algunos como la Alfarería de Pomaire y los Dulces de la Liga<sup>66</sup>. Esto habla de la tradición que se reconoce en el espacio doñihuano pero que trasciende a otras localidades del país. Bien es cierto, que Doñihue se reconoce por ser una zona huasa de tradición chamantera.

La tradición, la entenderemos como “aquellas prácticas genuinas de una cultura que vienen desde el pasado, que tienen que ver con lo que se ha conservado en la memoria popular, aun modificándose en el tiempo” (Hobsbawm, et. al 2002, p. 20). Eso sí, sería importante aclarar un aspecto fundamental con respecto al tema de la tradición, el cual el mismo autor se hace cargo. Señalaremos que la tradición genuina que surge de las formas de vida a lo largo de tiempo en una determinada zona geográfica, no debe confundirse con la “invención de la tradición” que son aquellas prácticas que “se han institucionalizado (...) por aquellos cuya función era hacer precisamente esto” (p.20). En otras palabras, “donde los modos de vida antiguos aun existían, las tradiciones no tenían por qué ser revividas o inventadas”.

---

<sup>65</sup> Estudio para el fortalecimiento de la Identidad de la Región del Libertador Bernardo O’Higgins. Rancagua, Diciembre 2009 (p. 90). Recuperado de: [http://www.territoriochile.cl/1516/articles-84030\\_recurso\\_1.pdf](http://www.territoriochile.cl/1516/articles-84030_recurso_1.pdf).

<sup>66</sup> Datos recuperados de: <http://www.cnnchile.com/noticia/2014/10/03/chamanteras-de-donihue-recibieron-certificado-de-determinacion-de-origen>.

Actualmente, en el escenario mundial moderno, el alero de la tradición es revivido y alimentado constantemente tanto por los planes del Estado, así como por diversas agrupaciones sociales, etc., con el fin de resguardar algunas tradiciones que se han perdido<sup>67</sup>. Es precisamente éste aspecto el que Hobsbawm (et. al. 2002) señala como la invención de la tradición, debido a la selección y puesta en valor de ciertas prácticas y símbolos “desde arriba” y no desde la genuinidad. Sin embargo, y para el caso de la tradición Chamantera, Aguardiente y Chacolicera, las prácticas provienen desde tiempos antiquísimos – siglo XVII – originarias del mestizaje dado en época de la Colonia, por lo que se ha mantenido hasta el siglo XXI el oficio generacional. Si bien es cierto, no podríamos negar que durante estos siglos el oficio de las Chamanteras y productores de licores ha sido resignificado adaptándose a los tiempos y a los intereses (por ejemplo, en el siglo XVIII con la conformación de la nación Estado), pero sí podríamos evidenciar que aquellas prácticas culturales se mantienen heredadas, sin la necesidad de revivirlas, pues el valor que ostentan es otorgado desde adentro: desde lo íntimo de la comunidad. Claramente, y en vista de los datos recolectados empíricamente, así como de la información massmediática, el oficio de las Chamanteras posee un rango más alto que, quizá, el de los productores de Chacolí.

En este último aspecto, podríamos decir que la categoría de “la invención de la tradición” tomada de Hobsbawm acontece en el escenario doñihuano de manera muy efímera, pues desde el municipio se han desarrollado políticas culturales que han potenciado el oficio de estas artesanas, generando una especie de re-significación de la cultura tradicional desde la lectura del municipio, no obstante, la motivación que hace la institución para resaltar parte de la Identidad doñihuana es bien recibido y valorado por

---

<sup>67</sup> Para efectos argumentativos, tomando a Ballart (2001, et. al), el progreso ha llevado a pérdida genuinas esferas culturales relacionadas tanto con las manifestaciones legadas de un pasado, como con espacios tangibles, materiales, que podrían conformarse como patrimonio material inmueble. Ballart, señala: “El llamado progreso, con su lógica de cambio y transformación se lleva por delante casi inevitablemente fragmentos enteros de un entorno cultural construido poco a poco. Con el paso del tiempo se pierden los lazos tangibles (las obras, los objetos) y también la memoria, que ponen en contacto a las personas y los colectivos con el pasado) y las generaciones precedentes, como la humanidad históricamente ha reaccionado desarrollando prácticas conservacionistas”. (p.15).

aquellas mismas artesanas quienes se contentan con el aprecio de la comunidad hacia su oficio antiquísimo. Pues bien, aunque la invención de la tradición se conforma a través de la selección de algunas prácticas por sobre otras, lo cierto es que históricamente el ser humano ha “seleccionado”<sup>68</sup> y resignificado algunos y no todos, los objetos, prácticas y manifestaciones culturales, a propósito de la perspectiva de la historia de las mentalidades y las contingencias histórico-sociales del contexto cultural.

En tiempos modernos, los individuos “se sienten con derecho a poseer su propia y peculiar herencia histórica”, accionando de tal manera que se “seleccionan ciertos objetos que pertenecen al pasado, y que se han escogido, se transfieren al contexto actual dotándolos de nuevos valores y por último, se negocian, es decir, se forman adentro de las relaciones sociales”<sup>69</sup>. Comprendiendo el carácter tradicional de las prácticas culturales y el acomodo de estas en la esfera temporal, entenderemos la escena tradicional y moderna de la cultura de Doñihue.

A continuación una descripción detallada del contexto de Doñihue, un poco de historia y sus habitantes. Esta sección será necesaria para introducirnos al tema de la cultura de Doñihue donde se realiza la Fiesta, y comprender los fenómenos internos relacionados con la Identidad local en torno al valor desde la comunidad a su tradición.

---

<sup>68</sup> Ariño Villarroya, A., (2010) La patrimonialización de la cultura y sus paradojas posmodernas En Porporato, D., (ed.) “Nuove pratiche di comunità. I patrimoni culturali etnontropologici fra tradizione e complessità sociale” (p. 15-32) España: Editorial Omega

<sup>69</sup> Ídem.

*1.1.Un apartado ¿Qué es el Vino Chacolí? Una exposición personal de Carlos Carrasco*

Según los datos otorgados por el señor Carlos Carrasco<sup>70</sup>, quien es productor del Vino Chacolí siguiendo la tradición familiar, comprendemos más a fondo qué es el Chacolí y como se produce. Comienza diciendo: “vamos a hablar del chacolí, como se hace, el cuidado y el proceso y los productos que salen de él”.

El chacolí es una uva traída originalmente por los españoles en el tiempo de la Colonia. La uva que ellos trajeron se llamaba Uva País, que es un racimo grande, de hollejo delgado y de grano pequeño, de manera que el jugo sale de color rojo a diferencia de los vinos que el hollejo es grueso, el racimo es muy chico, entonces el hollejo sale tinto. Además de esta Uva País, hay otra cepa que acá en Doñihue también es conocida como Chacolí, pero Chacolí Pipeño blanco y que es de la Uva Moscatel de Alejandría, un racimo muy apretado y a la vez dulce.

Estas uvas que trajeron los españoles se plantaron generando viñas a través de todo el valle central – Codegua, Rancagua, Doñihue, Coltauco, Idahue, Peumo, Las Cabras, toda la parte sur de San Fernando – y al aparecer el vino, debido a que era un vino delgado y no negro, las personas comenzaron a pensar que éste era un vino de mala calidad y quisieron arrancar esas viñas de gran parte de los territorios mencionados, quedando pocas viñas que quedaron en la zona de Doñihue. Pero en realidad, en el sabor existía una sensación diferente. Actualmente el Chacolí se produce entre los 10 mil a 14 mil litros del vino. La palabra es de origen vasco (Txacolin). Su nombre en Chile se patentó como “Vino Chacolí”, mientras que el chacolí blanco se patentó acá como “Vino Blanco Pipeño” debido a que en España el Chacolí como tal estaba patentado. Sin embargo, las personas que compran el producto le siguen diciendo Chacolí o Pipeño a las dos bebidas.

---

<sup>70</sup> Habitante oriundo de Doñihue, nacido en 1944. Productor de Chicha, Chacolí, Vinagre y Aguardiente. Oficio que mantiene de la tradición familiar en conjunto con un hermano más, pues los otros dos hermanos no se dedicaron a este oficio al igual que sus hijos, quienes no siguieron el legado. Comunicación personal: sábado 11 de octubre de 2014.

Ya expuesto el origen del vino, comprenderemos más íntegramente los siguientes aspectos de la investigación.

### *1.2. Doñihue y sus actores ¿Quiénes son los doñihuanos?*

Doñihue, posee su significado en las recónditas raíces aborígenes; se desprende del Mapusungún que significa “Entre Cejas” o “Cejas tupidas”, debido a sus grandes cerros que cobijan toda el ala norte de la comuna. Tales enormes y particulares cerros conforman el cordón de cerros reconocidos, llamados los “Altos de Cantillana” que viene atravesando transversalmente el valle central desde la Cordillera de los Andes, acompañando al río Cachapoal rumbo a la Cordillera de la Costa. Actualmente la comuna de Doñihue tiene una población total de 21.023 habitantes según el Censo nacional del año 2012 y el Reporte comunal del Gobierno de Chile del año 2013<sup>71</sup>. Este último dato registra la totalidad de habitantes que componen la comuna, no obstante, nuestra investigación se centrará en lo que se conoce como Doñihue, localidad nuclear que es la capital comunal pero que anexa territorios vecinos parte de la comuna, localidades las cuales tienen otros nombres, como es Lo Miranda.

Por lo visto, en la experienciación de nuestro cotidiana y del recorrido en el territorio, no todos se sienten parte de Doñihue. Saben que pertenecen a la comuna pero los vecinos de Doñihue no se reconocen doñihuanos, sino mirandinos, californianos, etc.<sup>72</sup>. Es por ello, que hacemos hincapié sobre la diversidad de la toponimia que existe dentro de la misma comuna.

---

<sup>71</sup> Resultados XVIII Censo de Población 2012 (p. 50). Recuperado de <http://www.emol.com/documentos/archivos/2013/04/02/20130402145438.pdf>. Serie Informes Comunales N°1, del 7 de Febrero 2014, Reporte Comunal: Doñihue, Región de O’Higgins, año 2013. Ministerio de Desarrollo Social, Gobierno de Chile.

<sup>72</sup> Para recabar mayores antecedentes sobre esta diversidad territorial comunal, véase sitio electrónico perteneciente al Municipio de Doñihue. Recuperado el 15/12/2014 de : [http://www.mdonihue.cl/nuevo/donihue\\_011.htm](http://www.mdonihue.cl/nuevo/donihue_011.htm)



Tomando los enfoques teóricos sobre las percepciones territoriales que acogen identidad local, debemos admitir y no ignorar el fenómeno de la percepción geográfica que desprende emociones tales como la *topofilia* (amor a un lugar) marcado por un gran aparataje de Identidad, o por el contrario la *topofobia* (miedo o alejamiento a cierto lugar)<sup>73</sup>.

En este último aspecto, cabe señalar que solamente hacemos referencia al concepto de *topofobia*, sin que ello signifique que ciertos oriundos tengan rencores o miedos a otros sectores comunales. Solamente, es la percepción geográfica lo importante a merced de nuestra investigación. Si nos alejamos de evidenciar estas categorías de análisis, estaríamos incurriendo en graves negligencias sobre la historia local y las percepciones territoriales locales. En la Figura 2 se muestra la ubicación de la comuna en relación a la Región de O'Higgins. La Figura 3 se aprecia de manera específica las diversas zonas de la comuna<sup>74</sup>.

A continuación las imágenes que aportan a la comprensión del contexto.

---

<sup>73</sup> TUAN, YI-FU (2007), *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. España (1º Edición al Español): Melusina.

<sup>74</sup> Imagen fotografiada del libro GONZÁLEZ, E. & RUIZ, C., (2009), *Retratos. Rescate del patrimonio inmaterial de la comuna de Doñihue*. (p. 5). Rancagua: Editorial E.G.A. Para complementar esta información de manera más especializada, detallándose las exactitudes de las áreas coloreadas, véase sitio electrónico del Municipio de Doñihue. Recuperado 5/01/2015 de: [http://www.mdonihue.cl/nuevo/donihue\\_013.htm](http://www.mdonihue.cl/nuevo/donihue_013.htm)

Figura 2. Mapa de la Comuna de Doñihue



Figura 2. En la parte septentrional de la Región de O'Higgins se encuentra Doñihue, cercana a capital regional Rancagua. Imagen extraída del Instituto de Desarrollo Agropecuario [INDAP].

Figura 3. Mapa zonas de Doñihue

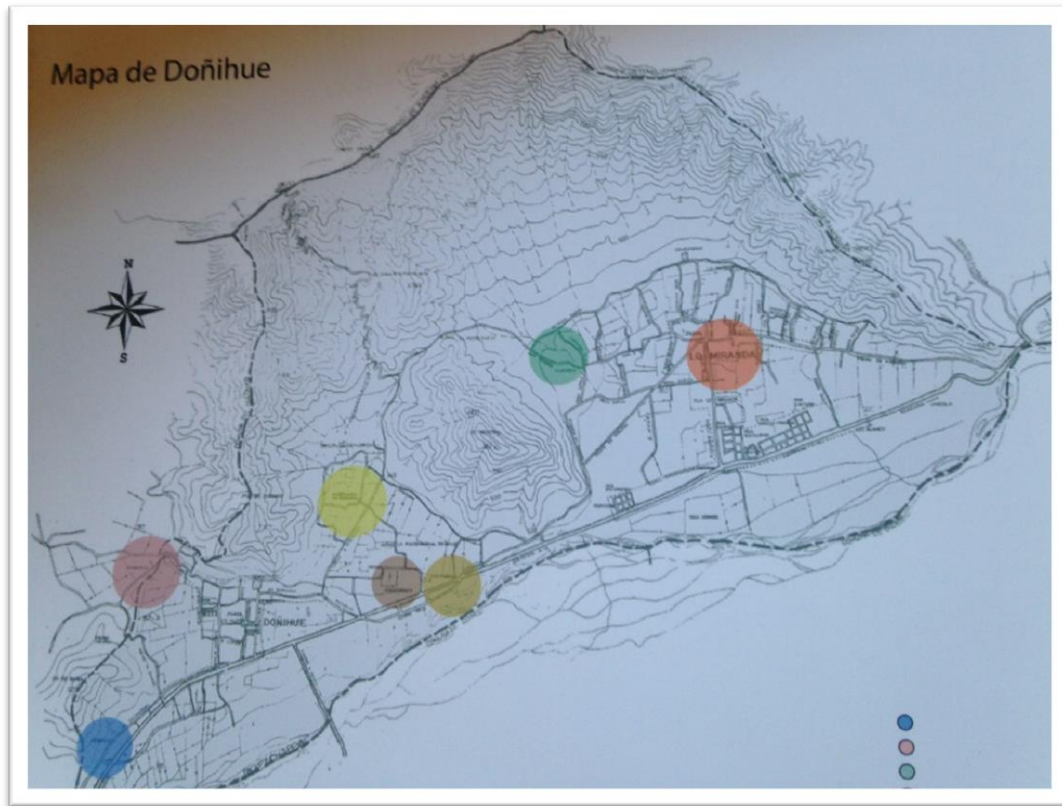


Figura 3. Se aprecian diversas áreas coloreadas en el mapa, que representan la variedad de zonas pobladas dentro de la Comuna, tales como Lo Miranda, California, Chuchunco, Camarico, Rinconada, Plazuela, Cerrillos.

Tomando en cuenta los datos, y relevando los sentires (las percepciones) de las personas que habitan aquí, es imprescindible hacer mención de que existe desde hace décadas una necesidad de Lo Miranda y sus habitantes de independizarse como comuna aparte, del sector de Doñihue. Este hecho obedece al marcaje y diferenciación de la Identidad local que se encuentra sumergida en las conciencias de los habitantes de esta zona. Aunque la Fiesta del Chacolí es atendida por gran parte de los diversos sectores de la comuna y hasta de otras comunas aledañas e incluso de diversas regiones resulta de suma importancia revelar que tal manifestación cultural pertenece al arraigo de los que se hacen

llamar doñihuanos. En otras palabras, aunque los mirandinos valoren y participen de la Fiesta, ésta es de exclusiva originalidad de la zona de Doñihue.

Finalizado este aspecto, es preciso detallar algunos datos duros que nos aporten a situar el contexto doñihuano, su localización, clima, relieve, entre otros.

Doñihue fue fundada en 1873. Cuenta con una superficie de 88,2 km<sup>2</sup> y una densidad poblacional de 86,7 hab/km<sup>2</sup><sup>75</sup>. Según los Resultados del Censo, la población de hombres es alrededor de 10.496 personas, mientras que la población de mujeres corresponde a 10.527 personas. Se encuentra situado a 21 km. de la capital regional, Rancagua, limitando al norte con la Región Metropolitana, al oriente con la comuna de Coltauco y al sur con las comunas de Olivar y Coíncó. La distancia con Santiago es de 107 kilómetros. Su clima templado, de estación seca prolongada, con invierno lluvioso y con heladas, distinguiéndose claramente las cuatro estaciones del año, con temperaturas máximas de 27 a 30°C, y mínimas entre 3 y 4,5°C°.

En relación a las características del relieve, el estudio de PLADECO (2008-2012) señala:

*La comuna cuenta al norte con un sector montañoso entre los cuales destacan los cerros Tres Quiscas (682 mts.), Cerro La Quisca (1.426 mts.), Cerro Tren Tren (964 mts.), Cerro Pan de Azúcar (821 mts.) y Cerro Rodó del Pino (1.209 mts.); también cuenta con los morros del Chivato (1.492 mts.) y Morro de Los Conejos (1.413 mts.) y un cerro isla llamado Cerrillo Doñihue, más conocido como el Cerro Cólera, el cual tiene altura máxima de 626 mts. Todos ellos son atractivos para realizar turismo aventura, enfocándose en las actividades de Trekking, Hiking, Cabalgatas, etc. Cuenta con una gran cantidad de lomas, las cuales se ven interrumpidas por las quebradas que la cruzan; entre las lomas más importantes destacan Gredas Coloradas, Del Barro, La Cuchilla, Merelo, Los Colihues y Tuerta.*

---

<sup>75</sup> Plan de Desarrollo Comunal [PLADECO], Comuna de Doñihue (2008-2012), p. 14. Recuperado de: [http://www.mdonihue.cl/nuevo/pladeco\\_d..pdf](http://www.mdonihue.cl/nuevo/pladeco_d..pdf)

Doñihue se funda como Villa en 1872 cuando se le solicitó al presidente Federico Errázuriz Zañartu, la petición desde la comunidad, de obtención del título. Según el Censo Histórico de 1813, Doñihue hacia 1907, aparece como subdelegación 10° del Departamento de Rancagua en la provincia de O'Higgins y contaba con dos sectores: el Centro y Rinconada, con 3.514 habitantes (58,5% de población rural y 41,5% de población urbana)<sup>76</sup>. Según la investigación realizada, en parte, por la actual Directora de la Biblioteca de Doñihue, Lucía Abello (2012 et. al.), se señala:

*La población doñihuana hacia 1813 era de 949 habitantes (459 hombres y 490 mujeres), de ellos, 21 eran indígenas (12 hombres y 9 mujeres) y 13 mestizos (9 hombres y 4 mujeres). Con respecto a los artesanos, se informa que hay 2 carpinteros, 1 herrero, 2 sastres, 2 zapateros y 1 sillero. (p.20)*

Todos estos datos, evidencian el origen de la población doñihuana en el siglo XIX. Para 1900, la Villa de Doñihue se caracterizaba ya por la producción del Aguardiente, Chacolí, Chamantos, así como por la existencia de un teatro y emporios en la parte cercana a la plaza, en 1915 se establece la ruta férrea lo que genera mayor conectividad en la zona<sup>77</sup>.

Según los datos y estudios existentes, en sus inicios Doñihue fue lugar de las familias herederas de grandes tierras, y de origen español – Pedro de Miranda y Rueda, y Juan de las Cuevas de Bustillos y Terán – que fueron quienes conformaron gran parte la comuna debido a sus producciones y trabajos en el campo. Según se ha investigado, desde 1600 aproximadamente, la familia perteneciente a los Cuevas adquirió grandes propiedades

---

<sup>76</sup> ABELLO, L., et. al (2012), p. 20

<sup>77</sup> *Ibidem*, p. 21

a lo largo de los siglos siguientes. A continuación unos extractos de diversos personajes que aparecen en libros y leyendas locales<sup>78</sup>:

*Se extendió al fértil valle de Doñihue y es así como encontramos en el árbol genealógico de esta familia a don Bernardo de las Cuevas, que heredó la Hacienda de Quimávida, siendo Teniente Coronel de Caballería el año 1814, razón por la cual asistió al sitio de Rancagua, donde murió heroicamente confundido por don Bernardo O'Higgins, ya que tenía un gran parecido.(p.20).*

Otro personaje conocido en aquellos tiempos y que distribuyó grandes espacios de tierra en Doñihue fue don Pedro de las Cuevas y Guzmán:

*...nació en Doñihue en 1775 y falleció en 1861 a los 86 años. Dueño de Parral d Purén, quien fuera famoso por la crianza de los renombrados caballos "cuévanos", que constituían la raza más fina de la época. Este señor fue el que regaló 80 caballos a Manuel Rodríguez para las montaneras de San Fernando. (p. 20)<sup>79</sup>.*

La familia descendiente a don Pedro de las Cuevas y Guzmán fue:

*don Aliro Cuevas Portales, con estancias en Lo de Cuevas y cerca de la Hijueta del Medio, especialmente por los antiguos vecinos de Cerrillos, haberlo visto pasar en su coche por la hondeada calle, que conectaba sus tierras con Doñihue, a comprar diariamente el periódico. (p. 21)<sup>80</sup>.*

Así mismo, doña Francisca Javiera de las Cuevas fue dueña de Quimávida, casada con Ignacio de la Carrera Ureta y abuela de los hermanos Carrera.

Para finalizar con la historia genealógica:

---

<sup>78</sup> GONZÁLEZ, E. & RUIZ, C., (2011), *Memoria fotográfica de Doñihue*. Rancagua: CNCA.

<sup>79</sup> Ídem.

<sup>80</sup> Ibídem, p. 21

*Una de las últimas descendientes de ésta familia y que fue un verdadero personaje del progreso doñihuano, a mediados del siglo XX, doña María Cuevas Dinamarca. Fue alcaldesa, siendo la primera y única edil mujer que ha elegido Doñihue, propietaria de la casa colonial que se ubica frente de la tenencia de Carabineros, recibió a importantes celebridades y colaboró en múltiples instituciones e iniciativas en el pueblo (p. 21)<sup>81</sup>.*

Sin embargo, la historia familiar de Doñihue relacionada a algunos de sus personajes aristócratas de estos siglos, no se reduce a ello y no conforma el legado Identitario de lo que hoy es “lo doñihuano”. Por el contrario, eran los sectores del campesinado, los inquilinos, peones e indios quienes conformaron la mayor población popular desde tiempos de la Colonia. Concurrido el siglo XX, hacia 1915 las producciones agrícolas, ganaderas e industriales, comenzaron a desarrollarse más velozmente debido a la modernidad en Chile, y al proceso de industrialización chilena que comenzó desde los gobiernos reformistas, hacia finales de la década de los años '30 que también llegaron al campo chileno. Mientras la comuna de Doñihue se ampliaba en población, se da a conocer el actual mapa de la comuna que conformaba los sectores de Cerrillos, Camarico, Plazuela, Lo Miranda, California, Chuchunco y Rinconada<sup>82</sup>, todos ellos territorios pertenecientes al Distrito de la Comuna de Doñihue.

A mediados de siglo, podemos ver algunos oficios importantes en la comuna, los cuales aparecen retratados y fotografiados en el trabajo de Eric González y Carolina Ruiz (2011), investigadores oriundos de Doñihue, quienes años anteriores colaboraron con generar trabajos sobre la cultura doñihuana. Tales trabajos los podemos encontrar disponibles en la Biblioteca de Doñihue. Algunos oficios, negocios y servicios que fueron retratados en formato de fotografía y trasladados al libro, son: una zapatería (1970), un molinero antiguos (1930), un chofer de micro de la línea “Candrotur” (1970), un chofer de

---

<sup>81</sup> Ídem.

<sup>82</sup> GONZÁLEZ, E. & RUIZ, C., (2009), *Retratos. Rescate del patrimonio inmaterial de la comuna de Doñihue*. Rancagua: Editorial E.G.A.

ambulancia (1970) y uno de taxi (1971), un quiosco (1958), un cochero (1900), una chamantera (1975), un arriero (1975). En este espacio bibliográfico que se registran, a partir de fotografías de la época, a personajes doñihuanos, se muestra también ocasiones especiales para algunos artesanos: en 1970 cuando la chamantera María Isabel Escobar entrega al Cardenal Raúl Silva Enríquez, en la ciudad de Maipú, un chamanto confeccionado por ella. A su vez, se registra la fotografía de la Sra. Julia Peralta quien entrega Casulla tejida a Telar, al papa Juan Pablo II en el año 1987, cuando esta autoridad religiosa vino a Chile<sup>83</sup>.

Con este material que nos aporta a reconstruir un poco la realidad rural de la comuna, daremos pie a la siguiente descripción sobre el contexto de la Fiesta del Chacolí, a partir de información bibliográfica y en especial, a partir de los datos obtenidos en la investigación en terreno que realizamos en el curso del año 2014.

---

<sup>83</sup> Gonzáles et. al (2011), pgs. 67, 68,69,70,71,72,73,74



## CAPÍTULO 5.

### *La Fiesta del Chacolí en nuestros días*

La Fiesta del Chacolí, como señalamos, surgió por iniciativa del alcalde Carrasco, quien quiso simplemente hacer en ese año, un evento novedoso para las autoridades regionales, con el fin del aniversario de la comuna, pero que nunca se imaginó que tal evento tomaría forma de Fiesta, sino hasta que los vecinos de la comuna hicieron protesta, y al año siguiente se conformó por iniciativa del pueblo, una Fiesta en la plaza pública. Han sido diversos los lugares en donde se ha escenificado la festividad. Para el año 2014 la Fiesta se desarrolló en el sector de Rinconada de Doñihue, lugar más bien periférico, alejado de la zona urbana, pero que contaba con una medialuna y potreros cercanos que ponían ad-hoc la escena para la proyección del acontecimiento. Abello (et. al 2012, p. 36) señala algunos lugares en donde se ha desarrollado la Fiesta, espacios “como la Escuela Laura Matus, la cancha del antiguo centro comunitario en el terreno de la familia Iligaray, costado del gimnasio municipal, Medialuna de Rinconada de Doñihue”, entre otros.

Los días 11, 12 y 13 de Julio del año 2014<sup>84</sup>, se dio inicio a la Fiesta del Chacolí, en donde asistió la autora para experimentar en terreno el ambiente festivo en conjunto con un compañero, Jecar Quezada, gran colaborador, quien se ocupó del área audiovisual y fotográfico con objeto de plasmar y registrar las imágenes del acontecimiento. Cabe destacar, que años antes (desde aproximadamente el año 2006, aunque con excepciones) la autora era participante de la Fiesta del Chacolí, por lo que ya existía una habituación y conocimiento extra al momento de ir ese año: “yo me sentía parte de la comunidad y no una mera observadora, lo que genera otra forma de investigación en a apreciación Sujeto/Objeto. Claramente mi participación en ella era bajo otros efectos y miramientos, en diferencia con la asistencia del último año en donde las percepciones y el análisis iban girando en torno al fenómeno cultura-tradición-fiesta que promovía mi motivación de la elección del proyecto a estudiar. En este sentido, este último año, la experiencia

---

<sup>84</sup> Si bien el aniversario de Doñihue es el 27 de Junio, la Fiesta se tuvo que realizar a la semana siguiente, debido a las lluvias que se registraron para la fecha que correspondía.

gratificante de participar en la Fiesta, fue algo indescriptible, una experiencia llena de símbolos que generaban múltiples interpretaciones del fenómeno festivo”.

El acontecimiento comenzó el primer día, a las 10 de la noche. La apertura la realizó – como es costumbre – el animador que era parte del grupo municipal, institución que orquestó la Fiesta a través del Departamento de Relaciones Públicas del municipio. Luego del inicio comenzó la escenificación que daba pie a la bandeja artística, con algunos grupos de baile de la zona de Doñihue, Rancagua y Lo Miranda, entre ellos el *Grupo Ballet Folclórico de Doñihue*, la *Agrupación Huelquén*, los cuales realizaban secciones de danzas conformadas por bailes de raíz folclórica. La noche siguió con el canto del himno de Doñihue, y posteriormente con el discurso del Alcalde municipal, *Boris Acuña* (electo en 2012; del Partido Por la Democracia [PPD]), quien instaló ideas relacionadas con la valoración de la Identidad local de la comuna pero desde la perspectiva y énfasis de impulsar el “turismo para la zona”. Claro está, no se refirió al valor significativo en torno a la gestión patrimonial. Con ello se dio inicio a la Fiesta para el pueblo. Participaban alrededor de la escena central, diversos puestos al estilo “fondas”, en donde convergía la artesanía local, como mimbre, tallados en madera, tejidos en lana, orfebrería, sombrerería campestre, talabartería de la región, y la *Agrupación de Telares y Artesanía Doñihue* que se conformaba por las tejedoras de Chamantos que daban singularidad al acontecimiento.

Entre los otros puestos artesanales aparecían los del rubro comercial mercantil (valor de cambio y no valor de uso, como las artesanías tradicionales hechas por sus propios artesanos-artistas). Acompañaba la gastronomía del campo como el Cordero al Palo, anticuchos, empanadas, los juegos de entretenimiento y apuestas. Los puestos tipo “fonda” traían a colación tanto alimentos como diversas bebidas, entre ellos, el Chacolí que se encontraba en cada uno de los puestos, y que se presentaba para quien festejaba, de diversas maneras: con harina tostada y azúcar (como se bebía desde tiempos antiguos), chacolí seco, dulce sin harina, entre otros. El infaltable vino tinto, y la variedad de tragos alcohólicos que se conocen en el país tampoco escaseaban. Los días posteriores el encuentro se daba inicio desde las 14 horas en adelante hasta la noche. El tercer día, la Misa a la Chilena comenzó el rito del último día de celebración.

A continuación, dos documentos fotográficos, sobre el día 1 de la Fiesta del Chacolí. En la *Figura 4* se presenta una muestra de una de las cocinerías, al puro estilo de lo que se conoce popularmente como “ramadas”, semejante a las fondas que acontecen para el 18 de Septiembre. En la *Figura 5*, una muestra de lo que fue la primera noche, y la actuación-escenificación de la agrupación de danza, *Huelquén*.

*Figura 4.* La Fiesta del Chacolí en su primer día.



*Figura 4.* De fondo, una de las cocinerías presentes, que ocupan el espacio circundante al escenario. Se muestra una asadera con carnes y comidas típicas de Chile. En estos espacios de cocinería, se reúnen las personas a festejar y es aquí que se comercializa el producto del Vino Chacolí. Doñihue.

*Figura 5.* Presentación de danzas chilenas



*Figura 5.* En esta primera noche de festejo, la *Agrupación Huelquén* presentando su función artística para la comunidad expectante. Fotografía obtenida en archivos municipales electrónicos, de la página de la municipalidad. Doñihue.

En este sentido los acontecimientos esgrimidos en estos días de Fiesta, jolgorio y chacolí, se encuentran barajados por un mundo cultural híbrido entre un alero tradicional y uno moderno, ambos conviviendo en una mixtura naturalizada. En la *Figura 6* se evidencia, en parte, las interpretaciones recientemente develadas. En ella se recoge – de manera muy exacta – la combinación propia de lo que acontece en tiempos actuales, la hibridación *per-se*, que toma espacio profundo en las culturas, pero sin erradicar la tradición. Observamos a dos hombres juntos, que participan de la Fiesta: uno con una chupalla o sombrero de campo, y el otro con su casco de motocicleta. Es una fotografía fascinante que retrata los diversos universos culturales en convivencia, todos ellos forjando una Identidad.

*Figura 6.* La hibridación cultural de la Fiesta.



*Figura 6.* En primera plana aparecen conviviendo y observando en la Fiesta, a un hombre con chupalla y al otro, con su casco de motocicleta en la mano. Caso de múltiples escenarios que escenifica el proceso de hibridación cultural, Doñihue.

### *1.1. La Cultura híbrida de la Fiesta del Chacolí: tradición y modernidad*

Los tintes modernizantes y globalizantes de la cultura comparten espacio con la tradición cultural más antiquísima y milenaria, esta es la premisa que evidenciamos en el contexto de la Fiesta del Chacolí. Es más, en la actualidad y a propósito de la globalización, la mayor parte de las Fiestas se proyectan en torno a la mixtura o hibridación cultural. Un caso conocido es el de la Fiesta de Cuasimodo que antiguamente se recorría a caballo y hoy se hace de diversas maneras, como en bicicleta, por ejemplo, sin que ello reste peso, ni rito a la relación espiritual que poseen sus participantes con la divinidad. Tal fenómeno posee sus cualidades y tópicos muy transversales y amplios a debatir, pero es interesante potenciar una visión.

Si bien el concepto de tradición se encuentra definido, el concepto de modernidad, gira en torno a los postulados de Canclini. Sin quedarnos en ello, la modernidad, será analizada desde los postulados de Canclini, versando, a la vez, en ideas poco clásicas y más rupturistas, a la manera de Alan Touraine (2006)<sup>85</sup>. La modernidad parece querer devorarse – a partir de una lectura autónoma de la investigación que cualifica a la modernidad con lo *fugaz* y *alborotado*, llena de vanguardias y *amoldable* a múltiples contextos y plataformas culturales e históricas –, las formas culturales que hoy son vistas como parte de la tradición, como son los folclores, cantos populares, danzas y ritos religiosos, ceremonias sincréticas étnicas, comidas, ciertas formas de celebraciones, artesanías, oficios y demás.

Canclini (1990), y a propósito del carácter *amoldable* de la modernidad, expresa un punto de vista similar al señalar que puesto que los “proyectos modernos se interesan en abarcar todos los sectores”, deben intentar “apropiarse de los bienes históricos y tradiciones populares”<sup>86</sup>. Sin embargo, aun siendo la modernidad invasora, alborotada y amoldable, posee un elemento que le juega en contra, la cualidad de lo *fugaz*. Esta cualidad no se encuentra en la tradición, pues la tradición se conforma, como ya lo señalamos, en “prácticas genuinas de una cultura que vienen desde el pasado” (Hobsbawm et. al). En conjunto con esta definición, y a juicio de nuestro sentir, la tradición es *sedentaria*, *reposada* y *mañosa*. Es decir, la tradición selecciona a través de sus participantes que observan intuitivamente qué elementos son foráneos y cuales son propios. Tal carácter intuitivo de los participantes que provienen de la tradición (que ya señalamos, es una tradición híbrida debido al accionar del tiempo histórico) quiere decir que selecciona los elementos entrantes o foráneos, haciéndolo en la medida en donde se acepten los cambios culturales pero que éstos no impacten de lleno en la estructura cultural existente y generacional. Además la tradición posee a través de sus participantes una selectiva memoria ancestral que recuerda cuales son los elementos culturales y cuáles son las

---

<sup>85</sup> TOURAINE, A., (2006), *Crítica a la Modernidad*. Estados Unidos: Fondo de Cultura Económica.

<sup>86</sup> GARCÍA CANCLINI, N., (1990), *Capítulo II. Contradicciones latinoamericanas ¿Modernismo sin modernización?* En CANCLINI, N. G., et. al.

prácticas que venían gestándose desde sus ancestros, cuál es su legado a cuidar dejado por las antecesoras generaciones.

Si bien la Fiesta del Chacolí representa un espacio de festejo rodeada por juegos, música envasada y bandas musicales, comida típica y no típica, vestimentas modernas y vestimentas campesinas, es el sentido profundo lo que hace que se mantengan en escena los participantes tales como las tejedoras y el mismo trago de Chacolí (ambos herederos de la tradición). La cuestión central es que si estos elementos prístinos tradicionales fuesen perdiendo su valor debido al producto que trae la modernidad, posiblemente la Fiesta dejaría de tener – como personajes protagónicos – el sentido que hasta la fecha expresa.

El argumento que se genera en torno al debate tradición/modernidad, es que ambos conviven juntos generando una hibridación. Es decir, ni la modernidad invade el espacio, ni la tradición resulta impermeable. Sin embargo, los elementos de la tradición juegan una mala pasada a la modernidad, quien debido a su condición fugaz y amoldable se convierte en una itinerante pasajera que se adopta y amolda a la matriz llamada tradición, para entremezclarse en un proceso de *hibridación cultural*.

Si bien, el concepto de tradición se define en parte como los conocimientos que van gestándose a partir del quehacer y las prácticas culturales de las comunidades como aquellos traídos de siglos atrás, o de la Europa medieval o de ritos étnicos prístinos que en el caso de América Latina convergen, es claro que estos rasgos son imbuidos por la modernidad. Todos aquellos que se experimentan y entretejen en la comunidad al pasar de generación en generación y en renovaciones los podemos denominar tradiciones y saberes populares, más allá de si son – desde su origen – creados, transmitidos e impuestos por clases dominantes.

Pues el fenómeno de trascendencia es propio de la comunidad que ingiere códigos, usos y símbolos culturales en una constante construcción de “comunidad imaginada” en los tiempos modernos.<sup>87</sup>

Sin embargo, es aquí en tanto se impregna la tradición (inventada) al imaginario colectivo, y la comunidad se apropia, aparecen los cambios producidos por la modernidad que convergen en que la cultura se torne híbrida. La Fiesta del Chacolí posee en su esencia ambos rasgos, pues vemos que el espacio se articula por una convención de rodeos y a su lado, por una venta de empanadas camarón-queso, productos llamados gourmet, una exposición de mimbre y por otro, grabaciones de celulares modernos y cámaras que pretenden guardar el recuerdo del evento. Paradojas de la cultura, tal y como lo señala Ariño Villarroya (et. al).

Qué ejemplos más podemos evidenciar, a la hora de fundamentar los postulados de Canclini sobre las culturas híbridas. Esto sin embargo no contradice la tesis de la existencia de una Identidad local. En muchos casos se podría argumentar que el fenómeno moderno de la hibridación choca con las visiones esencialistas de la Identidad. Pero para tensionar aquella lectura, diremos que el fenómeno de la hibridación, sostenida por las tesis cancliniana, al entrar en las culturas sigue generando una hibridación inédita e irreproducible en otras zonas geográficas pues cada cultura posee una Identidad única argüida por la tradición-madre que la asienta de una manera singular, en definitiva, la esencia de lo local sigue manteniéndose debido a lo férreo del carácter de la tradición, y por otro lado, debido a que tal proceso de hibridación termina con un resultado no igualado a otro espacio.

---

<sup>87</sup> ANDERSON, B. (1993) et. al.



## TERCERA PARTE

### TENSIONES EN TORNO AL USO Y VALOR DEL PATRIMONIO EN LA IDENTIDAD LOCAL DOÑIHUANA

#### CAPÍTULO 6

##### *Análisis de la reunión festiva ¿patrimonio cultural vivo? Semiología de la Fiesta*

Para responder a la pregunta que nos convoca debemos utilizar las fuentes orales. En el recorrido por la investigación que nos llevó a conocer algunas mentalidades y cosmovisiones de las realidades de Doñihue, conocimos a un actor primordial que nos reveló el origen histórico de la producción de Chacolí en su familia y la continuidad que se le ha dado hasta el día de hoy. Estos datos nos revelaron infinitas apreciaciones y nos señalaron cual era la relación de algunos productores del chacolí con la Fiesta.

Carlos Carrasco, expresaba que vende el Chacolí a sus amigos y conocidos, debido que actualmente la producción no es tan vasta, a excepción de cuando se realiza la Fiesta del Chacolí. Él personalmente no vende el Vino Chacolí a los vendedores que participan en la Fiesta sino que son otros productores quienes ofertan el Vino allá. En la *Figura 7* se aprecian los toneles atrás, y las damajuanas, garrafas y chuicos de vidrios que almacenan el Chacolí, que se encuentran en una bodega antigua de adobe, oscura y grande donde se genera el trabajo de elaboración de la vid. En la *Figura 8* se aprecia la bodega al costado izquierdo y al lado derecho, la casa de don Carlos.

Cuando entramos a conversar sobre la relación de él con la Fiesta, él señaló:

*Es una fiesta típicamente chilena campesina de este pueblo. Se parece al 18 de Septiembre pero tiene otro nombre y es por otro aniversario. Además, la Fiesta del 18 es en una fecha particular, mientras que la fecha de la Fiesta puede ir*

*variando, y hasta se han hecho en el año a veces tres Fiestas del Chacolí en diferentes partes con diferentes fechas (apoyadas hasta por el municipio, pero no organizadas por ellos). Ahí se comparte, se hacen asados, y se toma Vino Chacolí. Lo bueno de la Fiesta es que ahí se encuentra toda la gente del pueblo, pero más gente del pueblo mismo es la gente que viene de Rancagua, de los pueblos cercanos aquí. Y eso a nosotros no da un tinte de zona turismo, a nosotros nos sirve eso, tanto en sentido económico como en sentido de ... “lo doñihuano, del campo de la zona central, mire que están los viñedos de Uva País que no es menor pues.”<sup>88</sup>*

Sin embargo afirma que él no cree que la Fiesta sea importante para las personas, no tiene efecto si no se hace. Pero señala – en relación a la temática de la Identidad – que la Identidad sí es importante aquí, porque así no se olvida que esos tragos son de aquí de la zona, y las personas de Doñihue siempre hablan de la producción del chacolí, del aguardiente, y de las Chamanteras tan conocidas. Dice que acá se sabe que las Chamanteras son muy apreciadas en el territorio. Nos cuenta que el municipio ha hecho varios programas de recorrido en donde trae buses con personas de la tercera edad, por ejemplo, y ahí se realizan recorridos por las diversas partes de la comuna: por los jardines de flores, por la “Artesanía Ukulla” y almuerzan en el “Raíces Restaurant” de comida chilena, etc. Vienen buses de la comuna de Santiago, de las poblaciones y siempre están visitando la zona.

---

<sup>88</sup> CARRASCO, C., Conversación personal: 11 de octubre de 2014 en su domicilio, Doñihue.

*Figura 7.* Bodega de producción del Vino Chacolí en Doñihue



*Figura 7.* Bodega de elaboración y proceso de fermentación, destilación de la Chicha, Chacolí, Vinagre y Aguardiente. 12 de julio, Doñihue.

*Figura 8.* Frontis de bodega de producción del Vino Chacolí



*Figura 8.* Al costado izquierdo se encuentra la bodega de producción y al costado derecho de la imagen la casa de su dueño y productor, don Carlos Carrasco. 12 de julio, Doñihue.

El por qué vienen a conocer, es porque vienen a conocer las viñas de la zona, y les gusta mirar los Chamantos. Nos recuerda: “de hecho, cuando hicieron una reunión de APEC acá en Chile, se les regaló a todos los presidentes participantes, un Chamanto”. Este hecho fue el año 2004.

Es conocido nacional e internacionalmente el Chamanto, y esa es la gracia, la Identidad de las Chamanteras es indiscutible y hace a la zona un lugar para visitar. Recuerda que en “una revista de Alemania que yo tenía, aparecía publicitado – así como aparecen Las Torres del Paine, por ejemplo – los Chamantos haciéndose conocidos

internacionalmente. Aparecían lugares turísticos y entre ellos, los chamantos y la zona doñihuana.

Si bien el informante relaciona perfectamente los Chamantos con Doñihue, así como el Chacolí, pues cuenta que desde la antigüedad las personas se reunían a beber el trago que era estimado porque eran pocas las zonas de Chile que seguían con la tradición, y que hasta hoy el Chacolí representa lo doñihuano pues “se encuentra casi de manera exclusiva acá solamente”, vemos que la afición hacia la Fiesta no existe de manera personal. Al preguntarle por la percepción de él sobre la comunidad en la Fiesta, dice que siempre viene mucha gente tanto de Doñihue como de otros sectores porque conoce que acá es una zona especial, pero sin embargo, señala que si ésta se deja de hacer, nadie protestaría.

Un segundo hablante, Don Pedro Jara Mohrez<sup>89</sup>, quien agradecemos por su material periodístico que él recopiló con anticipación antes de nuestra visita, nos enseñó, además de su testimonio, que su oficio ha sido ser un recopilador de archivos históricos de la zona, que viene del legado de un reportero de la zona que ya falleció. Él dice que siempre se ha interesado por la historia de Doñihue. Eso lo comprobamos, a partir de la inspección de su material periodístico impreso, pues en una sección aparece la historia de los complejos culturales existentes en el período prehispánico. A propósito de aquello nos señala: “el Chamanto pertenece a una mezcla indígena (de la cultura de chinchas antiguos aborígenes que vivieron acá y tenían la gobernación de ellos, el “Curacazo”, asentada en Copequén), de quechuas, incas que dejaron imágenes como los Chamantos y que con la presencia española hasta la fecha, han ido evolucionando con los años”.

A la pregunta sobre la Fiesta, y la relación de él con el acontecimiento, a la existencia de los valores nombrados, él arguye inmediatamente el concepto de “tradición”, dice que es importante como tradición porque es la única fiesta en estos alrededores (nos

---

<sup>89</sup> Pedro Jara, nacido en la comuna de Doñihue el 24 de noviembre de 1948, ha sido periodista local, editor del semanario “Panorama”, por más de 40 años, hasta el 2001, año que se inicia la radio del pueblo. Es actualmente locutor de la Radio Doñihue (105.3 FM) del programa “Wurlitzer mejicano” (horario 18.00 a 20.00 horas de lunes a viernes). Comunicación personal: 21 de noviembre de 2014, en su domicilio, Doñihue.

hace recordar la idea de Sepúlveda: un pueblo sin fiesta es un pueblo sin raíces). Aquí en la zona se hacen todos los tragos relacionados con la Chica, el Aguardiente, el Pipeño todo eso. Nos revela que a él le gusta mucho ir a la Fiesta, va sólo pero se reúne con los amigos. Para vísperas de la Fiesta del Chacolí, él anuncia a la comunidad por la radio. Apunta que la comunidad recibe bien el mensaje y que la Fiesta se llena siempre, he aquí el valor simbólico que penetra fuerte al oído del radioescucha. Posee un testimonio que refleja conocimiento por la Identidad local, nos cuenta de algunos edificios históricos que se han perdido producto de los cambios e intereses de la comunidad, como por ejemplo el Teatro de Doñihue que era un espacio de interacción importante en la zona, durante gran parte del siglo XX. Lo mismo, para el caso de la Parroquia Nuestra Señora del Tránsito, lugar que para él es una reliquia pues en ese lugar se dio origen a la Villa de Doñihue. Nos muestra una admiración por lo local, lo originario de aquí, y revela que el paso del tiempo deja sus rasgos, como en el caso de su oficio como periodista que se perdió a comienzos del actual siglo. Dice “iba a cumplir 40 años cuando quedaron todos los materiales obsoletos ya, y en ese intertanto nacía la Radio Doñihue y ahí me quedé” se incorporó a la radio que nació en septiembre de 2001.

Reflexionamos al respecto – en base al eje temático tradición/modernidad – que aun perdurando las esencias que quedan remarcadas en el tiempo, el progreso algunas veces sigue mutando, y acaba con aquellas mismas tradiciones que se incorporan a la vida moderna, como sería la escritura periodística impresa, actividad que él hacía para el pueblo. Sin duda una paradoja de la época moderna que nos recuerda la tesis central de la obra “El Queso y los Gusanos” del historiador italiano Carlo Ginzburg, respecto del comienzo de la modernidad, a partir del relato microhistórico de Minochio en la Italia inquisidora.<sup>90</sup>

A continuación, la *Figura 9* nos muestra un documento histórico escrito por él, y la *Figura 10*, el momento de la entrevista llevada a cabo en su domicilio.

---

<sup>90</sup> GINSBURG, C., (1994), *El Queso y los Gusanos. El Cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, España (Ed. al Español): Muchnik Editores S.A.



Figura 9. Portada de periódico semanal "Panorama"

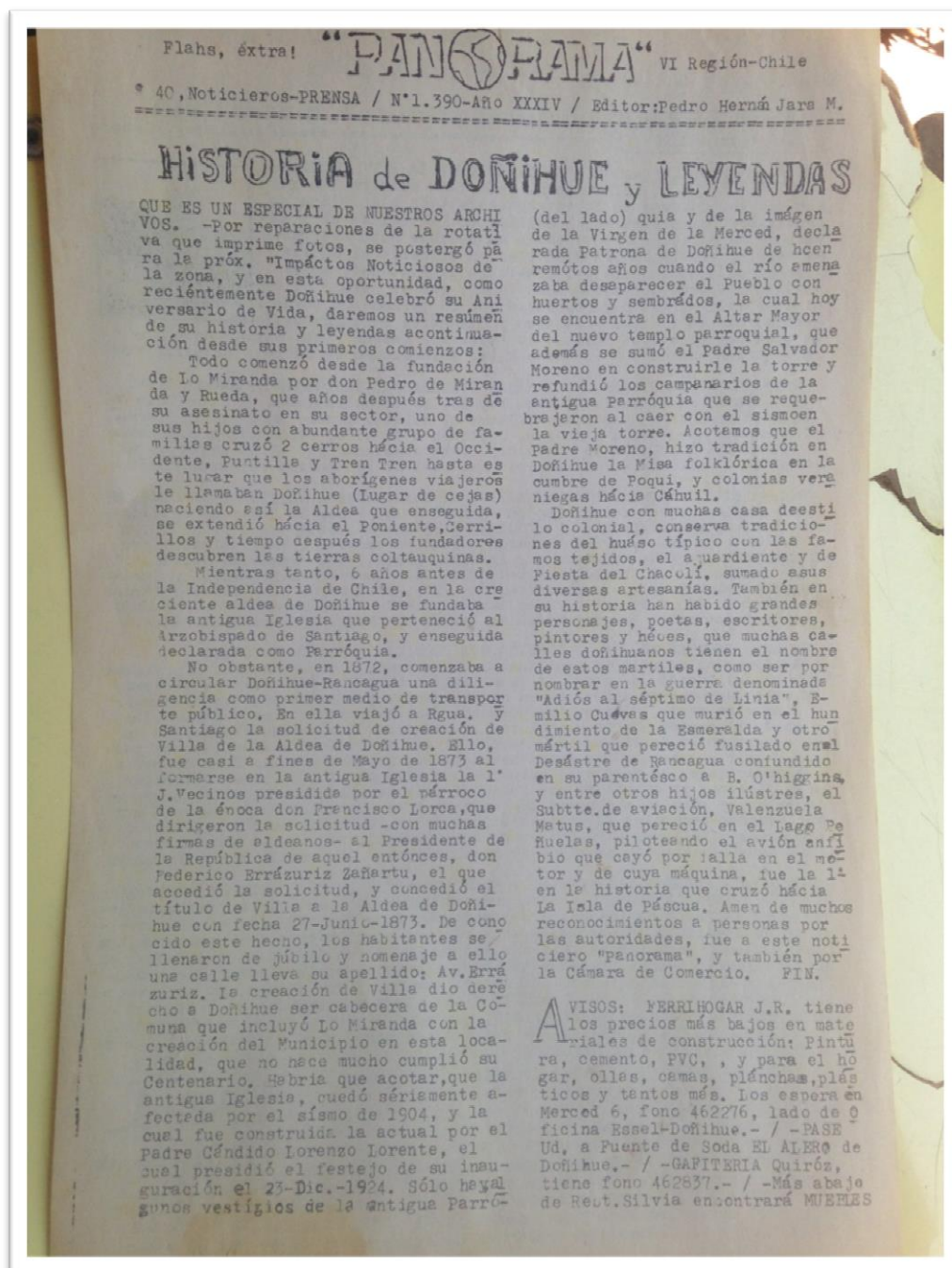


Figura 9. Edición número 36 (año 2000) del semanario "Panorama". Autor y editor don Pedro Jara. Relatos de la historia de Doñihue a partir de las leyendas. Espacio de avisos publicitarios. 21 de Noviembre, Doñihue.

Figura 10. Encuentro personal con don Pedro Jara, locutor Radio Doñihue



Figura 10. Al fondo de la imagen, el señor Pedro Jara quien nos comparte sus materiales periodísticos, y testimonio sobre Doñihue, su historia y la Fiesta. 21 de noviembre de 2014.

En relación con el testimonio de don Aquiles Carrasco Díaz<sup>91</sup>, relevamos que la importancia que él atribuye al acontecimiento festivo mirado desde el presente, tiene relación a que:

*en ella participa la gente del pueblo, más allá de la organización municipal, porque anterior al nacimiento de la Fiesta, la gente lo que hacía, el huaso bruto campesino, ese que sudaba la tierra, era tomar siempre el chacolí... si era una bebida típica de acá que estaba en todas las casas. Era una comida, porque alimentaba bastante, debido a que lo preparaban con harina tostada y azúcar. Ahora, si la Fiesta no la hicieran más, la gente la seguirá haciendo en las casas, e invitaría a sus vecinos. Si se reúnen igual, hay una cercanía con el evento este, que la gente no dejará así como así.*

---

<sup>91</sup> CARRASCO, A., comunicación personal, en su domicilio: 18 de octubre de 2014, Doñihue.



Esto nos recordó los datos que nos otorgó la conversación con Carlos Carrasco, el productor de Chacolí, quien dijo que en el año se han llegado a hacer tres fiestas del Chacolí con diferentes fechas. El ex alcalde, Aquiles Carrasco, quien impulsó la Fiesta dice que actualmente ya nadie se acuerda del origen, y no recibe desde la municipalidad ningún mérito. Pero que sin embargo, aprecia mucho que este acontecimiento siguiese existiendo, gracias a la participación de los vecinos, quienes utilizan el trago Chacolí desde tiempos remotos, y por eso mismo, una fiesta entorno a aquel producto, genera tanto utilidad (valor de uso) como sentimiento de arraigo (valor simbólico)

Por último, la entrevista que representa el aspecto institucional nos delimita bastantes características de la relación entre institución y la comunidad doñihuana. La informante es a quien ya hemos citado en esta obra, Directora de Biblioteca de Doñihue, Lucia Abello<sup>92</sup>, hablante clave y personalidad a quien debimos contactar para fines de análisis relacionado a la parte signica, simbólica e interpretativa. Su aporte infinito nos dio luces para comprender los fenómenos semiológicos que existen en torno al efecto de lo que significa una festividad en un poblado. En la *Figura 11* la señora Lucía Abello, posando luego de concluida la entrevista. Con ella, nos pudimos adentrar a reflexiones mucho más profundas en torno a la temática del conocimiento tanto desde las tradiciones orales como escriturales.

---

<sup>92</sup> ABELLO, L., comunicación personal en inmediaciones de Biblioteca Municipal: 21 de noviembre de 2014, Doñihue.

*Figura 11.* La directora de Biblioteca Doñihue en su oficina



Figura 11. Concluyendo el diálogo con la Señora Abello, imagen fotográfica para fines de corroborar la investigación en terreno. 21 de Noviembre, Doñihue.

Nos centramos en torno al concepto de patrimonio doñihuano para comprobar, si desde la vertiente personal, existía una visión que respondiese a la problemática de si la comunidad doñihuana poseía una Identidad local y así mismo un patrimonio viviente. Sus aclaraciones intelectuales fueron inmediatas, explica:

*Desde mi visión personal yo rescato a cada instante en el disfrute de las conversaciones con arrieros cuando voy al cerro a ver plantas medicinales, así como con diversas señoras y personas que se acercan a mí para conversar, el conocimiento tradicional que se encuentra en las oralidades. Yo me intereso*

*mucho en el aspecto de la Identidad, creo que existe una identidad doñihuana: si decir chamantos es decir Doñihue; si decir Aguardiente, Chacolí es decir Doñihue. Entonces está claro. Resulta muy importante para el pueblo que existan trabajos históricos frente a este tema, pues hay muy pocos, algunos pertenecientes al historiador autónomo que ya falleció don Mario Rojas, recopilador de leyendas, cuentos e historia de la comuna, y los otros dos escritos pertenecen a Eric González y Carolina Ruiz quienes participaron en proyectos de “Fondart”, aportando con muchos materiales valiosísimos sobre patrimonio inmaterial y escena fotográfica, una recopilación histórica muy bella que atesora la Biblioteca.<sup>93</sup>*

Cabe destacar que la relevancia del rescate histórico (así como el patrimonio natural) surge en ella debido a que le apasiona que el conocimiento viaje y llegue a todas partes. En relación con la visión institucional que ella posee como autoridad de Biblioteca, ella señala que Biblioteca se encarga constantemente de estar inserta con la comunidad. De hecho, son muchos los talleres abiertos para la comunidad, que están a merced en Biblioteca. Ella ha gestionado todo ello porque es una convencida de que el conocimiento debe viajar. Sus conocimientos sobre gestión de proyectos, le han permitido abrir puertas a Doñihue y su comunidad para el exterior, y así mismo, ha trabajado desde 1990 – que llegó al cargo de directora de la institución – para generar espacios de opinión e interacción de la comunidad con su Identidad.

No obstante, es preciso señalar la relación de ella con la Fiesta del Chacolí: “para mí no es una instancia que yo aprecie del todo, tú ves que después terminada la fiesta, el pueblo queda sucio, hay borrachos en la calle, y otras cosas.”

Si bien su percepción es esta, analizamos que su concepción de la Fiesta no se tiñe de la visión que aloja esta investigación, por el contrario es un evento sin más que trae consigo el alboroto. No obstante, toda la reflexión que ella hace en torno a “lo doñihuano” refleja una valoración mucho más completa que los otros testimonios, sobre el patrimonio

---

<sup>93</sup> ABELLO, L. conversación personal: 21 de noviembre de 2014, Doñihue.

cultural tanto material como inmaterial de la comuna, ella acepta que existe una unión que tira a los habitantes al Chacolí, y al encuentro.

Nuestro análisis recae: Aunque en el caso de Carlos Carrasco y Lucía Abello se admitió el sentimiento de que la Fiesta no es importante para la comunidad si se dejase de hacer, sí se demostró motivación hacia la pregunta sobre la Identidad doñihuana, Carlos Carrasco aportó variados datos con respecto al turismo y las visitas de gente de otras regiones a esta zona debido a la riqueza cultural. Nos aportó con información sobre la Revista nacional *Turistel*, y la publicidad de este espacio turístico como zona para visitar. En el caso de Abello, sus aportes a la comunidad se relacionan inminentemente con la Identidad y el espacio cultural, lo mismo don Pedro quien se relaciona con la entrega de información a lo largo de su vida. Todas estas reflexiones nos hacen pensar que en Doñihue sí hay identidad enraizada en las personas, que se despliegan al momento de asistir al encuentro de festivo en donde converge la Identidad. Es difícil contradecir a los hablantes, con sus respectivos dichos, pero es necesario inferir, y rescatar las mentalidades que bien al fondo surgen del entorno doñihuano.

En síntesis, se ha cumplido el argumento que constata que la Identidad local se hace presente en cada uno de los discursos de los hablantes, no solo de manera periférica, sino como un eje matriz en donde se devela el proceso de reunión de lo doñihuano.

En segundo lugar, evidencia un “valor de Uso”, en tanto la fiesta alienta al convivir doñihuano, congrega, y sobre todo edifica identidad y se utiliza para escenificar una cultura a merced de sus visitantes. También se observa en la mayoría de los hablantes, el “valor Formal”, en donde se legitima que aquel evento es una festividad que involucra a sus actores con la Identidad propia, posee forma de festividad, y en él el principal participante es el Vino Chacolí. El tercer aspecto – tomado de la tesis de Ballart (2001) – sobre el “valor Simbólico”, se esgrime en los testimonios de casi la totalidad, exceptuando en parte a Lucía Abello, quien no siente un apego emocional, pues prima en ella un alejamiento simbólico puesto que la Fiesta trae consigo desorden y borrachera.

Podemos concluir, en base a las entrevistas, y al análisis que aportan las categorías de análisis, que la Fiesta del Chacolí permanece en la presencia de sus habitantes y es reflejo de la Identidad doñihuana. Mayor aun, genera un espacio de unificación que es atraída para el pueblo en pos de las diversas imágenes culturales – que ya dijimos, como el Chamanto, el Aguardiente, el Rodeo, el Chacolí – ungiéndose en lo simbólico de los aconteceres de la comunidad participante.

Pues bien, la importancia de la Fiesta, no recae precisamente en que ésta sea valorada por todos nuestros hablantes. Por el contrario, muchas veces las festividades son asociadas a la borrachera y al destrozo de la ciudad de manera instantánea, lo que genera un alejamiento con los factores culturales y espirituales que esconde el sentido de la reunión en torno al festejo. Es decir que, es preciso comprender *a priori*, para no limitar la hermenéutica de la investigación, que nuestra definición de Fiesta es diferente a la visión de Fiesta más ordinaria que se produce esquemáticamente como imagen/significado en la percepción actual, hay una diferencia axiológica profunda en ambas concepciones. Aunque la Fiesta no parezca el verdadero signo de Identidad para los hablantes, ellos todos, concuerdan en que en ella asisten aquellos grupos que “hacen la cultura”. Es por tanto, que para efectos de nuestras reflexiones en torno a los dichos de cada hablante clave, la Fiesta es un espacio en donde asisten (ejecutan, espectan, participan y celebran), los símbolos, los resúmenes de lo que es la Identidad local. A partir de las posiciones de *enunciación*, *geopolíticas* e *institucionales*, según lo que hemos señalado anteriormente<sup>94</sup>, las percepciones sobre un acontecimiento como éste – con todos sus sentidos y formas de entender la Fiesta, la Identidad, el patrimonio, la cultura y la reunión – varían infinitamente. Mas, existe un hilo en común que armoniza los discursos y las posiciones. Este hilo común se encuentra ligado en su génesis a una matriz Identitaria que viene desde la *tradición genuina* lo que genera apreciaciones consistentes de los entrevistados a la cultura de Doñihue, a sus protagonistas, a quienes llevan siglos siendo reconocidos, a quienes aportan a la cultura local, comunicando a los vecinos, y colaborando con “la

---

<sup>94</sup> RICHARD, N., (2010), et. al.

noticia” de la zona y sus alrededores, para que ésta llegue a sus habitantes. En este último aspecto, la profundidad de tal acción, nos revela una profundidad con la conciencia colectiva: la necesidad de informar a la comunidad habla, esgrime y potencia un sentido de comunidad (delineada, auto-identificada), de unidad, y de Identidad a sabiendas de que la información que se anuncia es una información que interesa a todos, porque existe “una algo” un sentido íntimo que genera que la comunidad se interese por su comunidad, y quien emite la noticia lo sabe perfectamente.

Para concluir esta sección cabe solucionar las problemáticas a partir de la lectura e interpretación de los entrevistados.

### *1.1 . La perspectiva local sobre el valor y el uso patrimonial:*

Según los análisis que se infieren a partir de las conversaciones en las entrevistas, vemos que, aunque resulta un reconocimiento a viva voz el hecho de que en la comuna existe Identidad local, es incipiente el desarrollo de gestiones en torno a la puesta en valor del patrimonio. Esta gestión puede ser conformada o liderada tanto por la institucionalidad comunal, o bien desde la comunidad misma “desde abajo”, o desde los particulares que ejecuten y trabajen en la cotidianeidad con su patrimonio. Resulta relevante para nuestras concepciones sobre patrimonio, hay que señalarlo, que este interés surja desde los propios actores, pues muchas veces es la institución quien otorga valor e inventa la tradición de pertenencia (Hobsbawm, 2002, et. al.). Esta aclaración no intenta ser sobreideologizada, sino que percibe que muchas veces la institución pretende preservar, pero pasa a llevar a sus reales precursores (Fumero, 2012, et. al.). Qué será necesario para comenzar a gestionar el patrimonio.

Ballart (2001) señala al respecto sobre la gestión:

*Para gestionar el patrimonio, es primero, necesario delimitarlo bien. Todo recurso es escaso y posee un límite (no es renovable): 1- siempre hay criterios dominantes de selección que van variando con las épocas. 2- Encontrar los mejores usos para preservar. 3- Determinar el destino del patrimonio (como fines sociales, a la ciencia, a la reserva, es decir para el futuro). (p. 17)*

Pues bien, quienes se interesen en gestionar el patrimonio deben percatarse de cuál es el objetivo con el que se da inicio a esta instancia. Muchas veces – y es lo que recogimos del discurso del actual alcalde de la comuna, Boris Acuña –, se pretende preservar el patrimonio con fines económicos para el territorio, en este caso, la promoción del turismo y de desarrollar políticas públicas con diversos organismos surge desde la injerencia hegemónica, apropiándose de los aspectos culturales del contexto, sólo para fines económicos y comerciales. Más allá de ello, cuando el valor patrimonial se instala en las percepciones de quienes ostentan el patrimonio, es decir, “desde abajo”, las visiones sobre el resguardo, de por sí, son mucho más amable con el entorno natural, sustentable en tanto no sea impositiva para otra tradición y coherentes con la tradición genuina naciente desde el pasado, invocando muchas veces al sentido comunal y cultural más que al mero mercado industrial de la cultura.

Quien puede gestionar el patrimonio: según Ballart pueden ser, 1) La ciencia, la universidad, los sectores profesionales. 2) Las ONG’s, las agrupaciones ciudadanas. 3) Un sector político-administrativo, etc. 4) Un sector económico.

Muchas veces las alianzas en torno al patrimonio se generan entre el número 3 y el número 4, o bien entre el número 3 y el número 2. Este es el caso de las Chamanteras quienes son popularmente muy conocidas y respetadas en nuestro país, por su trabajo artesanal. Este grupo de artesanas han sido reconocidas en muchos espacios públicos y constantemente participan en giras y proyectos del municipio.

Nos queda por decir que el patrimonio en estas tierras, se encuentra inserto férreamente pero muy pocas veces es valorado para llegar a constituirse un proyecto gestionado e institucionalizado por ellos mismos.



## CONCLUSIONES

En primer lugar, a la problemática inicial que hace referencia al carácter Identitario de la Fiesta del Chacolí, deberíamos señalar que, como lo señala Sepúlveda (2000), las Fiestas poseen un espíritu que se relaciona con la “raíz identitaria” del lugar en donde se origina cada festividad. Tomando los testimonios y adjuntando éstos con los informes recolectados en la experienciación de los días 11, 12 y 13 de julio de 2014, podemos concluir lo siguiente:

En la Fiesta se relacionan los individuos que participan y están en interacción, todos ellos son diferentes y únicos, pero a la vez pertenecen a un espacio en común, a una vértebra originaria que se enraíza con su pasado recóndito. Esta conformación de origen que viene desde el pasado hacia el presente, nos devela las características identitarias, aspectos únicos que hacen de una comunidad, en este caso de Doñihue, una comunidad desarrollada en “lo doñihuano”. Por tanto aunque la Fiesta posea una vida corta (desde 1975 hasta la actualidad) guarda un festejo que desde muy antes se realizaba por la comunidad. Y aunque en muchas ocasiones no es valorada como un acontecimiento relevante, sí resulta valorada como un espacio en donde se muestra “la Identidad de Doñihue”. Convergen las Chamanteras, converge su público; converge el actor principal: un objeto único en estas latitudes: el Vino Chacolí, converge la artesanía campesina (la talabartería, el mimbre), converge el Aguardiente y convergen los hijos de quienes antiguamente eran también los “antiguos doñihuanos”, campesinos, comerciantes, peones, entre otros.

Con respecto a la problemática relacionada con el valor patrimonial de la Fiesta, señalamos:

Tomando en consideración los argumentos previos, concluimos que el carácter patrimonial, es decir, aquello que viene desde tiempos antiguos y se relaciona en la actualidad con la comunidad, sí se presenta en la Fiesta. No porque ella sea valorada como

un acontecimiento patrimonial simplemente, pues vemos que en muchos casos la Fiesta no se percibe como un acto que “reúne” elementos patrimoniales. Sino porque en ella convergen elementos, manifestaciones y objetos provenientes de una tradición genuina que trae consigo Identidad. Ballart (2001), señala:

*Ante el objeto histórico, algo creado en el pasado se hace presente hoy y aquí entre nosotros, en otras palabras, el objeto histórico presenta la singularidad de participar al mismo tiempo del pasado y del presente. Por ello, sirve de nexo extraordinariamente de dos momentos en el tiempo. De hecho es el único nexo material que poseemos. La propiedad del objeto histórico, de servir de enlace real con el pasado, le confiere un valor excepcional. (p. 21).*

Es este valor excepcional que se visualiza y adquiere viveza, lo que hace que la reunión de identidad, la Fiesta del Chacolí, sea una manifestación patrimonial. Con ello respondemos a nuestra hipótesis y la corroboramos.

Para profundizar y afirmar, respondemos ¿qué caracteriza a una manifestación cultural como patrimonial?

En primer lugar, se caracteriza – no solo porque las personas valoren la manifestación, a veces este valor se encuentra oculto, enterrado en los cauces de la cultura moderna, cultura de masas, sino – por las conformaciones de los rasgos identitarios y el valor que ello ocupe en las percepciones. Es decir, ya comprendemos que la Fiesta es un legado en donde se escenifica un pasado antiguo, por tanto descubrimos un patrimonio vivo. Pero durante la cotidianeidad, la Identidad se hace Identidad debido a que se va viviendo en ella y es en esta experienciación que se tornan tres tipos de valores, que la hacen esencial para la vida, y le otorgan sentido de Ser y existencia en este lugar en el mundo. Los tres valores, para mencionarlos nuevamente son<sup>95</sup>:

---

<sup>95</sup> BALLART, J., (2001), et. al. p. 21.

1) El valor de Uso: Es el valor que surge hacia el sentido de identidad que se posee en tanto sea útil para la vida. Un ejemplo: Un productor de Chacolí usa el conocimiento para generar el producto con el fin de tener una retribución en dinero.

2) El valor Formal: Significa el arte con que se utiliza el patrimonio. Ejemplo de ello, es los materiales que utiliza el productor de Chacolí para refinar el producto, la técnica, etc.

3) El valor Simbólico: corresponde al aprecio que se le tiene al objeto patrimonial, usando el mismo ejemplo, vemos que el productor puede continuar con ese trabajo por una emocionalidad que resulta del legado que es de su padre. Estas son las conclusiones finales hasta donde se ha desarrollado la investigación.

Para cerrar las conclusiones sobre la hipótesis, vemos que aquella se comprueba debido a que los datos expuestos en la introducción, datos que guiaron nuestra investigación, reflejaron consecutiva y consecuentemente hacia los miramientos en torno a “lo patrimonial”. Si bien nuestra delimitación de la conformación patrimonial tiende a ser leída desde cierto ángulo, ligado éste, al vértice de los Estudios Culturales y precisamente a la Identidad local y periférica de la centralidad y modernización, fue apropiada en tanto que afirmó aquellos sentires populares (percepciones sociales) propios de la zona estudiada, producto en parte a la relación de quien escribe, con esa tierra y sus habitantes, y a la comprensión e inmersión de los valores axiológicos del entorno, ligado a las percepciones del lugar (de las cuales habla Yi Fu-Tuan, 2007 et. al.) que hablan de identidad.

Por lo mismo, debido a que los análisis de los entrevistados dieron en conjunto aspectos claves sobre el Uso, Forma y Símbolo, podemos comprobar la hipótesis, verificando que la Fiesta del Chacolí constituye un Patrimonio cultural Inmaterial, de la categoría de las Festividades locales.

Ello implica que aunque no se reconozca un patrimonio desde la base institucional, pues no existen todavía hoy, mecanismos de institucionalización o resguardo de la Fiesta, sí existe una valoración en sus tres categorías (señaladas por Ballart, 2001), que logran asumir la importancia de la Fiesta para la cultura.

En conclusión, la hipótesis o supuestos lanzados se comprueban, logrando validar la investigación, los diversos testimonios, conversaciones y diálogos, acercamientos y vivencias en el sector de Doñihue, en conjunto con sus habitantes. No es de olvidar, que estos supuestos son las conclusiones desarrolladas de un proceso de interpretación, que es desde donde se abordan los problemas metodológicos y de investigación.

En segundo lugar, es importante constar que hemos desarrollado el comienzo de un espacio para la disciplina de las Historia y Ciencias Sociales, en tanto constituye este trabajo, un aporte desde la metodología de la “investigación exploratoria”, siendo un proyecto académico y disciplinar que sienta las bases de futuras investigaciones de corte descriptivo, correlacional o explicativo. Esta investigación exploratoria es el comienzo para futuros trabajos sobre cultura, identidad local, sujetos populares, patrimonio y muchos otros. Este proyecto concluye con el fin de que, las personas encuentren en este material, un aporte a sus dudas o conocimientos sobre la región estudiada.

Todos los datos entregados, son datos trabajados desde la rigurosidad, por lo que se convierten en un aporte real, tanto para la disciplina académica, como para la propia comunidad: para mí comunidad. Aquella validación se presenta, pues los datos entregados son incuestionables, frente a las categorías de análisis expuestas. Es así que, desde esta óptica podemos reconocer que los doñihuanos se remiten a un lugar común que expresa memoria legada y cultura local, que para este caso surgen debido a: a) los factores históricos que funda la tradición en la zona, zona de Chamantos, viñedos de Chacolí y Aguardiente, y huasos del campo que conforman lo doñihuano, que se legan de siglo en siglo y b) las percepciones colectivas que se unifican en comunión de sus valores axiológicos y que se muestran eyectados en la Fiesta del Chacolí de Doñihue.

## REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

- ABELLO, LUCÍA & RICCI, MARCIA (eds.), (2012), *Joyas de Doñihue y la R.N. Roblería del Cobre de Loncha*, Rancagua, Chile: CONAF.
- ANDERSON, B. (1993), *Comunidades Imaginadas*. Méjico: Fondo de Cultura Económica.
- ARIÑO VILLARROYA, A., (2010), *La patrimonialización de la cultura y sus paradojas posmodernas*. Porporato, D., (ed.). España: Editorial Omega
- ARMSTRONG-FUMERO, F. (2012), *Tensiones entre el Patrimonio tangible e intangible en Yucatán. La imposibilidad de re-crear una cultura sin alterar sus características*. Méjico: Chungará (Arica), 44(3).
- BALLART J. & TRESSERRAS, J., (eds.), (2001), *Gestión del patrimonio cultural*. Barcelona, España: Ariel Ed.
- BOURDIEU, P (1997), *Razones Prácticas, Sobre la teoría de la Acción*. Barcelona: Anagrama.
- CASTÓN B, P. *La Sociología de Pierre Bourdieu*. En Revista Española de Investigaciones Sociológicas. España: REIS.
- CASTRO-GÓMEZ & GRÓSFUGUEL, R. (eds.), (2007), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Ed.
- CRUZ, I. (1995), *La Fiesta, metamorfosis de lo Cotidiano*. Santiago de Chile: LOM Ed.

- FREIRE, P. (1994), *Cartas a quien pretende Enseñar*. Buenos Aires, Argentina: Siglo Veintiuno Ed.
- GARCÍA CANCLINI, N., (1990), *Culturas Híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Méjico: Grijalbo.
- GEERTZ, CLIFFORD (1992), *La Interpretación de las Culturas*. Barcelona, España: Gedisa
- GEERTZ, CLIFFORD (2001), *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las Culturas*: Paidós Ed.
- GIDDENS, A., (2000), *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Ed. Taurus.
- GINSBURG, C., (1994), *El Queso y los Gusanos. El Cosmos según un molinero del siglo XVI*. Barcelona, España (Ed. al Español): Muchnik Editores S.A.
- GONZÁLEZ, E. & RUIZ, C., (2009), *Retratos. Rescate del patrimonio inmaterial de la comuna de Doñihue*. Rancagua: Editorial E.G.A.
- GONZÁLEZ, E. & RUIZ, C., (2011), *Memoria fotográfica de Doñihue*. Rancagua: CNCA.
- HERNÁNDEZ SAMPIERI, R., FERNANDEZ COLLADO, C., & BAPTISTA LUCIO, P. (2004), *Metodología de la Investigación*. Méjico: McGraw-Hill.
- HOBBSAWM, E. & RANGER, T. (eds.), (2002), *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica Ed.
- INSTITUTO NACIONAL DE CULTURA (2007), *Documentos Fundamentales para el Patrimonio Cultural. Textos internacionales para su*

*conservación, protección, difusión y repatriación*. Lima, Perú: Biblioteca Nacional.

KUHN, T. (1971), *La Estructura de las Revoluciones científicas*. España: Fondo de Cultura Económica.

LARRAÍN, J. (1994), *La identidad Latinoamericana. Teoría e historia*. Estudios Públicos, (55).

LARRAÍN, J. (2001), *Identidad Chilena*. Santiago de Chile: LOM Ed.

MATURANA, H. (1995), *Desde la Biología a la Psicología*. Santiago, Chile: Ed. Universitaria.

MATURANA, H., & VARELA, F., (1996), *El árbol del Conocimiento: las bases biológicas del entendimiento*. Santiago, Chile: Dolmen.

MIGNOLO, W. (2000), La Colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad. En LANDER, E. (comp.) *La Colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, Argentina.

PERALTA, P. (2007), *Chile tiene Fiesta. El origen del 18 de septiembre (1810-1837)*. Santiago de Chile: LOM Ed.

REYES ZÁRATE, C. (2000), La Fiesta como aproximación estética para la escena. En Sepúlveda LL, F. & Pantoja, R (eds.) *La Fiesta Ritual: Valor antropológico, estético, educativo* (pp. 65-92). Santiago de Chile: Aisthesis, 16.

RICHARD, NELLY. (ed.) (2010), *En torno a los Estudios Culturales. Localidades, trayectorias y disputas*. Santiago: Editorial Arcis/Clacso.

- SEPÚLVEDA LLANOS, F. (2000), *La Fiesta Ritual, perspectiva estética y antropológica*. En Sepúlveda Llanos, F. & Pantoja, R. (eds.), *La Fiesta Ritual. Valor antropológico, estético, educativo*. Santiago de Chile: Colecciones Aisthesis, 16.
- SEPÚLVEDA LLANOS, F. (2008), *Identidad Chilena de Cara al Bicentenario*. Revista Patrimonio Cultural, N° 47, (Año XIII).
- SEPÚLVEDA LLANOS, F. (2010), *Patrimonio, Identidad, Tradición y Creatividad*. Santiago de Chile: DIBAM Eds.
- UNESCO (2002), *Identidad, Diversidad y Pluralismo*. En *Declaración Universal sobre la Diversidad Cultural*. Documento preparado para la Cumbre mundial sobre Desarrollo Sostenible. Serie Sobre la Diversidad Cultural N° 1. Johannesburgo
- VERGARA, NELSON (2006), *Objetos Patrimoniales. Consideraciones metafísicas*. Revista Alpha (Osorno), (23).
- TUAN, YI-FU (2007), *Topofilia. Un estudio de las percepciones, actitudes y valores sobre el entorno*. España (1° Edición al español): Melusina.
- TOURAINE, A., (2006), *Crítica a la Modernidad*. Estados Unidos: Fondo de Cultura Económica.
- ZAVALA, A. (2005), *El Encuentro de Nishida Kitarô con la Fenomenología: Husserl, Heidegger y Jaspers*. Revista Filosófica Azafea (número 7), Azafea.



## ANEXOS

### 1.1. Anexos Fotográficos<sup>96</sup>

1) Carpa dispuesta para las actividades escénicas. Al centro, la multitud observando el show. Noche 1: 11 de julio de 2014. Rinconada de Doñihue<sup>97</sup>:



2) Puesto de Artesanía en Mimbre, instalada en la zona de paseo, circundante a la Carpa de plataforma contenedora del escenario. Día 11 de julio de 2014. Rinconada de Doñihue:



---

<sup>96</sup> RÍOS AYALA, D., & QUEZADA P., J., (Fotógrafos). 2014. *Doñihue y sus lugares*, Colección personal (Fotografía).

<sup>97</sup> Imagen fotográfica rescatada de archivo municipal electrónico. Recuperada 17/07/2014: <http://mdonihue.cl>

3) Medialuna de Rinconada, evento paralelo al desarrollo diario de la fiesta. Cercano a las cocinerías y Carpa de plataforma. 11 de julio de 2014. Rinconada de Doñihue:



4) Juegos típicos chilenos, relacionados a las manifestaciones festivas y a la identidad festiva chilena, que aparecen en escena en las diversas latitudes del país. Fiesta del Chacolí. Día 12 de julio de 2014. Rinconada de Doñihue:



5) Grupo musical Illapu, de género de raíz folclórica, en la segunda noche. Día 12 de julio de 2014. Rinconada de Doñihue<sup>98</sup>:



6) Misa a la Chilena que se llevó a cabo el último día en la mañana frente al escenario. 13 de julio de 2014. Rinconada de Doñihue:



---

<sup>98</sup> Imagen fotográfica rescatada de archivo municipal electrónico. Recuperada 17/07/2014: <http://mdonihue.cl>

7) Calles del centro de Doñihue. Al costado izquierdo una Peluquería, a su lado, un letrero de Reparación de Calzado, y al costado derecho, un almacén que lleva el nombre de “Emporio”. 18 de octubre de 2014. Doñihue:



8) Domicilio de don Aquiles Carrasco. Patio trasero. Don Aquiles posando frente a un Jasmín. Día 11 de octubre de 2014. Doñihue:





9) Sesión de degustación de productos licoreros, en este registro: chicha cocida. Domicilio de don Carlos Carrasco, específicamente en la bodega de producción.



## 1.2. *Anexos Metodológicos de Uso de Entrevistas*

### 1) NÓMINA DE HABLANTES/INFORMANTES:

- 1- Don Carlos Carrasco (1944): Productor de Chacolí y otros licores.
- 2- Don Aquiles Carrasco (1927): Ex -Alcalde de la comuna y creador de la Fiesta del Chacolí.
- 3- Doña Lucía Abello (1967): Directora Biblioteca Doñihue.
- 4- Don Pedro Jara Mohrez (1948): Periodista y Locutor Radio Doñihue.

### 2) PAUTA ENTREVISTAS APLICA A LA TOTALIDAD DE LOS HABLANTES:

- 1- Objetivos generales: Evidenciar si existe o no un valor patrimonial, dependiendo de cada hablante.
- 2- Objetivos específicos: Ver si existe para el hablante los valores: de Uso, de Forma, y Simbólico (según Ballart, 2001). Ver si existe para el hablante un aparataje de Identidad, que me lleve a ver si existe una esfera bien delimitada de “lo Doñihuano”.
- 3- El Porqué de la Entrevista y de la elección del hablante: Aporte científico para recoger testimonio.
- 4- Relación de hablante con la Comunidad: Para comprender si existe Identidad local, y posteriormente para comprender el fenómeno de la Identidad local en la zona.
- 5- Relación de hablante con la Fiesta: acercamiento a su percepción de cercanía o lejanía, importancia cultural, importancia turística, importancia comunitaria, importancia institucional.
- 6- Relato de hablante sobre la Historia de Doñihue: entender la historia temporal-espacial. Comprender origen de genealogías familiares, y llegada de la vid Uva País por los españoles; legado cultural indígena en la zona, la trayectoria de la Fiesta del Chacolí, quien la creó, etc.
- 7- Semiología del concepto de Fiesta, y luego del concepto de Fiesta del Chacolí para cada hablante.
- 8- Solicitud de datos de contacto.
- 9- Grabaciones y fotografías en cada sesión.

