

**UNIVERSIDAD DE CHILE**  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y HUMANIDADES  
DEPARTAMENTO DE CIENCIAS HISTÓRICAS

# **MOVIMIENTOS POPULARES, SIGLOS XIX Y XX.**

Informe de Seminario de Grado para optar al grado de licenciado en Historia

Estudiante:

**ISIDORA SÁEZ ROSENKRANZ**

Profesor guía: Dr. SERGIO GREZ TOSO

**Santiago, 2005**



<b>Abreviaturas .</b>	<b>1</b>
<b>Introducción .</b>	<b>3</b>
<b>Introducción .</b>	<b>15</b>
<b>I. Contextualización geográfica, histórica y social. .</b>	<b>25</b>
<b>1.1.- Caracterización geográfica y conformación histórica de Aculeo .</b>	<b>25</b>
<b>1.2.- La hacienda Aculeo y la fiesta de Cruz de mayo . .</b>	<b>30</b>
<b>1.3.- De lo Agrícola a lo turístico: contextualización económica de Aculeo. .</b>	<b>32</b>
<b>1.4.- Inquilinaje en Aculeo .</b>	<b>38</b>
<b>1.5.- Reforma Agraria en Aculeo. . .</b>	<b>42</b>
<b>II. “Yo soy de raíz del canto a lo Divino”. La identidad de los cantores a lo Divino de Aculeo. . .</b>	<b>47</b>
<b>III. La fiesta de la Cruz de Mayo. Un espacio de sociabilidad campesina. .</b>	<b>57</b>
<b>Conclusión .</b>	<b>69</b>
<b>Bibliografía .</b>	<b>71</b>
Artículos .	71
Libros .	72
Entrevistas .	74
Periódicos .	75
Estadísticas y Censos . .	75
Páginas Web: .	75
<b>ANEXO I. .</b>	<b>77</b>



## Abreviaturas

Colección de Historiadores de Chile CHCH  
Grupo de Investigaciones Agrarias GIA  
Biblioteca Nacional de Chile BNCH



# Introducción

El estudio de los *sectores populares* en la historiografía chilena, ha sido abordado de diversas maneras. Desde la década de 1950, con la denominada escuela marxista clásica, y escuela francesa de los *Annales*, hasta finales del siglo XX con el predominio de la llamada “nueva historia”, se han abierto miradas que han trazado profundos surcos acerca del estudio de los *sectores populares*. Como bien lo ha señalado Sergio Grez, los enfoques mediante los cuales han sido estudiados, radican básicamente en dos posturas. Por un lado la exclusión de la política como centro neurálgico de su accionar, y por otro, su utilización como espacio central de desenvolvimiento histórico. Ésta última mirada, es lo que el autor indica con el nombre de historia de los sectores populares con la política incluida<sup>1</sup>.

A pesar de las miradas que constantemente abre la historiografía, creemos que es necesario plantearse nuevas interrogantes en relación al estudio de los *sectores populares*. Comenzar desde el análisis de realidades concretas y particulares -a nuestro juicio- intenta ser un aporte a la construcción del conocimiento de estos sectores, que desde ya hace varias décadas, según afirmamos anteriormente, se ha venido edificando. Con ello, buscamos evitar ideas preconcebidas e idealizaciones que se transformen en una camisa de fuerza que sesgue y fuerce nuestro análisis más allá de lo necesario.

Es por esta razón, que rechazando visiones esencialistas, hemos querido

---

<sup>1</sup> Sergio Grez, “Escribir la historia de los sectores populares. ¿Con o sin la política incluida? A propósito de dos miradas a la historia social (Chile, siglo XIX)”, en *Política* N° 44, Instituto de Asuntos Públicos U. de Chile, Santiago, 2005, *passim*.

aproximarnos al estudio de los sectores populares desde la convicción que los sujetos *no son* sino que *están siendo*, según lo ha planteado Luis Alberto Romero <sup>2</sup>, transformando su realidad y cambiando las características que en otros tiempos han asumido como propias. No intentaremos aquí plantear algún tipo de postura purista obviando para los análisis posteriores ciertas relaciones de poder, influencias culturales o económicas que se concatenen para determinar en alguna medida el accionar de los sujetos, sino más bien, tomaremos la premisa de Romero como la base de nuestros análisis en cuanto ésta nos habla de movimiento, acción, cambio, y no de un sujeto estático e inmanente en el tiempo.

En tal sentido, hemos optado por estudiar a ciertos sujetos populares que mediante su actuar han constituido o constituyen movimiento popular. Éste –en tanto categoría utilitaria-, según lo plantea Julio Pinto, puede ser entendido desde dos aristas: histórica, y en sí. Dentro de la primera, este historiador indica que la categoría se refiere a una acción, actividad e incluso a una transformación, que en el caso de lo popular, implica conciencia de su situación y disconformidad para con ella. En cuanto a la perspectiva propiamente de movimiento popular, el autor liga el accionar a un cierto tipo de relación social en el cual se establecen vínculos de explotación y subordinación a terceros frente al cual, surge el movimiento por la incapacidad de regir sus propias vidas <sup>3</sup>.

Por su parte, Sergio Grez, entiende “movimiento” como un accionar y específicamente en el caso de “movimiento popular”, ligado a una cierta identidad, conciencia de clase o conglomerado social, lo que se traduce en una movilización permanente tras ciertos objetivos. De esta forma, en un sentido más simple, el autor entiende al movimiento como “la expresión de un proyecto de transformación social, de *ethos* colectivo en permanente desarrollo o mutación” <sup>4</sup>.

En base a las posturas de los anteriores autores, abordaremos los movimientos populares desde dos enfoques principalmente, la construcción de determinados proyectos políticos por un lado, y la formación de identidades, por otro. Sin ser excluyentes estas orientaciones, en las investigaciones que se suceden, las posturas para su abordamiento se inclinarán en una u otra dirección principalmente, a la vez que en la mayoría de ellas, estas perspectivas se entrecruzan dando así, un mayor espesor histórico a sus análisis.

De esta forma, hemos querido observar a estos sujetos, analizando cómo conciben la realidad que los rodea, la forma en que se identifican y se organizan. Hemos intentado conocer conjeturando en función de las fuentes, lo que en determinado momento histórico han aspirado ser. Lo hemos pretendido lograr sin prejuicios, aspirando a comprender su realidad, ya que a la vez creemos ésta ilumina en cierto sentido, el

---

<sup>2</sup> Luis Alberto Romero, “Los sectores populares urbanos como sujetos históricos”, en *Proposiciones* N° 19, SUR editores, Santiago, 1990, p. 276.

<sup>3</sup> Julio Pinto, “Movimiento social popular: ¿hacia una barbarie con recuerdos?”, en *Proposiciones* N° 24, Sur Editores, Santiago, 1994, p. 215.

<sup>4</sup> Grez, *op. cit.*, p. 33.



contexto en el que actualmente vivimos, actuamos y nos desenvolvemos.

Mucho hemos hablado acerca de los sectores populares y de su movimiento, sin embargo creemos que la utilización de estas categorías, no necesariamente sitúa al lector en la misma episteme que lo hacemos nosotros, es por ello que creemos necesario elaborar una breve descripción y debate acerca de lo que connotados historiadores han entendido por *popular*.

Una primera e interesante aproximación respecto a este problema, la da Luis Alberto Romero<sup>5</sup>, quien plantea que establecer una definición de una vez y para siempre de “lo popular” y de los sectores populares, es azaroso porque los límites que los definen –según lo hemos señalado anteriormente- son flexibles e imprecisos. A esto debemos agregar que son un sector que *está siendo*, es decir, los sectores populares están en permanente construcción, como también lo ha señalado Sergio Grez<sup>6</sup>. En tal sentido, *lo popular* aparece como un concepto amplio, en el cual sólo algunos criterios comunes han podido ser establecidos. La diversidad de actividades, identidades y experiencias, son algunas coordenadas que permiten situar *lo popular*, sin embargo, no son elementos suficientemente precisos para esclarecer límites duraderos que permitan dar una definición concreta en un sentido ontológico.

En Chile algunos autores que han trabajado el tema lo han hecho desde la denominada “historia social”, comprendiéndolo como algo más que el “movimiento obrero” intensamente trabajado y pilar fundamental de la noción de *popular* concebida por la historiografía marxista clásica. Sin embargo, según lo ha señalado Grez, entre los marxistas clásicos, el más destacado autor que abordó además del movimiento obrero a otros sectores de la sociedad, fue Marcelo Segall, quien: “amplió sus observaciones hacia otros actores sociales populares y otras formas de descontento y protesta social como el robo de minerales y el bandolerismo [...]”<sup>7</sup>.

Por su parte, los historiadores sociales han abierto puertas, ampliado miradas y han abordado en general, el tema de “lo popular” en cuanto a su capacidad organizativa y de reacción, tanto como agrupaciones claramente establecidas, con proyectos claros y objetivos definidos, como en sus acciones espontáneas frente a determinadas situaciones. Los enfoques dentro de esta escuela y acorde a lo mencionado anteriormente, pueden ser catalogados de dos tipos: con y sin la política como eje del análisis.

El estudio de los sectores populares incluyendo a la política, entendida como campo específico y “–aparentemente- bien delimitada”, en el que “la política no es un simple reflejo de otras esferas (como la economía o la cultura) sino que goza de cierta autonomía y que tiene lógicas y tiempos que le son propios”<sup>8</sup>, es un enfoque que en la obra de Sergio Grez<sup>9</sup> se ha visto constantemente plasmada, al igual que el argentino

<sup>5</sup> Romero, op. cit. passim.

<sup>6</sup> Sergio Grez, De La regeneración del pueblo a la huelga general: génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890), DIBAM, Santiago, 1997.

<sup>7</sup> Grez, “Escribir la historia...”, p. 19.

Luis Alberto Romero <sup>10</sup> .

En contraposición a esta postura, el estudio de los sectores populares sin la política incluida es una de las ópticas más utilizadas por la llamada “Nueva Historia Social”. En ella se privilegian, según Grez, reacciones *in situ* carentes de ideologías y proyectos políticos a largo plazo. El relieve de:

**“sujetos históricos como el peonaje, vagabundos y marginales de todo tipo, ha predominado en la reconstrucción de historias predominantemente ‘culturalistas’ en las que frecuentemente estos sujetos aparecen como objetos de las políticas de la élite, pero raramente como actores de la política porque en ciertos momentos históricos carecían de estas capacidades porque, desde su propia transformación social y cultura hizo de ellos hombres plenamente políticos, dejan de ser atractivos para aquellos investigadores que valoraban su ‘ser natural’” <sup>11</sup> .**

Algunos autores que guían esta tendencia, son Gabriel Salazar <sup>12</sup> , María Angélica Illanes <sup>13</sup> y Julio Pinto <sup>14</sup> .

En tal sentido, Gabriel Salazar <sup>15</sup> ha abordado “lo popular” como una manifestación del quehacer humano de un sector de la sociedad frente a una determinada realidad. Asimismo, este autor ha establecido con respecto al proceso de proletarización, que “lo popular” es un concepto en el cual la heterogeneidad es un elemento fundamental, pero cuyo eje común es la lucha por la desalienación o condición de humanización, proceso en el cual se dan relaciones de solidaridad y dinámicas en las que se ocupa el propio hoy, es decir en el que está presente la cotidianidad de los sujetos.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, p. 24.

<sup>9</sup> *Ibid.*

<sup>10</sup> Luis Alberto Romero, “La identidad de los sectores populares en el Buenos Aires de la entreguerra (1920-1945)”, en *Revista Última Década* N° 5, CIDPA, Viña del Mar, 1996, *passim*.

<sup>11</sup> Grez, “*Escribir la historia...*”, *op. cit.*, p. 21.

<sup>12</sup> Gabriel Salazar, “Ser niño huacho en la historia de Chile”, en *Proposiciones* N° 19, ediciones SUR, Santiago, 1990, y *Labradores Peones y Proletarios, formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, LOM editores, Santiago, 2000.

<sup>13</sup> María Angélica Illanes, “En torno la noción de proyecto popular en Chile”, en Manuel Loyola y Sergio Grez (compiladores), *Proyectos Nacionales en el pensamiento político y social chilenos del siglo XIX*, ediciones UCSH, Santiago, 2002 y “Azote, Salario y Ley. Disciplinamiento de la mano de Obra en la minería de Atacama (1817-1850)”, en *Proposiciones* N° 19, Sur Editores, Santiago, 1990.

<sup>14</sup> Julio Pinto y Gabriel Salazar, *Historia contemporánea de Chile, Actores, Identidad y Movimiento*, Volumen II, LOM editores, Santiago, 1999. y Julio Pinto, “Patria y clase en los albores de la identidad pampina (1860-1980)” en *Historia*, Vol. 36, PUC de Chile, Santiago, 2003, pp. 275-332.

<sup>15</sup> Salazar, *Ser niño huacho... y Labradores Peones y Proletarios...*

Por su parte, Julio Pinto ha dado luces más amplias en cuanto a qué es *lo popular*, estableciendo como criterio principal, la disconformidad con el estado en el cual se desenvuelven estos sujetos <sup>16</sup>. De esta forma para el autor, *lo popular* no está determinado sólo por su experiencia laboral o la relación social en cuanto a identidad se refiere, sino que más bien está relacionado con la reacción o posición que toman los sujetos frente a este estado de disconformidad para cambiarlo, mantenerlo o hacerlo más tolerable <sup>17</sup>. Asimismo, este historiador establece que si bien *lo popular* no tiene necesariamente que ver con una situación de pobreza, sí está relacionado con el relativo acceso a la riqueza social, dinámica en la cual predomina la dominación por medio de ésta.

Sergio Grez <sup>18</sup> y María Angélica Illanes <sup>19</sup> se han referido también al elemento de heterogeneidad de *lo popular*. Por un lado Illanes, plantea que es un amplio mundo social, y Grez menciona el amplio campo que conlleva este concepto. Éste último autor hace referencia también a las fuerzas fragmentadoras y polarizadoras presentes en este conglomerado social, elemento que había sido establecido por Romero previamente. Dentro de las primeras, encontramos las experiencias personales o colectivas de pequeños grupos, mientras que las segundas son aquellas experiencias comunes a todos los elementos que constituyen *lo popular*. De esta forma, vivencias como la pobreza o subordinación son elementos que ayudarían a aglutinar las partes fragmentadas por su individualidad <sup>20</sup>.

Según Illanes, lo que mejor establece un patrón común para definir al amplio mundo social que constituye *lo popular*, son las experiencias unificadoras. Así, se refiere a la dialéctica conquista-resistencia en la cual están inmersos constantemente los sectores populares, siendo la subordinación un elemento trascendental que caracteriza el concepto en cuestión. Esta dialéctica, se expresaría en el fenómeno de “proletarización histórica” <sup>21</sup>. A su vez, Illanes reconoce que *lo popular* no es una entidad en sí, ni una condición determinada, sino que es parte de un sistema de relaciones dialécticas.

Grez por su parte también toma el elemento subordinación como una de las características de *lo popular*, pero a diferencia de Pinto que la generaliza ante la idea de subordinación a terceros, Grez sólo se refiere a ésta como de origen oligárquico o aristocrático. Esta subordinación, debe ser entendida para el marco temporal que trabaja el autor, 1810 a 1890, pero ¿es posible proyectar su concepto de “lo popular” en el tiempo? y habría que preguntarse también ¿es equivalente el concepto de “lo popular”

<sup>16</sup> Pinto, “Movimiento social popular...”.

<sup>17</sup> Pinto y Salazar, *op. cit.*, p. 8.

<sup>18</sup> Grez, “Escribir la historia...”, pp.24-28.

<sup>19</sup> Illanes, “En torno la noción...”y “Azote, Salario y Ley...”.

<sup>20</sup> Romero, “Los sectores populares urbanos...”, p.274.

<sup>21</sup> M<sup>a</sup> Angélica Illanes, “En torno a la noción...”, p. 97.

acuñado por el autor, tanto para el siglo XIX como para hoy?, ¿Cuáles son las diferencias y similitudes estructurales entre “lo popular” en el siglo XX y XXI, con “lo popular” en el XIX?

Por lo tanto, responder a la pregunta qué es *lo popular* con el fin de otorgar una definición general, utilitaria y proyectable en el tiempo, no es tarea fácil, ya que los difusos límites económicos, sociales, culturales y políticos, dados en alguna medida por la heterogeneidad de actores sociales, lo impiden. Sin embargo, podemos afirmar que varios autores han tratado de dilucidar desde una perspectiva teórica esta categoría, pero fallidamente han establecido sólo algunos de sus aspectos constitutivos y han entregado herramientas más bien metodológicas que facilitan la tarea para abordarlos.

Entre los elementos básicos planteados por los autores, podemos destacar la subordinación señalada por Illanes, Grez, Pinto y Salazar, y una restricción en cuanto al acceso a la riqueza propuesto por Pinto.

En el contexto de la discusión recién planteada, es posible apreciar la existencia de diversas posturas frente a cómo abordar el estudio de los sectores populares en Chile. Dentro de este marco encontramos un tema de gran relevancia para la realización de nuestras investigaciones, que se relaciona principalmente con las concepciones en torno a la construcción de proyecto de parte de los sectores populares. En tal sentido, han sido centrales en esta discusión y en función de nuestras investigaciones, los aportes realizados por los historiadores Gabriel Salazar y Sergio Grez, sin desconocer los matices de otros autores entre ambas posturas <sup>22</sup>.

Al respecto Gabriel Salazar, establece la necesidad de estudiar la constitución de proyecto popular desde la cotidianidad de los sujetos populares, de manera tal que bajo su concepción “no se hace técnicamente necesario desgarrar al pueblo, definiéndolo por facetas, dividiéndolo entre un hombre doméstico y otro político, entre uno consciente y otro inconsciente, entre un pueblo organizado y otro desorganizado, entre un proletariado industrial y una masa marginal” <sup>23</sup>.

Para Salazar, el accionar de los sujetos populares conforma de por sí, proyecto histórico, el cual posee horizontes transformadores de la realidad social. Es decir, los sujetos populares en su quehacer cotidiano, y por lo tanto en la conformación de una identidad común, consiguen de por sí diferenciarse con otros sectores y de este modo generar un proyecto histórico. Así, para este historiador, estas perspectivas no se articulan en relación con una manifiesta intención de los sujetos populares, y por lo tanto, el proyecto histórico popular, posee una continuidad que es posible apreciar en perspectiva histórica. Su desarrollo constante e invariable frente al contexto político, social, económico y cultural que lo rodea, responde a una lógica propia que emerge desde el bajo pueblo, que avanza y se construye sin la necesidad de relacionarse con los procesos que suceden *por arriba*, en la institucionalidad.

---

<sup>22</sup> Julio Pinto, Mario Garcés, Jorge Rojas H., Luis Alberto Romero, Angel Saldomando, Pedro Rosas, Pablo Artaza, Rodrigo Baño, Philip Oxhorn, entre otros, han profundizado el debate en torno al quehacer proyectual e identitario del mundo popular en una serie de publicaciones consultadas a través del conjunto de las investigaciones del seminario.

<sup>23</sup> Salazar, *Labradores, peones y proletarios...*, p. 18.

En consecuencia, para Salazar, la construcción de proyecto histórico de los sectores populares, se encuentra estrechamente ligada a las tendencias que estos sujetos han demostrado en perspectiva respecto de la permanente rebeldía y autonomía con la que se han desenvuelto. Según el autor, estas nociones devienen de los lazos identitarios y de sociabilidad que el bajo pueblo ha desarrollado. Como ejemplo de lo anterior en relación con el peonaje decimonónico Salazar plantea

**“¿Qué importa que los peones no hayan desarrollado un discurso político general, unificado y coherente? ¿Qué importa que no hayan formado una organización para fines electorales y parlamentarios? ¿Qué importa que no hayan puesto por escrito sus memorias, sus cabildeos marginales, sus desenfrenos regados de alcohol, camaradería y el sexo? Su historicidad estuvo siempre allí, a todo lo largo del siglo XIX, estorbando en todo el territorio, sin dejar dormir tranquilo a ningún oligarca demasiado millonario. La historicidad de los rotos fue, durante ese siglo, un ‘poder’ social y cultural agazapado, presto a saltar no sólo sobre los tesoros mercantiles sino también sobre la yugular de la Cultura y el Estado”<sup>24</sup>.**

Como es posible apreciar, en este autor la dimensión política queda relegada a un plano muy marginal, no siendo central en la constitución de proyecto popular.

En contraposición a la visión de Salazar, Sergio Grez –según se ha planteado anteriormente- postula que la construcción de proyecto por parte de los sectores populares, se establece por medio de una serie de factores que, sin negar la importancia de los lazos identitarios y de sociabilidad que se originan entre los sujetos populares, se configuran no sólo desde su quehacer inmediato o sus prácticas dispersas de insubordinación y rebeldía, sino que a partir también de la conformación reflexiva y expresa de proyectos de cambio social. De esta manera, este autor rescata la clave política en la formación de las identidades populares, lo que a su entender “no significa desdeñar otras dimensiones (como las estrictamente “sociales”) sino buscar los nexos entre la estructura y la cultura para tratar de comprender la naturaleza de los actores sociales en términos de procesos de larga duración de acumulación de experiencias y construcción de tradiciones<sup>25</sup>”.

En función de la temática central de esta discusión -la creación de un movimiento popular, proyectado o no políticamente, y el rol que juega la identidad en la forma de abordarlo historiográficamente- estableceremos a continuación a qué nos referiremos al utilizar los conceptos de identidad y enfoque proyectual político, con el fin de establecer las categorías que guiarán las siguientes investigaciones.

Los autores en los cuales nos hemos basado para definir utilitariamente estos conceptos, son Jorge Larraín y Gabriel Salazar y Sergio Grez, para las nociones de identidad y proyecto político respectivamente.

Diversos autores han abordado el tema de la *identidad* y han desarrollado una

<sup>24</sup> Gabriel Salazar, “Proyecto histórico social y discurso político nacional. Chile, Siglo XIX”, en Manuel Loyola y Sergio Grez op. cit., p. 160.

<sup>25</sup> Grez, “Escribir la Historia...”, p.26.

epistemología respecto de su proceso de construcción. Acorde a estos términos, uno de los teóricos más importantes es Jorge Larraín, quien en sus obras *Modernidad, razón e identidad en América Latina*<sup>26</sup> e *Identidad chilena*<sup>27</sup>, ha planteado que la identidad es una construcción social en la cual los sujetos se identifican y reconocen, por un lado en si mismos, denominado identidad individual, y por otro, como parte de un determinado conglomerado social, es lo que el autor designa con el nombre de identidad colectiva.

Independientemente del tipo de *identidad* al que se haga alusión, Larraín establece que este auto reconocimiento, está dado por dos elementos principalmente. Primero, el desarrollo de sucesos comunes, en los cuales los individuos se ven inmersos, y por ende se sienten parte de ello. En segundo lugar, y uno de los factores más relevantes, es la contraposición al “otro”, es decir la identificación individual y colectiva, que se hace en base a las diferencias que se poseen con respecto de lo que no le es propio y le es diferente, por ende, lo que pertenece a “otros”. Ambos tipos de identidades, no son excluyentes, y en este sentido, su complementación permite el reconocimiento del sujeto en lo colectivo.

Siguiendo la propuesta de este autor, implícitamente al hablar de identidad, se aparecen las ideas de permanencia, cohesión y reconocimiento, junto a las nociones de continuidad, unidad y autoconciencia. Sin embargo, Luis Alberto Romero puntualiza que al interior de ellas existen tendencias fragmentadoras, lo que permite que sus lindes sean cambiantes, pero con un núcleo duro<sup>28</sup>.

El “marco de sentido”<sup>29</sup> generado por la identidad, es en el fondo el reconocimiento de una determinada realidad social, espacial y temporal en la cual está inmerso el sujeto, siendo estos elementos, lo que según Cristina Llanquileo, le entrega al proceso de formación identitaria su dimensión histórica<sup>30</sup>. Por lo tanto entenderemos como identidad, la construcción en un determinado conglomerado social, que constituye un proceso complejo de relaciones entre las experiencias y la percepción que tienen de ellas -en cuanto a la forma cómo son recibidas y apreciadas- los miembros que componen un grupo social. En tal sentido, concebiremos por identidad a un proceso mediante el cual los sujetos se reconocen e identifican a si mismos como individuos y como grupo social.

Por su parte, entenderemos como proyección política al concepto que, socialmente, *congrega y propone* (o enfrenta, como señala Salazar<sup>31</sup>, en tanto existiría un proyecto

<sup>26</sup> Jorge Larraín, *Modernidad, razón, e identidad en América Latina*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1996.

<sup>27</sup> Jorge Larraín, *Identidad chilena*, LOM Ediciones, Santiago, 2001.

<sup>28</sup> L. Romero, “Los sectores populares urbanos...”, p.277.

<sup>29</sup> Julio Pinto, et al, “Patria y clase en los albores de la identidad pampina (1860-1980)” en *Historia*, Vol. 36, Pontificie Universidad Católica de Chile, Santiago, 2003, pp. 275-332, p. 279.

<sup>30</sup> Cristina Llanquileo, “La identidad cultural en los proceso de modernización: un análisis de los cambios de nombres se sujetos mapuche, 1970-1990”, en *Proposiciones*, N° 27, SUR editores, Santiago, 1996, p. 149.

<sup>31</sup> Salazar, *Labradores Peones y Proletarios...*, passim.

popular histórico que se manifiesta en la respuestas y propuestas políticas, económicas, sociales y culturales que ha dado el “bajo pueblo” en variadas coyunturas y procesos históricos) una forma determinada de desarrollo social o político. Dicha noción no conlleva en su evolución una correspondencia necesariamente lógica con la propuesta original (explícita o implícita) de dicha intención; tal proyecto contiene bases identitarias de las que puede nacer, retroalimentarse en el curso de acción o a la inversa, dar *origen* a una identidad determinada, que, en su desarrollo, se ancla en las dos dimensiones.

Lo central de un proyecto político es que define un marco de acción frente a problemas que involucren al factor de *autodeterminación* de un sujeto social. Si bien en el concepto de identidad un sujeto social o individual se reconoce a sí mismo en relación a un “otro” y se asume colectiva o particularmente, para proyectarse políticamente no basta con esta *auto-contemplación*, puesto que el sentido de proyectarse es obtener un espacio de *autonomía* y *autodeterminación*. Para ocupar un espacio de poder particular (en el ámbito requerido en su forma de proyección, sea social, política, cultural o incluso milenarista, conciente o no como dice Romero<sup>32</sup>, refiriéndose a los sujetos históricos y sus acciones, cruzadas por una diversidad de coordenadas que limitan la predicción histórica) y para autodeterminarse se debe manifestar con un *sentido*. En una definición más precisa, un proyecto político requiere de un sujeto social políticamente activo y organizado que muta y se replantea, con avances y retrocesos, sin etapas predefinidas como plantea Grez<sup>33</sup> y que además, para nuestro análisis, no está circunscrito estrictamente a categorías *nacionales* (entendiendo *nacional* como una esfera de las elites dominantes) del quehacer político, según la cual está desprovisto de ejes y sujetos particulares y, que a su vez, promueve una lógica subordinante y *ahistórica*, como las describe bajo el concepto de constelaciones “G” Gabriel Salazar, si no que también se circunscribe a los ámbitos de la autonomía popular subordinada y particular de un sujeto social determinado y las rupturas en las dinámicas históricas que manifiestan el rol político y social efectivo de los sujetos populares, o constelaciones “P”, en el término planteado por el mismo autor<sup>34</sup>.

En relación a los conceptos establecidos, y a la discusión precedente, el siguiente conjunto de trabajos busca desentrañar algunas esferas en las cuales tiene lugar el movimiento popular. Los enfoques de las cuatro investigaciones siguientes son diversos, sin embargo pueden ser agrupadas dentro de dos ejes en relación a la manera en que son abordados lo *identitario* y lo *proyectual político*. El primero, versa sobre la constitución de una identidad en sí, excluyendo la posibilidad de una proyección política. El segundo, se refiere a lo identitario con capacidad de generar un proyecto político y en algunos casos su relación con la identidad.

En la investigación “Soy campesino y soy cantor. La fiesta de la Cruz de mayo, un

<sup>32</sup> Romero, “Los sectores populares urbanos...”, pp. 270 y s.

<sup>33</sup> Grez, De La regeneración del pueblo..., p. 29.

<sup>34</sup> Gabriel Salazar, Violencia política popular en las “grandes Alamedas”. Santiago de Chile 1947-1987, Ediciones Sur, Santiago, 1990. p. 26.

espacio de sociabilidad y conformación de identidad campesina, Aculeo 1960-2005”, se estudiará el proceso de formación y preservación de la identidad campesina de los cantores a lo Divino de Aculeo, en base a una centenaria festividad religiosa rural -la fiesta de la Cruz de mayo. Asimismo se analizará la manera en que ésta ha mantenido en gran medida el autoreconocimiento de los cantores a lo divino como campesinos, incluso posteriormente al quiebre generado por la implementación del proyecto de Reforma Agraria y la emergencia del turismo en la zona. Situación que ha conllevado a la creciente disminución de las formas de vida tradicionales de la sociedad rural aculeguana.

En “La federación de estudiantes de Chile y su vinculación con el movimiento obrero. Chile 1918-1923.” Se estudiará el movimiento estudiantil, tomando como referente la Federación de Estudiantes de Chile (FECH), y sus vinculaciones con el movimiento obrero entre 1918 y 1924. En este trabajo se pretenden determinar el origen y la naturaleza de las relaciones entre ambos movimientos sociales, el papel que juegan en este proceso la radicalización y quiebres ideológicos, su grado injerencia en las políticas gubernamentales y la represión a la que fueron sometidos. Dentro de esta investigación son importantes los conceptos de identidad y de proyecto político, considerando que ambos movimientos poseen proyecto político, el que se genera a partir de un conglomerado, que se encontraría unido por su identificación con uno de los grupos.

Luego en “Procesos de politización popular en Santiago 1983-1989”, se analizarán las posibilidades de construcción de proyecto político popular en el periodo, a partir de las organizaciones políticas y sociales que lo elaboraron. Partiendo así de la base de que la organización popular, y particularmente la organización política, es capaz de insertarse en los procesos identitarios y generar perspectivas de acción común, que permiten perpetuar el desarrollo político popular mucho más allá del quehacer cotidiano de los sujetos.

El estudio de las redes políticas y sociales generadas al interior de los sectores populares durante los ochenta, busca ver como se desarrollan las relaciones entre la organización popular y los sujetos populares, entendiendo así, que la vinculación entre ambos permite la generación de una perspectiva de acción a largo plazo, perspectiva que se refleja en la generación de discurso político popular, expresión misma del carácter asumido por el proyecto popular entre 1983 y 1989 en Santiago.

Finalmente, en la investigación “Anarquismo en Santiago: 1990-2005”, se abordará la problemática del anarquismo en los tiempos actuales, intentando realizar una comparación entre las características que adoptaron los anarquistas de principios de siglo, con las que adoptan los anarquistas de la actualidad.

En consecuencia, esa investigación parte de la premisa de que la historia social tanto como aquélla que se dedica a los sectores populares, necesariamente debe estudiar e involucrarse en todos los ámbitos del quehacer cotidiano de los sujetos estudiados. En este sentido es que, a través de este estudio se ha trazado como objetivo transversal, dar cuenta de que la dimensión política e ideológica, tiene también -y debe tener- un lugar en el estudio de los sectores populares y en cualquier historia social que se precie de tal.

Es decir, el estudio del anarquismo de alguna manera, permite expresar que los sujetos populares no se mueven sólo por nociones identitarias ni de sociabilidad sino que



---

también, su acción puede entenderse como el resultado de procesos de conformación de convicciones profundas, relativas a la adscripción a cierta ideología<sup>35</sup>.

Por lo tanto, el estudio de los procesos de politización, nos permitirán ver como la constitución de proyecto popular, escapa del mero desarrollo cotidiano de los sujetos, y que, ya sea por medio de la consolidación de sus demandas particulares a nivel global o a través de la adscripción a determinada opción ideología, se plantean la integridad misma de un proyecto social, abandonando la concepción particularista de su desarrollo como sujetos.

Por lo tanto, la serie de investigaciones que se suceden a continuación -en el marco de la llamada historia social- buscan analizar diversas aristas de movimientos populares. En ellas, los enfoques son amplios y variados, donde las interpretaciones muestran que los sectores populares no se rigen sólo mediante las nociones de política, proyecto, sociabilidad o identidad, exclusivamente. Más bien estas ideas se conjugan y complementan en su actuar, dando como resultado el complejo tejido que constituye lo popular. Asimismo, en estas investigaciones, se plasman de alguna manera las dos posturas historiográficas que han abordado la denominada *historia de los sectores populares* -analizadas anteriormente-: con y sin la política incluida.

Sin embargo, estas visiones en el presente conjunto de estudios, no se articulan pragmática ni radicalmente, sino se inclinan a una u otra sin desmerecer las herramientas, metodología o epistemología, entregadas por ellas, ya que han sido utilizadas en las presentes investigaciones, tanto como modelo o como postura a enfrentar, enriqueciendo así, teóricamente las premisas de los siguientes trabajos.

---

<sup>35</sup> Esta proposición es una reacción a interpretaciones que han tendido a sobrevalorar elementos identitarios como posibles generadores de cambio social. Nos referimos particularmente a la propuesta historiográfica del historiador Gabriel Salazar.



# Introducción

La historia de Aculeo ha estado marcada por dos procesos históricos: primero el origen y mantención de una sociedad agrícola tradicional donde el inquilino ha sido su protagonista (1860-1968), y el segundo proceso, que podríamos llamar de descomposición (1968-2005). El punto de quiebre entre ambos procesos fue la implementación de la Reforma Agraria en la zona a partir de 1968.

En la centena previa a la instauración de esta política reformadora, la sociedad campesina aculeguana se constituyó al alero de la economía hacendal proveída por la familia Letelier. El inquilinaje que en su seno se desarrollaba, tenía características claras, espacios sociales comunes y tradiciones fuertemente arraigadas.

El sector primario de la economía rigió y marcó la pauta en este período. El trabajo del campo entre frutales, hortalizas, cereales y viñas, caracterizaron a esta sociedad. La vida transcurría en un constante contacto con la tierra, el tiempo estaba marcado por el ciclo natural de plantas y animales. Fiestas agrícolas y religiosas daban sentido al trabajo anual del campo. Entre estas, la fiesta de la Cruz de mayo, su larga data, su permanencia casi invariable y la devoción que convoca la sitúan en un lugar especial dentro del ciclo festivo religioso de Aculeo.

Sin embargo, este modo de vida fue roto drásticamente con la implementación de la Reforma Agraria en 1968. Si bien originalmente la intención de esta política era lograr un incremento de la productividad agrícola a nivel nacional, para alcanzar así un autoabastecimiento alimenticio, eliminando las trabas sociales y mala calidad de vida de los campesinos: "hubo incapacidad para crear formas alternativas de nuevas unidades

económicas que reemplazaran a los predios expropiados” y “al no contar con mecanismos de apoyo institucional en términos de capital y asistencia técnica, [los campesinos] comenzaron a vender sus parcelas, las que pasaron a engrosar las tierras empresariales”<sup>36</sup>.

Las parcelaciones asignadas a los ex inquilinos fueron compradas por empresas agroindustriales las cuales al no poseer población residente en su interior, modificaron los patrones de asentamiento de esta sociedad. Otro foco de venta de los sitios entregados por la Reforma a los campesinos, fueron las parcelaciones de agrado a raíz del emergente turismo que se perfilaba desde la década de 1950.

Con ello se produjo un cambio sustancial en la forma de vida de muchos campesinos aculeguanos. Por un lado pasaron a formar parte del asalariado rural mediante la actividad temporera, y por otro se incorporaron al sector terciario de la economía vinculado principalmente a la actividad turística.

La cotidianeidad de los habitantes de Aculeo cambió en gran medida luego de la Reforma Agraria, pero en un grupo particular de aculeguanos su identidad campesina casi no se vio trastocada. La participación activa de ellos -mediante el canto a lo Divino- en la fiesta de la Cruz de mayo, ayudó en gran medida a reafirmar su identificación como campesinos.

En este contexto, analizar el proceso de construcción identitaria de un grupo de campesinos del valle de Aculeo en la segunda mitad del siglo XX, permite vislumbrar algunas consecuencias sociales ocurridas en el mundo rural chileno a raíz de la Reforma Agraria. Es por ello que el eje de nuestra investigación es la identidad como recurso para comprender el cambio en el comportamiento social de los cantores a lo Divino de Aculeo.

Desde la disciplina histórica, el estudio de las identidades ha sido abordado para explicar comportamientos y actitudes de los sujetos respecto de fenómenos sociales más amplios en los cuales éstos se insertan, por ello, la mayoría de los textos, la estudian desde el ámbito colectivo. Así, abordar la identidad de un sujeto histórico implica distinguir primeramente al grupo, clase o colectivo al cual pertenece y desde donde éste se autoreconoce. En segundo lugar, se debe considerar al sujeto en su condición de actor social, esto debido a las relaciones y transformaciones generadas a lo largo de su vida que afectan su identidad y su autoreconocimiento.

El concepto “identidad” tiene relación con el reconocimiento e identificación que poseen los sujetos y que les permite desenvolverse en un determinado medio social. En tal sentido, los textos de Jorge Larraín entregan algunas luces, ya que si bien elabora una propuesta epistemológica para la formación de la identidad nacional y latinoamericana, plantea a su vez, recursos metodológicos para su abordamiento en términos generales. Así, en su obra, *Modernidad, razón e identidad en América Latina*, ha planteado el desarrollo de la identidad cultural latinoamericana en torno a sucesos comunes a todo el subcontinente. Para ello ha establecido, que este concepto, necesariamente se construye

---

<sup>36</sup> Gladys Armijo y Héctor Caviedes. Vicisitudes y cambios en el mundo rural chileno. La última modernización agraria ¿La gran solución de fin de siglo? En *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie, N° 5, Santiago, octubre de 1997, en <http://www.anales.uchile.cl/6s/n5/estudios1.html>

en función del “otro” en tanto “la definición del si mismo cultural siempre implica una distinción con los valores, características y modos de vida de otros”<sup>37</sup>. También, en base a esto el autor dice que cuando hablamos de identidad, normalmente van implícitas, ideas de permanencia, cohesión y reconocimiento por un lado, especialmente en las identidades colectivas; por otro, todas ellas tienen en común las nociones de continuidad, unidad y autoconciencia.

Un elemento que resalta Larraín, es que “al formar su identidad personal, la mayoría de los individuos comparte determinadas lealtades de grupo características –como la religión, sexo, clase, raza, sexualidad, nacionalidad – [que] contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad”<sup>38</sup>. Por ende, para el autor, la identidad se vincula tanto con la construcción del *si mismo*, como con la del *nosotros*, es decir esta puede ser personal como colectiva, aunque no de manera excluyente, sino como parte de un todo, la identificación propia como sujeto histórico.

Larraín en *Identidad chilena*, desarrolla aún más el proceso de construcción identitaria en función de la idea de “peculiaridad”, donde las particularidades nacionales son la base ejemplificadora de su explicación. El autor establece que la “identidad chilena” además de constituirse en función del otro, toma elementos culturales “comunes” inmersos en este proceso social. Primero, “los individuos se definen a si mismos, o se identifican con ciertas cualidades, en términos de ciertas categorías sociales compartidas. [...] que son culturalmente determinadas y contribuyen a especificar al sujeto y su sentido de identidad. En este sentido, puede afirmarse que la cultura es uno de los determinantes de la identidad personal”<sup>39</sup>. Segundo, lo material aparece como otro elemento vital de autoreconocimiento, ya que “al poseer, adquirir o modelar cosas materiales los seres humanos proyectan su si mismo, sus propias cualidades en ellas, se ven a si mismos en ellas y las ven de acuerdo a su propia imagen.”<sup>40</sup>. En consecuencia, el proceso de construcción de identidad, puede verse como un proceso social donde intervienen categorías grupales cohesionadoras y diferenciadoras, como una historia, una cultura y materialidad común a los sujetos.

El autor adscribe a la tendencia de concebir la identidad como un elemento de permanencia que implica necesariamente un proceso de largo alcance, en el cual se entretejen nuevos elementos; pero a pesar de ello, Larraín no hace referencia alguna a la existencia o no de momentos de quiebre o reafirmación de la misma.

En términos prácticos, Jorge Larraín en su *Identidad chilena*, establece cuáles han sido los parámetros de construcción de una identidad nacional<sup>41</sup>. En este texto, analiza

<sup>37</sup> Jorge Larraín, *Modernidad, razón, e identidad en América Latina*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1996, p. 91.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, p. 114.

<sup>39</sup> Jorge Larraín, *Identidad chilena*, LOM Ediciones, Santiago, 2001, p. 25 y siguientes.

<sup>40</sup> Larraín, *Identidad chilena*, p. 26.

<sup>41</sup> *Op. cit.*, *passim*.

variadas posturas respecto de la misma y hace una especie de balance en el cual se cita a los autores más significativos de cada una de las posturas. El autor sostiene que no es posible hablar de una identidad chilena, sino que hay muchas identidades chilenas, tanto en función de los acontecimientos nacionales como en relación al contexto latinoamericano y mundial. Para los fines de este trabajo, nos referiremos sólo al proceso de construcción de una identidad chilena centrada en lo popular, aunque cabe destacar que ésta no es la única vertiente analizada por el autor. Para ello, el autor cita a Gabriel Salazar y a Maximiliano Salinas como los autores más connotados que se han dedicado a comprender desde lo popular, la identidad nacional. Larraín le otorga cierta importancia a esta vertiente porque dice que ella “es la única que tiene características de imaginación creativa y de autonomía”<sup>42</sup>. Su afirmación se sustenta en la postura de Salazar, quien afirma que la élite carece de identidad propia ya que imita la cultura europea y norteamericana, mientras el “bajo pueblo” posee una cultura popular independiente y opuesta a la oligárquica, la cual proviene de la época colonial donde se desarrollan formas específicas de sociabilidad que se mantienen de alguna manera hasta hoy. Así:

***“los trabajos asociados a estas actividades [artesanía y ganadería de origen colonial] se convierten en eventos sociales públicos, sea en los rodeos, las ramadas o las fiestas religiosas. La versión popular de la identidad se concreta en este punto con el hispanismo como con la versión religiosa de la identidad nacional que le confieren a la fiesta y el desperdicio ritual un rol identitario central”***<sup>43</sup>.

Si bien no estamos del todo de acuerdo con la afirmación de Larraín, ya que creemos que el término “desperdicio ritual” no abarca el sentido de las festividades “populares”, el hecho que éstas constituyan una parte central de la conformación de su identidad, en tanto parte importante de su cultural, permite comprender el papel jugado por la fiesta de la Cruz de mayo entre el campesinado aculeguano.

Por su parte, el historiador argentino Luis Alberto Romero, matiza aún más el concepto, estableciendo que las identidades son la cristalización de un conjunto de procesos, tanto objetivos como subjetivos, pero que se constituyen en el marco de lo social y en relación con otras identidades las cuales, por sus dinámicas internas de tendencias fragmentadoras permiten que los límites de las identidades sean cambiantes, pero con un núcleo duro<sup>44</sup>. Existen así, tantas identidades colectivas como modos de vida hay.

En relación a la identidad de sectores rurales, Jorge Bravo, busca explicar la identidad local pueblerina en general basándose en la identidad fundada en el vínculo tierra-sujeto, cuyo origen remoto y el sentido de pertenencia a esta historia con una génesis lejana, explicaría en alguna medida el reconocimiento de los habitantes con su

<sup>42</sup> *Op. cit.*, p. 173.

<sup>43</sup> *Op. cit.*, p. 175.

<sup>44</sup> Luis Alberto Romero, “Los sectores populares urbanos como sujetos históricos”, en *Proposiciones* N° 19, Ediciones SUR, Santiago, 1990, pp. 278-268.

respectivo poblado <sup>45</sup>. Aunque la sociedad aculeguana no presenta un origen temporal demasiado lejano, la identidad de sus habitantes, y en especial los cantores a lo Divino, dice relación en gran medida a la zona en la cual se desenvuelven y realizan su canto.

Acercándonos a nuestra problemática, Alberto Parra, estudia los cambios que ha tenido la identidad campesina en la zona de Chada en base a la Reforma Agraria, y en cómo este proceso se ha visto trastocado con este fenómeno y la forma en que el vínculo del campesino con la tierra se ha visto inmersa en un proceso de desaparición. Dentro de su estudio el autor toma como elementos fundamentales para la creación y transformación de esta identidad las relaciones sociales y de poder dadas en el marco de las instituciones de hacienda e inquilinaje, pero cabría preguntarse ¿qué sucede con las actividades ligadas a ellas, como las fiestas campesinas? ¿ayudan a atenuar este proceso de descomposición de la identidad campesina en la zona de Chada? En este sentido, el estudio hace escasa referencia a actividades propiamente campesinas, centrándose en la forma en que las relaciones de poder presentes al interior de la sociedad de Chada constituyen identidad <sup>46</sup>.

Para poder comprender una identidad campesina, debemos intentar primeramente establecer a qué nos referiremos con el término “campesino”. Isabel Araya y Paula Mariangel, respecto de las teorizaciones clásicas realizadas a partir de la Antropología, establecen que:

***“han intentado definir al campesinado desde diversas posiciones que enfatizan tanto aspectos económicos como culturales. Los campesinos eran caracterizados de acuerdo a un modo de producción particular, un estilo de organización social, o un sistema cultural específico, subrayando en cada caso elementos vinculados a un tipo de economía agropecuaria, articulada o no con el sistema capitalista; una forma genérica de organización y relaciones sociales; o un estilo de vida dedicado a la conservación de valores tradicionales”*** <sup>47</sup>

En base a ello, plantean que estos enfoques han sido sobrepasados por la incorporación del “tiempo” y “espacio” como variables en la comprensión de los fenómenos sociales y culturales a estudiar, en función de que la cultura, sociedad o economía campesina “no pueden ser comprendidas como conceptos abstractos, sin antes ser considerados como un producto histórico concreto” <sup>48</sup>.

José Luis Calva, al hacer un análisis crítico de las definiciones de campesino <sup>49</sup> planteadas por autores connotados –como Stavenhagen, Shanin, Warman, Chayanov o

<sup>45</sup> Jorge Andrés Bravo, “Identidad Local: el fenómeno de los historiadores autodidactas” en *La invención de la memoria*, Pehuén, Santiago, 1988, pp. 145-151, p. 146 y siguiente.

<sup>46</sup> Alberto Parra, “Tradición y cambio en la identidad campesina, Chada, 1900-1995” en *Proposiciones* n° 27, Ediciones SUR, Santiago, 1996, pp. 160-173.

<sup>47</sup> ***Isabel Araya y Paula Mariangel, La guitarra y el canto: aproximaciones a un oficio tradicional campesino desde la perspectiva de género. Estudio de casos en la comuna de Pelluhue. Provincia de Cauquenes. VII Región. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología, Universidad Austral de Chile, Temuco, 1998, p. 13.***

<sup>48</sup> *Ibid.*

Engels- muestra el principio económico que las rige en términos generales. Las condiciones de agricultor para la subsistencia, cuyo producto puede o no estar también orientado al mercado, la pertenencia a una comunidad agraria y/o la idea de trabajador del campo, es decir su situación de ruralidad, son condiciones básicas que en su totalidad o parcialmente, los teóricos revisados por el autor ha incluido para establecer las diferentes definiciones de campesinado<sup>50</sup>.

A pesar de los variados parámetros para definir campesino, la definición más aceptada para establecer quines son estos sujetos históricos, dice relación con el ámbito económico, definiéndolo así como “productor directo de la tierra, que la posee en propiedad, arriendo o mediería, utilizando mano de obra familiar no asalariada (aunque a veces compra o vende mano de obra asalariada temporal), y los productos que realiza con su trabajo sobre la tierra son mercancías que en parte dedica para su autoconsumo, y en parte vende en el mercado”<sup>51</sup>, según Latorre, su constitución como sujeto social está íntimamente ligada al proceso histórico específico en el cual se inserte, expresándose en el caso chileno, en las cesiones de tierra realizadas por los grandes hacendados o por la implementación de la Reforma Agraria<sup>52</sup>. Sin embargo, creemos que esta definición económica es un tanto estrecha, ya que se centra en aspectos técnicos y de mercado, marginando otras esferas.

Para los fines propuestos, creemos que una definición más concreta de lo “campesino”, es la que entregan los mismos sujetos, quienes a su vez desde otra perspectiva económica, establecen que un campesino es aquel trabajador del campo -entendido éste como una propiedad agrícola no industrializada-, el cual realiza labores propias de la producción agrícola mediante una infraestructura tradicional. Así, según los cantores, arar con caballos, limpiar acequias, la siembra, entre otras, son las actividades propias de un campesino, “un agricultor, un campesino agricultor, que se dedicaba a la agricultura más que nada, a la siembra”<sup>53</sup> y todo lo que ello implica.

En este sentido, algunas caracterizaciones de lo “campesino” son entregadas por Lorena Loyola<sup>54</sup>, quien plantea que “la homogeneidad de clase, el sentido de solidaridad de grupo, las relaciones determinadas según categorías de status personal y

---

<sup>49</sup> José Luis Calva, “Revista crítica de las definiciones de campesino” en José Luis Calva, *Los Campesinos y su devenir en la economía de mercado*, Siglo XXI, México, 1988.

<sup>50</sup> Op. cit., passim.

<sup>51</sup> Ignacio Latorre, ¿El fin de la economía campesina? el proceso de modernización agroindustrial y sus efectos sobre el campesinado en Chile. Un estudio de caso: la comuna de Paine, 1974-1990, Tesis para optar al grado de Licenciado en Humanidades con mención en Historia, Universidad de Chile, Santiago, 1998, p. 37.

<sup>52</sup> Ibíd.

<sup>53</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, Santiago, agosto de 1995.

<sup>54</sup> Lorena Loyola, “Las sociedades campesinas. Un retrato de cambios y partencias a través de la literatura criollista chilena, 1920-1950” en *Cuadernos de Historia* n° 11, Universidad de Chile, Santiago, 1991, pp. 127-148.



---

esencialmente familiares, el sentimiento de parentesco como factor de cohesión, la economía basada en la complementariedad y el esfuerzo solidario y recíprocaro y la comprensión de una moral compartida”<sup>55</sup>, son algunas de las características de la vida social de este segmento de la sociedad. Asimismo, la autora establece que el vínculo con la naturaleza, y en especial con la tierra, son el “fundamento central que separa a la civilización urbana de la estructura rural”<sup>56</sup>. Por lo tanto, el lazo con la tierra, las formas de producción, actividades económicas y vida social y material son los elementos que nos permiten definir a este sector de la sociedad.

En consecuencia, para los términos de la siguiente investigación, entenderemos por identidad campesina, al autoreconocimiento e identificación de los sujetos con ciertas actividades económicas, modos de producción, vida social y material, ligados al campo y fácilmente reconocibles en él.

En Aculeo, luego de la implementación de la Reforma Agraria, es posible percibir una “identidad campesina aculeguana”, y otra “identidad campesina” propiamente tal. La evolución de la primera, responde a elementos como la identificación con el lugar y su historia particular, mientras en la segunda se liga al desarrollo de componentes y parámetros más amplios y generales como el trabajo del campo o la participación en determinados espacios de sociabilidad. A esta última será donde estará avocada nuestra investigación, aunque no excluyendo la variante aculeguana para explicar el ser campesino de los cantores, ya que ambas confluyen en los mismos sujetos y por tanto están constantemente entremezclándose.

Para descubrir el proceso de construcción de la identidad campesina de los cantores a lo Divino de Aculeo, nos centraremos en el espacio extraordinario que conforma la fiesta de la Cruz de mayo, ya que en ella se muestran claramente elementos del mundo campesino que ha permitido, la preservación de una identidad particular entre los cantores aculeguanos. En este sentido, la cotidianeidad de estos sujetos, se hace claramente palpable en los espacios de sociabilidad creados, pues se conciben como espacios en los cuales los sujetos se desenvuelven libremente como actores sociales, poniendo en marcha todos los elementos propios de su cultura, vida e historia. Fuera de ellos se ven disminuidos e incluso transgredidos y modificados como actores. Estas esferas se articulan casi como círculos cerrados en términos culturales, donde la cotidianeidad, tradiciones, vida material y social de los sujetos prima ante sí mismos y las de otros eventualmente presentes en ella. En el fondo son lugares comunes que surgen como necesidades sociales de un determinado grupo, tal como lo ha señalado Gabriel Salazar<sup>57</sup>, y que permiten el desenvolvimiento libre, sin presiones, ni moldes foráneos que determinen su comportamiento.

En Aculeo, un espacio de sociabilidad campesina hoy en día es la fiesta de la Cruz de mayo, la cual se inserta en una realidad agrícola, una situación económica, social y

<sup>55</sup> *Op. cit.*, p. 129.

<sup>56</sup> *Op. cit.*, p. 134.

<sup>57</sup> Gabriel Salazar, *La Sociedad civil popular del poniente y sur de Rancagua*, SUR Ediciones, Santiago, 2000, p. 153.

material, muy diferente a la del siglo XIX y primera mitad del siglo XX. En este sentido, nuestra pregunta inicial conduce a averiguar si ¿constituye la fiesta de la Cruz de mayo en la laguna de Aculeo un elemento preservador de identidad campesina entre 1960 y el 2005? Como hipótesis tentativa postulamos que luego de la implementación de la política de Reforma Agraria en la zona central, el quehacer cotidiano campesino se vio quebrantado, mermando con ello cuantitativamente el trabajo de campo asegurado por el patrón. Sin embargo, en los alrededores de la laguna de Aculeo, producto de la celebración constante de las fiestas religiosas tradicionales con canto a lo Divino, la identidad de los ex inquilinos –participantes de las fiestas religiosas–, no fue completamente trastocada por la desarticulación de la sociedad campesina aculeguana, sino que el proceso de construcción de identidad tuvo un importante impulso, reafirmando en ello, su “ser” campesino.

En este sentido nos proponemos como objetivo general, el determinar si la fiesta de la Cruz de mayo en Aculeo preserva la identidad campesina en dicha comunidad de cantores entre 1960 y 2005. Para ello se analizará el proceso de construcción de identidad en la comunidad de cantores a lo Divino, considerando las dinámicas internas que generan identidad y aquellos factores externos que de alguna manera la transgreden.

Las fuentes utilizadas para este trabajo son principalmente entrevistas hechas a los participantes de la fiesta, censos, fotografías, versos a lo Divino y periódicos. Junto a ellas un trabajo de campo realizado permitió palpar más cercanamente la fiesta de la Cruz de mayo y la identidad campesina. Asimismo fuentes secundarias como libros testimoniales han sido ampliamente utilizados para cubrir los vacíos que han dejado las fuentes primarias.

Las herramientas metodológicas que se han utilizado en la presente investigación son las entregadas por la microhistoria por un lado, y por la historia oral por otro. Los procedimientos concretos y detallados que nos brinda la microhistoria, permite reducir la escala de observación, elaborar un análisis microscópico y un estudio intensivo del material documental y así no “perder de vista la escala del espacio social de cada individuo y, por tanto, de las personas y su situación”<sup>58</sup>. Ello permite, revelar, desde otra perspectiva, fenómenos más generales<sup>59</sup>.

Por su parte, la historia oral, para los fines de esta investigación, nos entrega valiosísimos métodos para obtener y analizar las fuentes orales. Las críticas a esta forma de hacer historia son muchas, entre ellas podemos destacar, que “la información oral no puede explicar el cambio, y el cambio es el objetivo principal de los historiadores”<sup>60</sup>, pero para los objetivos propuestos, es justamente mediante las entrevistas que vislumbraremos cambios y permanencias en la cotidianeidad e identidad campesina aculeguana.

Otras de los cuestionamientos a esta rama de la historiografía, es que con el sólo

---

<sup>58</sup> Giovanni Levi, “Sobre microhistoria”, en Peter Burke, *Formas de hacer historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1994, p. 122.

<sup>59</sup> *Op. cit.*, p. 140.

<sup>60</sup> Gwyn Prins, “Historia oral”, en Peter Burke, *op. cit.*, p. 152.

---

testimonio de los sujetos y el empleo de su metodología, se llegue a la “verdadera historia”, porque la memoria actúa como mecanismo de registro selectivo que cambian constantemente<sup>61</sup>. Sin embargo, según complementa Sergio Grez:

**“si bien no es posible una reconstrucción muy minuciosa y precisa y, en sustancia, verdadera, de la historia basada únicamente en la memoria de los sujetos, no es menos cierto que la memoria constituye una cantera valiosísima de donde podemos extraer material para el trabajo historiográfico, sobre todo, para aproximarnos a las percepciones que tienen las personas y grupos sobre ciertos hechos y el significado que ellos mismos les atribuyen”<sup>62</sup>.**

En este sentido, el marco temporal del estudio contemporáneo, permite mediante el recuerdo y opiniones, rescatar la subjetividad en la cual subyace la identidad de los sujetos. Y la precaución con la cual se han empleados las fuentes orales, constan del mismo rigor con que se han trabajado las documentales.

Agradezco a mi familia, quienes a pesar de todas las dudas surgidas en este proceso, me apoyaron y levantaron las veces que parecía caer. Gracias también a Denis, por las conversaciones, críticas y correcciones que tanto me sirvieron para definir, ordenar y construir este trabajo. También a la Fran, con quien compartimos los primeros momentos de esta investigación, en los viajes a Aculeo para la realización de las entrevistas, asistencia a las fiestas, discusiones teóricas e incipientes interpretaciones. Asimismo agradezco a mi profesor guía –Sergio Grez- quien tras largas conversaciones aceptó finalmente guiar este trabajo y a mis compañeros de seminario con quienes discutimos, criticamos y aconsejamos. Por último quiero agradecer desde lo más profundo a los cantores a lo Divino de Aculeo, quienes nos recibieron en sus casa y en su fiesta tan amablemente, nos abrieron su corazón, nos ayudaron y nos contaron sus experiencias y esperanzas respecto de lo único que siempre ha sido y será suyo: el *canto a lo Divino*. Por eso no puedo dejar de nombrar las maravillosas conversaciones –cotidianas y en entrevistas- con Pablo Cerda, la Tita (M<sup>a</sup> Elena Quintanilla), Don Alfredo Gárate, don Ricardo Gárate, Daisy Mardones, don Manuel Gallardo, Doña Raquel, Cristian Mardones, Samuel Cornejo y Ricardo Mori.

---

<sup>61</sup> Sergio Grez, “Historiografía, memoria y política. Observaciones para un debate” en *Cuadernos de Historia* n° 24, Universidad de Chile, Santiago, 2005, p. 113 y siguiente.

<sup>62</sup> *Op. cit.*, p. 115.



# I. Contextualización geográfica, histórica y social.

## 1.1.- Caracterización geográfica y conformación histórica de Aculeo

El valle de Aculeo, actualmente perteneciente a la comuna de Paine en la región Metropolitana, ha sido por más de cien años, el seno en el cual se ha cultivado con fuerza una de las tantas expresiones de religiosidad tradicional campesina de la zona central: la fiesta de la Cruz de mayo con canto a lo Divino.

La laguna que nombra el territorio, es parte del valle de aproximadamente de unos 75 kilómetros cuadrados, con una disposición oeste-este, “el cual está ocupado en un cuarto de su superficie por un lago de proporciones y orientación muy similares”<sup>63</sup>. Ésta fue descrita ya en 1822 por María Graham, como “[...] de forma irregular y sinuosa, y en él se aparecen asoleadas islas. Domínalo escarpados cerros, pero sus márgenes tiene por lo general un suave declive y paca en ellas el ganado; un pequeño valle se abre hacia

---

<sup>63</sup> Irene Boisier, *La laguna de Aculeo como satélite balneario*, Seminario de Grado para optar al Grado de Licenciada en Arquitectura, .Universidad de Chile, Santiago, 1965, capítulo III, p. 3.

el este, en cuya direcciones sale uno de sus brazos a unirse con el río de la Angostura”<sup>64</sup>. La toponimia local denominó al la zona *Aculeufu*, que significa, lugar donde llegan los esteros, ya que en la laguna confluyen los esteros Pintué, Las Cabras y Aculeo, todos afluentes del río Maipo (ver aerofotografía 1).

En el momento en que la visitante inglesa llegó a la zona, los propietarios de la hacienda Aculeo, eran la familia Larraín, quienes, al parecer poco aprovechaban los fértiles, pero escasos terrenos cercanos a la laguna, así, la misma dice “[...] estos parajes son enteramente solitarios, solo una pequeña choza de pescadores, en una de las islas, atestigua la presencia del hombre”<sup>65</sup>. Según se desprende de su relato, el valle de Aculeo, y en especial los terrenos aledaños a la laguna, son de una gran belleza que ha sido utilizada también como motivo pictórico de destacados grabadores y pintores. La hermosura del lugar fue atestiguada también en descripciones coloniales como la de Carvalho Goyeneche, quien afirma, es “célebre por su belleza”<sup>66</sup>.



*Pintura: Onofre Jarpa, Laguna de Aculeo, 1878*

Fuente: [www.memoriachilena.cl](http://www.memoriachilena.cl)

---

<sup>64</sup> María Graham, *Diario de mi residencia en Chile en 1822*, Editorial del Pacífico, Santiago, 1965, p. 148

<sup>65</sup> *Op. cit.*, p. 149.

<sup>66</sup> Vicente Carvalho Goyeneche, CHCH, Tomo XI, *El Mercurio*, Santiago, 1876, p. 85.



*Lámina: María Graham, Laguna de Aculeo, 1822*

Fuente: [www.memoriachilena.cl](http://www.memoriachilena.cl)



*Aerofotografía 1 Cursos de agua de la zona de Aculeo*

Fuente: [www.sinia.cl](http://www.sinia.cl)

En este sentido, podemos establecer que hasta la primera mitad del siglo XIX –momento en que la hacienda es vendida a la familia Letelier- económicamente el valle no tiene explotaciones importantes que permitan establecer la existencia en la zona de un sistema productivo hacendal, pero si es recurrentemente visitada como un sitio de descanso de la familia latifundista.

La existencia de pocos terrenos llanos circundantes a la laguna, es un factor importante para comprender su posterior constitución poblacional, organización social y espacios de sociabilidad surgidos. Esta escasez de llanuras está ligada a la preeminencia de cerros en los alrededores de la laguna, factor que junto al aislamiento de la zona, creemos dificultó el asentamiento de una gran población agrícola o ganadera, por lo menos hasta la creación de caminos que la conectaron con la cuenca de Santiago. El difícil acceso al valle, está determinado por los cordones montañosos y la abundancia de cursos de agua en la zona.

Estos parajes solitarios a los que hace referencia María Graham durante la primera mitad del siglo XIX, poseían una densidad poblacional baja, la cual se concentraba en las riveras de la laguna, en terrenos planos ubicados en su parte oriental.

Esta situación se revierte a mediados del siglo XIX, y específicamente a comienzos de la década de 1860, cuando la zona es adquirida por la familia Letelier, quienes traen



población desde otras latitudes con el fin de hacer productiva la hacienda, acarreado con ello, un aumento demográfico importante.

Estas personas se instalaron en la costa sur, específicamente en las zonas denominadas Rangué, Pintué y Los Hornos (ver mapa 1), comenzando así con la producción económica agrícola y ligada a la institución del inquilinaje<sup>67</sup>. Gabriel Salazar señala, que tiene su origen en “la coyuntura cerealera” que “estimuló lo suficiente a los labradores desposeídos, después de 1700, como para inducirlos a arrendar retazos de tierra dentro y fuera de las grandes propiedades”<sup>68</sup>. El autor precisa que estas tenencias en manos de labradores, no eran entregadas “por caridad”, sino mediante un “contrato mas o menos formal (es decir, comercial) de arrendamiento, puesto que, para producir trigo, se requería de un retazo de una determinada magnitud y características”<sup>69</sup>.

Producto de ello las obligaciones que ligaban al inquilino con el hacendado, habían sido configuradas desde un comienzo, y perduraron en general en Chile, hasta principios de la década de 1970 con la implementación de la Reforma Agraria, y el consecuente quiebre de la institución.

En 1899 crece la propiedad por la compra de la sección oriental del valle, *Aculeo Afuera* o el Vínculo (ver mapa 1). Con ello aumentó la población estable –inquilina– debido a la mayor cantidad de terrenos planos disponibles, fértiles y agrícolamente utilizables, ya que hacía ya mucho tiempo eran explotados.

Con los años venideros, la población aculeguana estable siguió aumentando hasta el doble aproximadamente en cien años (ver cuadro I), a pesar de ello, la población continuó concentrándose en los planos adyacentes a la laguna, dando origen a aglomeraciones demográficas que pronto constituirían poblados, destacando Rangué y Pintué<sup>70</sup>.

Así, el surgimiento de conglomerados habitacionales permitieron en alguna medida la creación y perpetuación de espacios de sociabilidad campesina, tanto de carácter religioso como social. La relativa cercanía habitacional generada por la formación de pequeños poblados rurales, facilita instantes de reunión, ya que las distancias entre los habitantes ahora no son tan grandes. Se erigen espacios regulares de encuentro y distensión luego de las faenas, como también se facilita la organización de fiestas religiosas y agrícolas.

---

<sup>67</sup> El primer estudio –y sin duda el más importante– que analiza la conformación del inquilinaje en Chile central, es el libro de Mario Góngora, *El origen de los “inquilinos” de Chile central*, Editorial Universitaria, Santiago, 1960.

<sup>68</sup> Gabriel Salazar, *Labradores, peones y proletarios. Formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, Ediciones LOM, Santiago, 2000, p. 41.

<sup>69</sup> *Ibíd.*

<sup>70</sup> Andrea Gárate, *Análisis comparativo de los años 1994 y 2004 del uso del suelo en la localidad de Aculeo, comuna de Paine: ¿de un uso agrícola a uno de élite?*, Seminario de Grado para optar al grado de Licenciada en Geografía, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 2005, p. 42.

Entre las primeras han sido característicos e importantes para la sociedad campesina aculeguana, las novenas familiares –de las cuales la Cruz de mayo forma parte- y las misiones. En ellas, el catolicismo en su vertiente oficial, marginal o popular, según la han denominado algunos teóricos <sup>71</sup>, es un rasgo clave que permite identificar este tipo de celebraciones. Dentro de los espacios de sociabilidad campesinos no religiosos, encontramos ciertas festividades vinculadas al ciclo agrícola, tales como la trilla, rodeos o la vendimia, las ramadas constituyen también una parte importante de estos espacios.

La población en la zona de Aculeo se ha concentrado desde el siglo XIX en torno a la laguna que nombra el valle, conformándose así, en una región con algunos centros poblados de origen rural y con una economía hacendal consolidada. Los espacios de sociabilidad surgidos están vinculados históricamente a las transformaciones que establecieron un sistema hacendal, el cual incrementó –gracias a la inversión de los Letelier- la productividad, la propiedad y población. El alto número de inquilinos y el surgimiento de poblados rurales, permitió generar y construir lugares de encuentro, reuniones y fiestas, en fin, instancias de sociabilidad que poco a poco se consolidaron como espacios de sociabilidad propios de la zona.

**Cuadro I: Habitantes estables de Aculeo según censos.**

Distrito	1895	1907	1952	1992
Aculeo	2283	2404	3321	4670

Fuente: Censos levantados por la Oficina central de Estadísticas, 1902, 1907, Dirección de Estadísticas y Censos, 1952 y el Instituto Nacional de Estadísticas (INE), 1992.

## 1.2.- La hacienda Aculeo y la fiesta de Cruz de mayo

La fiesta de la Cruz de mayo en Aculeo, entendida como un espacio de sociabilidad campesina, tiene su desarrollo en el marco de la evolución territorial de la propiedad en manos de la familia Letelier. Es en este lugar donde se ha llevado a cabo a lo largo de sus 145 años. Su constitución como propiedad hacendal tiene como consecuencia el surgimiento del inquilinaje, institución concatenada con un modo de vida y “sentir”

<sup>71</sup> Algunos estudiosos que han discutido sobre este tema son: Marcelo Arnold, Serie: estudios sobre religiosidad popular, N° 1. Expresiones comunitarias de la religiosidad popular en Chile: sugerencias metodológicas e interpretativas, Departamento de Antropología de la Universidad de Chile, Santiago, 1984; Claudio Mercado, y Marcelo Arnold, Serie: estudios sobre religiosidad popular, N° 2. Festividades religiosas en Chile en los últimos treinta años, según fuentes documentales, Departamento de Antropología de la Universidad de Chile, Santiago, 1984; Fernando Aliaga Rojas, Religiosidad Popular chilena, Ediciones Paulina, Santiago, 1992; Pedro Morandé, Ritual y Palabra, Centro de Estudios de Historia, Lima, 1980, Juan Estrada, La transformación de la religiosidad popular, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1986; Miguel Jordá, La Biblia del pueblo, Editorial Salesiana, 1978, Versos a lo Divino y a lo Humano, Ediciones Mundo, Santiago, 1973, Maximiliano Salinas, Canto a lo divino y religión del oprimido Chile, Rehue, Santiago, 1991.

campesino prolongado hasta nuestros días. Según afirma Alberto Parra: “el fundo fue un espacio cerrado de sociabilidad, donde la dinámica de construcción de identidades pasó por la dependencia respecto del patrón”<sup>72</sup>, incluso, según señala Arnold Bauer, muchos inquilinos llegaron a identificarse con la hacienda misma. Es así como éstos llegan a “transformarse en los más conservadores habitantes del campo”.<sup>73</sup> El vínculo con la tierra y la relación con la naturaleza, en tanto ente proveedor ha sido un rasgo importante para comprender la identidad campesina de los habitantes permanentes de una zona rural<sup>74</sup>.

En 1861 los Letelier compraron a los Larraín la zona de *Aculeo Adentro*. Esta transacción fue hecha por la escasa rentabilidad obtenida por la familia Larraín de estos terrenos. Así afirma Pamela Osorio: “se consideró que los valles y tierras alrededor de la laguna de Aculeo y los terrenos circundantes tenían escasa rentabilidad”, junto a “su lejanía de centros poblados, estaban sólo habitadas por algunos cuidadores de ganado y leñadores que vivían en completa soledad”<sup>75</sup>.

*Aculeo Adentro*, bordea la laguna y abarca las zonas de Peralillo, Pintué, Los Hornos y Rangue. Posteriormente en 1899, la compra de *Aculeo Afuera* o Vínculo, amplía los territorios hacendales a las zonas denominadas Abrantes, Santa Marta, Huiticalán y La Huachera, alcanzando una superficie de 34.000 hectáreas<sup>76</sup>.

La hacienda de los Letelier se mantuvo indivisa hasta que más tarde la propiedad fue repartida entre los hermanos José y Miguel Letelier, quedando así sentadas las bases para los diferentes rumbos en su desarrollo histórico. *Aculeo Adentro*, en manos de Miguel Letelier, se mantuvo unida por más de veinte años, mientras *Aculeo Afuera*, propiedad de José Letelier fue vendida a su muerte en 1932. Sin embargo, la venta de esta región no fue total, la familia terrateniente mantuvo el fundo La Huachera de *Aculeo Afuera*.

La importancia de esto último radica en que la propiedad de Miguel Letelier, es el seno en el cual se desarrolla la fiesta de la Cruz de mayo, todo esto en el marco de una sociedad campesina eminentemente inquilina, que con la puesta en marcha de la Reforma Agraria en 1968, sufre una reestructuración de la propiedad y de su sistema de relaciones sociales.

La primera partición de Aculeo entre los dos hermanos Letelier no afectó mayormente a la producción agrícola, ni a la situación social de los campesinos que ahí trabajaban. Si bien existía un dueño diferente en cada uno de los fundos, el patrón seguía

---

<sup>72</sup> Parra, *op. cit.*, p. 163.

<sup>73</sup> Arnold Bauer, *La sociedad rural chilena, desde la conquista española hasta nuestros días*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1994, p. 191 y 163.

<sup>74</sup> Loyola, *op. cit.*, p. 132.

<sup>75</sup> Pamela Castro Osorio, *Antecedentes Básicos para el estudio de las economías campesinas de la Laguna de Aculeo*, Informe de práctica profesional para optar al grado de licenciado en Geografía, Universidad de Chile, Santiago, 1997, p. 24.

<sup>76</sup> Marta Letelier Llona, *Aculeo: Tierra de Recuerdos*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1991, pp. 11, 12, 14, 23.

siendo Miguel Letelier para ambos territorios. Era él quien administraba, supervisaba, trabajaba y exigía los derechos que tenía con los inquilinos. El sistema de inquilinaje vivido desde la adquisición de la hacienda en el siglo XIX se mantuvo, y los campesinos mantenían sus derechos y deberes con el “patrón”.

La forma en que afecta la Reforma Agraria a *Aculeo Adentro* tiene relación con la segunda división ocurrida en 1953, cuando el hacendado decide repartir el predio entre sus cinco hijos. En dirección este-oeste, los nuevos fundos fueron: Peralillo, La Huachera, Pintué, Los Hornos y Rangue (ver mapa 1). Sin embargo esta disección territorial no afectó mayormente a la forma de vida campesina de aquel momento en Aculeo. El inquilinaje se mantuvo vigente hasta la década de 1960, cuando los propietarios de las administraciones comienzan a enfrentar, cada uno según sus intereses, el proyecto de Reforma Agraria avecindo<sup>77</sup>.

En Aculeo la puesta en marcha de la Reforma Agraria durante la segunda mitad del siglo XX, tuvo un desenlace distinto en cada una de las propiedades. En Pintué, en los albores de la promulgación de la ley, se creó una cooperativa campesina bajo el alero del patrón, mientras en Peralillo, en 1968 los territorios fueron entregados a la Corporación de Reforma Agraria (CORA). En Los Hornos, La Huachera y Rangue, tras diversas disputas políticas entre los mismos inquilinos por un lado y con los patrones por otro, se desgastaron profundamente las relaciones que hasta ese momento se habían desarrollado en calma, se procedió a solicitar la expropiación de los terrenos, quedando éstas consolidadas entre 1970 y 1975<sup>78</sup>.

En consecuencia, el curso seguido por la propiedad territorial de los Letelier, albergó –en tanto hacienda y posteriormente fundos- una de las instituciones tradicionales en el mundo rural chileno: el inquilinaje. Este fue el marco en el cual se llevaron a cabo relaciones sociales y manifestaciones campesinas en Aculeo. Especial énfasis tiene la fiesta de la Cruz de Mayo, la cual a pesar del quiebre producido por la Reforma Agraria, se ha mantenido vigente, estable y periódica dentro del ciclo festivo religioso aculeguano constituido por la fiesta de la Cruz de mayo, celebrada el último sábado del mes de mayo, la Virgen del Carmen, el 16 de julio y la fiesta de la Asunción de la Virgen el 15 de agosto.

### 1.3.- De lo Agrícola a lo turístico: contextualización económica de Aculeo.

Durante la mayor parte del siglo XX Aculeo ha sido conocida por su producción agrícola –frutícola, vitivinícola y cerealera-, sin embargo, en tiempos pretéritos no fue así. En la época colonial, según lo establece el cronista Carvallo y Goyeneche, la fama de la zona se debía a la calidad de los peces obtenidos. Su testimonio es claro, la laguna fue

<sup>77</sup> Letelier, *op. cit.*, p. 91.

<sup>78</sup> *Op. cit.*, p. 75-105.

reconocida “por lo delicado de los pescados que contiene”, ya que de allí “se llevan a la ciudad de Santiago excelentes pejerreyes de a dos palmos de largo”<sup>79</sup>. La producción agrícola hasta la década de 1860 fue casi inexistente, y como hemos visto, la densidad poblacional y el aparente desinterés de la familia Larraín por hacer de la hacienda un territorio económicamente productivo, no permitía una explotación agrícola en gran escala.

En la primera mitad del siglo XIX, según los testimonios de María Graham, la pesca constituía una actividad económica importante, así también, en las laderas de los cerros y planicies lacustres, una incipiente ganadería se trataba de instalar<sup>80</sup>. Sin embargo, estas pequeñas actividades económicas, no significaron una producción importante para la hacienda, y por tanto en este periodo no podemos hablar de una economía hacendal.

Con la adquisición de la hacienda en 1861, comenzó la tarea de hacer productivo los terrenos, y por ello, una de las primeras actividades económicas desarrolladas en Aculeo, fue la crianza de caballos con un criadero fundado en 1862. También se instaló una fundición de cobre en la localidad entonces denominada Los Hornos. Para ello fue necesario el traslado desde Vichiculén –en las cercanías de Llay Llay- de mineros que trabajaran en la fundición.

Junto con ellos, llegó desde el norte, en manos de las familias mineras, la fiesta de la Cruz de mayo celebrada hasta hoy día en Aculeo. Estas familias, se establecieron en los terrenos planos ubicados entre los cerros y el lago, y entre ellos había tanto leñadores como mineros. Así lo relatan algunos descendientes de estas familias: “[...] sabemos que llegó de Llay- Llay, de una parte que se llama Vichiculén, donde cantaban, ahí llegó una familia que eran mineros, que se demoraron 12 días en llegar de Vichiculén [...] eran unos mineros, y por eso Los Hornos, de ahí tomó el lugar Los Hornos [...] eran expertos para fundir metales, mineros [...]”<sup>81</sup>. El origen de la *Cruz de mayo*, y su fiesta es bien sabido por los cantores, de la misma forma como es reconocido el origen de la familia portadora de esta. La Cruz venía de Vichiculén, manifiesta uno de los cantores, fue traída por “los abuelos de mi abuelo, después siguió mi abuela y después mi tío Ricardo [...]”<sup>82</sup>.

El proyecto de la fundición de cobre tuvo duración hasta que el costo de traslado del mineral hacia Aculeo fue demasiado elevado, y entonces la hacienda comenzó una fuerte y sostenida producción agrícola. De esta forma, con el aporte demográfico desde otras latitudes, fue posible la plena utilización agrícola del predio. Se desarrolló un sistema productivo agrícola sectorizado, esto implicaba que cada uno de los lugares de la propiedad tenía un nicho específico integrado en el sistema hacendal. Así, y como lo indica Marta Letelier Llona, *Aculeo Afuera* se caracterizó principalmente por la cría de ganado, lo que significó, que fuese en algún momento, el gran centro de rodeo de los

---

<sup>79</sup> Carvalho Goyeneche, *op. cit.*, p. 85.

<sup>80</sup> Graham, *op. cit.*, p. 148 y siguiente.

<sup>81</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, Santiago, agosto de 1995.

<sup>82</sup> Entrevista a don Alfredo Gárate, septiembre de 2004.

alrededores<sup>83</sup>. Asimismo, el cultivo de trigo y otros cereales y algunas frutas en el sur y este del anillo de tierras planas que rodea la laguna, fue la principal actividad productiva y al oeste, en Rangué, la vitivinicultura.

Estas especializaciones productivas, no implicaron necesariamente que fuesen los únicos cultivos desarrollados en las diferentes porciones de la hacienda, ya que los inquilinos cultivaban en las cuatro cuadras de tierra asignadas otros productos agrícolas utilizados para su subsistencia y la venta minorista en las localidades aledañas. Es importante señalar que los cerros, eran utilizados como fuente de alimento para el ganado en la época de engorda, además la leña que se obtenía en ellos, era un “lugar propio” dentro del sistema productivo hacendal.

La especialización productiva observada en la hacienda se refleja también entre los campesinos. Tales son los casos que cita Letelier Llona, donde dice que el inquilino Galvarino Álvarez, era especialista en cáñamo hilado, el “pelusita” Canales, arriando mulas y Ricardo Gárate lo era en las idas al “alto” a tareas de arriar ganado.<sup>84</sup>

Por tanto, en el sistema productivo hacendal de Aculeo, la especialización productiva agrícola en tareas específicas determinan el ordenamiento espacial del territorio, localización de las fiestas agrícolas –el caso de la vendimia en Rangué es un ejemplo de ello- y migración interna de trabajadores agrícolas afuerinos temporales entre los diferentes sectores.

Así transcurrió la economía aculeguana durante casi cien años desde la segunda mitad del siglo XIX, un predominio en la producción agrícola y ganadera, cuyo telón de fondo y matriz sustentadora fue el inquilinaje. Sin embargo, la belleza del sector, sumado a la cercanía a Santiago, provocaba la llegada de algunos visitantes en el verano que sorteaban el difícil camino de tierra, en busca de un lugar de relajo. En un principio esta afluencia de veraneantes no conformó una actividad turística importante, pero con el transcurso del tiempo - a mediados del siglo XX- se comenzó a perfilar como una actividad económicamente rentable en especial en la zona denominada “Las Casas” –sector donde se encontraba la casa patronal- y Pintué. La creación de algunas posadas y hosterías con la venia y concesión del patrón, aumentaba la cantidad de turistas que buscaban en la laguna paz y relajo.

En este sentido el periódico *El Painino* titula en 1958 “Laguna de Aculeo será un nuevo centro turístico” y sigue más adelante “la comuna de Paine y la Laguna de Aculeo en especial, pasarán a convertirse en uno de los centros turísticos más hermosos y de más fácil acceso en la provincia de Santiago. De hecho, el progreso tanto en los medios de transporte como en todo orden serían de insospechadas posibilidades”<sup>85</sup>. Si bien entre las décadas de 1950 y 1960, la infraestructura vial aún no permitía un fácil y expedito acceso a la laguna, la cantidad de turistas comenzaba a aumentar paulatinamente. Así lo atestigua Irene Boisier en 1965, quien dice que aventurarse por

---

<sup>83</sup> Letelier, *op. cit.*, p. 25.

<sup>84</sup> Letelier, *op. cit.*, pp. 39 y 61.

<sup>85</sup> Periódico *El Painino*: *al servicio de la comuna de Paine*, Paine, 24 de mayo de 1958, p. 1.

estos caminos “por primera vez constituye una verdadera aventura. Son caminos de tierra en pésimo estado de conservación, con peraltes inconcebibles, baches, chascos y sobre todo una señalización muy deficiente”<sup>86</sup>, a pesar de ello, afirma la autora, la cantidad de visitantes de fin de semana, bordeaba las 500 personas<sup>87</sup>.

Luego de la Reforma Agraria en 1968, la actividad turística se manifestó con mayor fuerza, su rentabilidad aumentó, por ello, muchos de los campesinos beneficiados con la expropiación territorial, destinaron sus predios para campings y otras actividades vinculadas con el turismo. El principal atractivo fue la belleza del lugar y una laguna de aguas tranquilas apta para todo tipo de actividades de diversión.

Junto a la creación de numerosos sitios para acampar producto de la creciente llegada veraniega de turistas, según Gladys Armijo y Héctor Caviedes, a partir de 1950 comienza un fuerte estímulo para la construcción de residencias de elevado costo, dando origen a la llamada “suburbanización de elite”<sup>88</sup> o urbanización de élite<sup>89</sup>. En los últimos años, esta urbanización se ha hecho manifiesta y característica en el gran número de parcelaciones de agrado en Aculeo, las cuales tienen una extensión cercana a las 0.5 hectáreas, extendiendo la urbanización a los márgenes rurales metropolitanos<sup>90</sup> (ver mapa 2 y 3).

Sin embargo hasta el día de hoy, junto a estas actividades turísticas, existen en Aculeo numerosos predios agrícolas, que producen frutas y cereales para venta en los mercados cercanos, tales como Paine, Buin e incluso Santiago. Los terrenos agrícolas ubicados en Aculeo en la actualidad presentan dos tipos de producción agrícolas. Por un lado están los de uso “tradicional” donde se desarrollan principalmente formas no “modernas” de cultivo de la tierra ligada a la mantención del llamado complejo latifundio-minifundio. La concentración de la tierra en pocas manos, según los autores da origen a una gran masa de campesinos sin acceso a la tenencia de tierras, que “conlleva: formas de vida, patrones culturales, cosmovisiones, etc. que eran distintas a las que se observan en la ciudad.”<sup>91</sup>. En segundo lugar, terrenos donde existe una agricultura

<sup>86</sup> Boisier, *op. cit.*, capítulo III, p. 7.

<sup>87</sup> *Op. cit.*, introducción, s/n.

<sup>88</sup> Gladys Armijo y Héctor Caviedes, “La actual urbanización del mundo rural de la Región Metropolitana (Área Sur) y sus efectos sobre el hábitat campesino” en *Anales de la sociedad Chilena de Ciencias Geográficas*, Universidad de La Serena, La Serena, 1996, pp. 93-97, p. 95.

<sup>89</sup> “Esta modalidad de urbanización de las áreas rurales metropolitana está representada por las parcelas de agrado, que son unidades residenciales de manejo individual y los condominios, que reúnen a varias parcelas, que se administran en forma comunitaria y que a diferencia de la anterior se componen de predios de una menor dimensión”, Gladys Armijo y Héctor Caviedes. “El avance de la urbanización del campo en la Región Metropolitana de Chile y sus efectos espaciales”, en *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie, N° 5, Santiago, octubre de 1997. en <http://www.anales.uchile.cl/6s/n5/estudios4.html>.

<sup>90</sup> Castro, *op. cit.*, p. 2.

<sup>91</sup> Armijo y Caviedes, “Vicisitudes y cambios...”, *op. cit.*

empresarial o agroindustrial que tiene su origen en la implantación de la economía neoliberal en la década de 1970<sup>92</sup>, orientada al mercado internacional.

Los suelos agrícolas, tanto los terrenos explotados de forma tradicional, como los predios agroindustriales, comprenden una superficie que abarca más de la mitad de los terrenos de *Aculeo Adentro*. Sin embargo constituyen tan solo el 13.4% de propiedades y los de uso no agrícola, un 86.5% (ver Gráfico I). Esto se explica porque muchas de las parcelas de uso agrario están ubicadas en los cerros, y no forman parte activa de la producción económica –agrícola o turísticas- presentes en la laguna. Otro elemento a considerar, es que el caso de las parcelas y sitios agrícolas –producto de la Reforma Agraria-, constan de una superficie cercana a las 8 hectáreas de riego Básico, mientras las de uso no agrícola, y en especial las parcelaciones de agrado, tienen una superficie de 0.5 hectáreas. Estas últimas se ubican principalmente en Rangue, Los Hornos y Pintué. Como dice Marisol Castro y Raúl Lardiés, esta suburbanización de élite ha provocado un cambio del uso del suelo en zonas agrícolas, trayendo a una mayor población flotante proveniente de las ciudades y modificando sustancialmente la vida y las actividades económicas de los campesinos<sup>93</sup>.

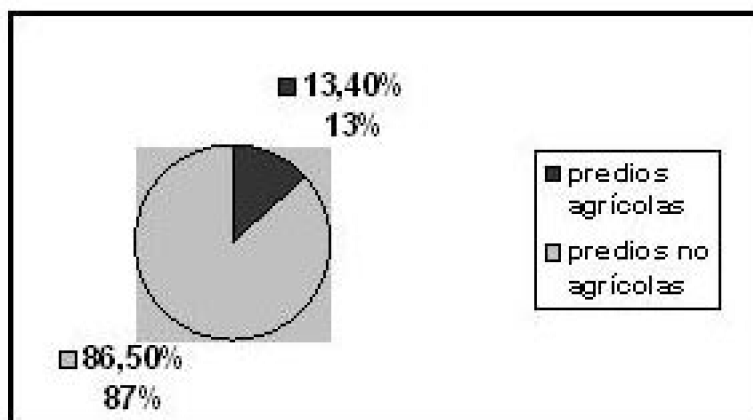


Gráfico I: porcentaje parcelas agrícolas y no agrícolas en el Distrito de Aculeo, 2005.

Fuente: datos obtenidos por la autora, SII, *Rol semestral de contribuciones*, Paine, Segundo semestre, 2005.

Los cambios en las actividades económicas de los campesinos han variado sustancialmente, desde una producción agrícola de subsistencia con cultivos pequeños o familiares (hortalizas, frutales y trigo) de bajo excedente comercializable, hasta la transformación del campesino en trabajador asalariado agrícola, donde los complejos agroindustriales han implementado una forma laboral temporal. A su vez, se han creado “otras estrategias de sobrevivencia, ej. (sic) recolección y venta de hojas de boldo, producción de carbón vegetal y extracción de tierra de hoja. El turismo, por su parte,

<sup>92</sup> Marisol Castro Romero y Raúl Lardiés Bosque, “Movilidad espacial y trabajo agrícola de la población residente en el distrito de la Laguna de Aculeo, Chile”, en *Scripta Nova revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, Vol. VI, núm. 119, Universidad de Barcelona, 1 de agosto de 2002, en <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn119-40.htm>.

<sup>93</sup> *Ibíd.*



también les ofrece oportunidades laborales, ya sea a través de la industria de la construcción, servicio doméstico, comercio informal y otros.”<sup>94</sup>

Las economías en Aculeo, han transitado desde las actividades de subsistencia -por ejemplo: pesca, incipiente agricultura y ganadería- en tiempos coloniales, pasando por la actividad metalúrgica durante la segunda mitad del siglo XIX, hasta el turismo y agricultura actualmente, siendo esta última forma productiva la más destacada por su estabilidad y trayectoria en el tiempo. En tal sentido, la estructura agrícola presente antes del proceso de Reforma Agraria, conforma la base de una forma de vida y un sentir campesino constituido por el vínculo con la tierra. Tiempos de trabajo y esparcimiento regulan en gran medida la cotidianeidad del mundo agrícola. La presencia de este proceso de suburbanización fomentado por el turismo y facilitado por la entrega de terrenos a inquilinos—posteriormente vendidos en gran parte con fines turísticos- modifica enormemente las actividades productivas, la vida y al mismo tiempo la cotidianeidad de los habitantes oriundos de Aculeo.



*Mapa 2: Deslinde de propiedades, año 2004*







Fuente: Gárate, *op. cit.*, p. 39.

<sup>94</sup> Armijo y Caviedes, “La actual urbanización del mundo rural...” *op. cit.*, p. 95.



Mapa 3: tamaños del sistema predial, 1994

Fuente: Gárate, *op. cit.*, p. 38.

SIMBOLOGÍA	
	Pedios de 405-1200 hectáreas
	Pedios de 150-405 hectáreas
	Pedios de 30-150 hectáreas
	Pedios de 15-30 hectáreas
	Pedios de 5-15 hectáreas
	Pedios de 0-5 hectáreas

## 1.4.- Inquilinaje en Aculeo

En la hacienda Aculeo (*Aculeo Afuera*), desde los siglos coloniales se hizo presente una de las instituciones propias y características de Chile central: el inquilinaje. Este sistema, según lo señala Mario Góngora, se refiere a un sujeto cuyo cariz es tenedor precario

rural, tiene lazos de dependencia con el hacendado<sup>95</sup>. Estas relaciones durante el siglo XVII se desarrollaron mayoritariamente en la zona de Vínculo, la cual –según hemos visto- a su vez era la sección con más alta productividad en la hacienda, y por ende en el área de estudio –*Aculeo Adentro*- no aparece clara esta relación hasta la segunda mitad del siglo XIX, prolongándose hasta fines de la década de 1960.

En esta institución los inquilinos tenían ciertos derechos y deberes con el patrón. Los derechos que tenían los trabajadores estables hacia 1960 –para los años inmediatamente previos a los límites temporales de esta investigación-, y como también lo señala Mario Góngora<sup>96</sup> en el siglo XIX eran alrededor de cuatro cuadras de tierra divididas en: terrenos para edificar la casa y cultivar por un lado, y por otro, derechos en los cerros para recolectar leña y fabricar carbón, engordar su ganado y libre uso del inquilino. Aunque esta garantía se mantuvo intacta por generaciones en la hacienda, los campesinos se mantenían conscientes de que los terrenos que ellos ocupaban para vivir y desarrollar sus labores, no eran de su propiedad, así lo expresa don Manuel Gallardo, quien dice “en ese tiempo todo era del fundo, la hacienda Aculeo [...] Cada cual tenía su terreno. Le daba [el patrón al inquilino] su terreno para que fuera propio y su casa”<sup>97</sup>. Asimismo, el inquilino tenía el deber de trabajar en las faenas del fundo, labor por la cual recibía un salario acordado previamente en un contrato verbal. Esto último es característico en dicha institución. Este contrato, según muestra el autor, y lo confirman las entrevistas realizadas, consta de una duración de un año, plazo tras el cual podían ser lanzados o renovado su contrato. Como indica Góngora, la tónica del inquilinaje, fue la renovación de los contratos lo que le otorgó a la institución estabilidad<sup>98</sup>.

En este contrato, se establecía el deber de enviar por parte del padre de familia, un trabajador, ya fuese él mismo, o un peón pagado por él. Estos sujetos eran regularmente personas pertenecientes al núcleo familiar. Esto es lo que Mario Góngora llama peones obligados<sup>99</sup>.

En Aculeo convivían el tenedor precario de Góngora, y los peones o trabajadores temporales (y errantes) de Gabriel Salazar, pero el espacio festivo religioso campesino aculeguano, margina a estos últimos, pudiendo así establecer que la celebración de la Cruz de mayo en Aculeo -y el canto a lo Divino que allí se cultiva- es propia del mundo inquilino de la hacienda.

Según lo han aseverado algunos de los cultores, a diferencia de las fiestas campesinas no religiosas en las cuales “era fiesta tomar, comer”<sup>100</sup>, en las vigili-

---

<sup>95</sup> Góngora *op. cit.*, p. 89.

<sup>96</sup> *Op. cit.*, p. 91.

<sup>97</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, Santiago, agosto de 1995.

<sup>98</sup> *Op. cit.*, p. 102.

<sup>99</sup> *Op. cit.*, p. 101.

<sup>100</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, Santiago, noviembre de 2004.

canto a lo Divino, entre las cuales destaca la Cruz de mayo, la alegría y celebración tenían un fin religioso y devoto ligado a la mesura en el comportamiento, son algunas de las características diferenciadoras de las fiestas religiosas inquilinas con las campesinas no religiosas. Esto no implica necesariamente que la asistencia a una u otra fiesta fuese excluyente de uno u otro grupo campesino, pero a las vigilias con canto a lo Divino, la asistencia fue, hasta la Reforma Agraria, predominantemente inquilina. De ahí que a pesar de no existir participantes inquilinos hoy en la celebración, la identificación, el vínculo entre la fiesta, el canto y ellos –como sujetos-, se relaciona directamente con su pasado agrícola dependiente.

Los lazos de dependencia entre los inquilinos y el patrón, en el caso de Aculeo, se circunscribían casi exclusivamente a relaciones laborales, en tal sentido, según lo manifiestan algunos ex inquilinos, éstas tenían más bien un carácter cordial. Así, los diferentes conflictos que eventualmente se suscitaron dentro de la hacienda, en su gran mayoría fueron resueltos por la voluntad de ambas partes. La contradicción se solucionaba, por lo tanto, la mayoría de las veces de forma dialogante y tranquila.

Aunque a comienzos del siglo XX la revista *Claridad* (1921) de la Federación de Estudiantes de Chile, denunció la reacción negativa del hacendado producto del intento de organización campesina en la zona de Champa, en la cual los sujetos organizados tenían como fin “defender sus intereses de eternos explotados”, el hacendado decidió “arrojar de su propiedad a 30 inquilinos con sus respectivas familias y numerosos hijos que han nacido, crecido, formado su hogar y envejecido al servicio del explotador de Aculeo, don Miguel Letelier Espinosa”<sup>101</sup>. Este hecho mostraba el poder del hacendado al producirse una acción que afectase directamente sus intereses, pese a ello, hasta 1960 los conflictos entre patrones e inquilinos, como se ha mencionado, se resolvieron en la mayoría de los casos de forma pacífica y bajo “mutuo” acuerdo. Asimismo esta situación se explica porque hasta la década de 1940, las rutas que llegaban a Aculeo no eran caminos fácilmente transitables, y la única forma de acceder a la zona, era en carreta con bueyes, siendo así, *Aculeo Afuera*, una zona que por su cercanía a la ciudad, más propensa –desde el punto de vista geográfico- a las organizaciones sindicales campesinas.

Salvo el conflicto anteriormente referido, las fuentes no registran otro tipo de disputa entre inquilinos y hacendados, incluso, en el periódico *La Voz de Paine*<sup>102</sup> de corte izquierdista y sindicalista, cuyo contenido versa sobre denuncias de diferentes campesinos de la zona de Paine, no encontramos referencias a la hacienda de don Miguel Letelier, y por lo tanto, presumimos que la presencia de este tipo de hechos fueron escasos hasta la década de 1960, y los ocurridos se encuentran indocumentados.

Una de las situaciones conflictivas que atestigua la buena voluntad y acuerdo de sobrellevar pacíficamente, las relaciones al interior de la propiedad, sucedió cuando la hacienda ya se había asentado como una propiedad eminentemente agrícola y ganadera

---

<sup>101</sup> *La Federación Obrera*, 1 de Septiembre de 1922, en Gonzalo Tapia *Aspectos constitutivos de la organización campesina en Chile, 1920-1964*, GIA, Academia de Humanismo Cristiano, Santiago, 1982; *Claridad*, año I, n° 18, Santiago, Mayo, 1921, p. 8.

<sup>102</sup> *La Voz de Paine*. Al servicio del pueblo y del campesinado, Paine, 1940-1941.

Entonces los dueños se dieron cuenta que los terrenos de Peralillo eran propicios para el cultivo de arroz, y emprendieron el proyecto, pero la falta de campesinos familiarizados con este cultivo, generó la necesidad de traer desde fuera inquilinos que hicieran el trabajo, lo cual molestó a los aculeguanos, provocándose en la hacienda un enorme conflicto social, que llevó a los patrones a desistir del cultivo de este cereal. Vemos aquí un episodio de la historia de Aculeo en cual se resolvió el problema por buena voluntad del patrón, lo que indica –y lo demuestran las decisiones tomadas durante la Reforma Agraria por las familias Letelier, de solucionar los problemas de la forma más pacífica posible-, que la convivencia entre patrones e inquilinos debió ser bastante tranquila. Asimismo, según se infiere de conversaciones con algunos inquilinos aculeguanos, los intereses del patrón eran fundamentalmente económicos, y por lo tanto, no se inmiscuía en la vida privada y cotidiana de los campesinos<sup>103</sup>.

El único antecedente previo al proceso de Reforma Agraria, en donde la familia Letelier se introdujo en la cotidianidad de los campesinos en la zona, fue en el ámbito religioso oficial y educación formal. La creación de iglesias y capillas con sacerdotes que realizaban los oficios religiosos regularmente, misioneros que llegaban anualmente traídos por los patrones para infundir la fe católica, y la fundación de escuelas rurales en las que se impartían los cursos de preparatoria y básica posteriormente, fueron algunas de las obras hechas por iniciativa de la familia terrateniente. A pesar de ello, existían fiestas religiosas situadas al margen de la oficialidad católica, este es el caso de la Cruz de mayo, donde los patrones no tenían participación alguna, incluso desconocían la existencia de estas.

El quiebre de esta estructura producido por la Reforma Agraria tuvo entre otras consecuencias, la desarticulación del paternalismo que implicaba el sistema de inquilinaje. Con ello, se produjo un cambio rotundo en las formas de vida de los campesinos, la introducción de los agricultores a la economía de mercado, las distancias recorridas para llegar a sus nuevos lugares de trabajo –en el caso de los temporeros-, el aprendizaje de nuevas formas de economías como la turística y la inseguridad laboral son algunas de las variaciones inmediatas en la cotidianidad de estos sujetos. A pesar de ello, muchas de las festividades religiosas campesinas se han mantenido estables y regulares en el mundo que entonces se configuraba. La fiesta de Cruz de mayo es uno de los ejemplos más claros de permanencia de espacios de sociabilidad campesina en Aculeo.

Por lo tanto, el inquilinaje en *Aculeo Adentro*, en tanto institución se remonta a mediados del siglo XIX y su evolución ha estado ligada a las actividades productivas que desde aquel tiempo se realizaban en la hacienda -cultivo de cereales, frutales y viñedos principalmente. La vida cotidiana, al margen de lo laboral, de los inquilinos, no se vio sujeta en gran medida a la dicotomía patrón-inquilino. En tal sentido, los espacios de sociabilidad creados y desarrollados por los campesinos, en general estuvieron ajenos a la mediación de los patrones o de la iglesia. La fiesta de la Cruz de mayo es un claro ejemplo de ello. Sin embargo, con la puesta en marcha del proceso de Reforma Agraria,

---

<sup>103</sup> Entrevista realizada a don Manuel Gallardo, Santiago, agosto de 1995; entrevista realizada a don Alfredo Gárate, Los Hornos, septiembre, 2004.

esta institución tradicional sufrió un quiebre sustancial. Su desaparición despojó a los campesinos del paternalismo que los había albergado, transformándose en parceleros libres cuya consecuencia inmediata fue la inserción directa de lo producido por estos sujetos al mercado capitalista, dejando sujetas sus economías a las leyes de mercado.

### 1.5.- Reforma Agraria en Aculeo.

El proceso de Reforma Agraria impulsado durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva en la década de 1960, tuvo como objetivo “garantizar una distribución más equitativa de la propiedad de la tierra, lograr un incremento de la productividad agrícola para así alcanzar un autoabastecimiento en el rubro alimenticio y eliminar las trabas sociales y mala calidad de vida que afectaba a la población campesina”<sup>104</sup>. Este proceso de Reforma tuvo como consecuencia principal en Aculeo la urbanización y modernización de la zona.

A pesar de ello, el desenlace de cada uno de los predios de la ex hacienda Aculeo fue diverso, el camino recorrido por la propiedad territorial y su conformación no fue homogéneo. Comprender la manera cómo evolucionó cada una de las propiedades y sus habitantes, permite vislumbrar algunos elementos destacados a lo largo de este capítulo. El fin del sistema de inquilinaje, la introducción de una economía turística, el trabajo temporero en complejos agroindustriales, son algunos ejemplos del cambio provocado por la implementación de esta política.

Como ya está dicho, el proceso de Reforma Agraria tuvo diversos desenlaces. En Pintué, frente a la Reforma que emprendían algunos congresales entre los que se encontraba Jacques Chonchol, Rafael Moreno y Guillermo Letelier, José y su señora ofrecieron a los inquilinos los terrenos con precio convenido mutuamente y pagados a largo plazo, con el fin de crear una cooperativa. Esta quedó constituida en el año 1962 con el nombre de cooperativa de Pintué. De esta forma, los antiguos dueños del fundo –José Letelier y Señora-, preservaron las 80 hectáreas de riego básico que contemplaba el proyecto de Ley, mientras el resto de los terrenos quedó dividido entre los inquilinos que decidieron formar parte de dicha cooperativa<sup>105</sup>.

El caso de Peralillo es bastante similar, ya que este fundo fue entregado voluntariamente por el dueño en 1966 a la Corporación de la Reforma Agraria (CORA), sucediendo la expropiación de forma pacífica, quedando Guillermo, con una reserva razonable para ser trabajada, y el resto dividido entre los inquilinos y empleados del fundo<sup>106</sup>.

La propiedad de Miguel Letelier Espínola, la hijuela “Las Casas” de Aculeo, fue

---

<sup>104</sup> Armijo y Caviedes, “Vicisitudes y cambios...”, *op. cit.*

<sup>105</sup> Letelier, *op. cit.*, p. 91.

<sup>106</sup> *Ibid.*

dividida amistosamente entre sus hijos, y por su tamaño permaneció en manos de los herederos, y por ende no sufrió mayores cambios.

Pero las otras tres administraciones –La Huachera, Los Hornos y Rangué-, no sufrieron la misma suerte que las anteriores, producto del deterioro de las relaciones pacíficas entre patrones e inquilinos, y como se mencionó antes, entre los mismos campesinos. El fundo de Marta Letelier, La Huachera, si bien sufrió las consecuencias sociales antes mencionadas del proceso de Reforma Agraria, tuvo algunas particularidades que de alguna manera comparativamente con las otras dos administraciones restantes, permitieron en ella un proceso un poco más tranquilo. Frente a la inminente expropiación de los terrenos del fundo La Huachera, los dueños decidieron vender a doce familias de inquilinos las casas que ocupaban, y tres hectáreas adyacentes. El acuerdo convenido, contemplaba el pago de los terrenos a largo plazo, y precios compatibles con sus posibilidades<sup>107</sup>. Pero junto a esta política puntual de venta de tierras a algunos inquilinos, en el fundo La Huachera, el proceso de Reforma Agraria se llevó a cabo más bien de forma conflictiva. En ciertos sectores del fundo, las relaciones sociales se encontraban deterioradas, las buenas relaciones que habían caracterizado la convivencia entre patrones e inquilinos se habían roto. Frente a esto, la familia solicitó a la CORA que el terreno fuese expropiado reservando para los dueños, las 80 hectáreas de riego básico que contemplaba la ley, pago al contado de las mejoras y recepción de los bonos por el valor de lo expropiado. Así, la petición fue aceptada por la CORA, y prontamente fueron expropiados los terrenos<sup>108</sup>.

El caso de Los Hornos fue bastante similar al de La Huachera, ya que éste fue expropiado luego de algunas negociaciones entre sus dueños y el sindicato de campesinos. Éstos últimos solicitaban la entrega total de los terrenos, petición que fue rechazada. Durante este proceso, la producción agrícola fue paralizada, lo que llevó a la familia Zaldivar Letelier a una crisis económica que culminó con la venta de la “reserva” a don Hernán Gárate, inquilino aculeguano descendiente de una antigua familia del sector. Éstos últimos terrenos, son actualmente el lugar geográfico en el que se desarrolla la fiesta de la Cruz de mayo, y su propietario, don Alfredo Gárate, hijo de don Hernán, es quien lleva a cabo cada año dicha celebración<sup>109</sup>.

La administración de Rangué, sufrió el mismo fin que Los Hornos, ya que la situación social estaba bastante deteriorada y por ende se solicitó la expropiación de los terrenos. La petición acogida por la Corporación de Reforma Agraria, y realizada conforme a la ley<sup>110</sup>.

Como se ha podido apreciar, y según se ha venido planteando a lo largo del trabajo, las expropiaciones de los fundos conformantes de Aculeo Adentro, fueron realizadas en

---

<sup>107</sup> op. cit., p 83.

<sup>108</sup> *Op. cit.*, p. 92-95.

<sup>109</sup> *Op. cit.*, p. 95 y siguiente.

<sup>110</sup> *Op. cit.*, p. 100.

general con bastante tranquilidad. La disposición de los patrones a colaborar con el proyecto y a mantener estables los vínculos con los trabajadores estables, han permitido hasta hoy una visión por parte de los ex inquilinos cantores, de un pasado tranquilo, de mucho trabajo, obligaciones y derechos.

Luego de las expropiaciones producto del proceso de Reforma Agraria iniciado en 1968 en Aculeo, el uso del suelo cambió enormemente. En el mundo agrícola de la laguna, al igual que en gran parte de la zona central, después de 1973, la implantación de la Contra Reforma Agraria, y la consecuente introducción del complejo agroindustrial en forma masiva, provocaron un cambio en el modo de producción y así también en la vida del campesino. El reordenamiento del sistema agrícola, basado en el modelo neo-liberal produjo el reemplazo del antiguo complejo latifundio-minifundio por el agroindustrial. Las empresas agro exportadoras modificaron los patrones de asentamiento rural usados hasta aquel entonces. En ellos no existe población residente, razón por la cual las migraciones internas adquieren gran importancia dentro de la producción aculeguana <sup>111</sup>.

Junto a la modernización del agro, se han mantenido también antiguas formas de producción agrícola orientadas principalmente a la subsistencia y venta de pequeños excedentes. El cultivo de estas áreas no excluye la posibilidad de trabajo como mano de obra asalariada en los complejos agroindustriales instalados en la zona, situación que es bastante común según lo señala el estudio de Marisol Castro <sup>112</sup>.

El aumento del turismo, ha contribuido también a un cambio en la forma de vida de los inquilinos, la penetración urbana en la zona han generado necesidades modernas traídas por los turistas, asumiendo los acuelguanos el papel de satisfacerlas. En tal sentido, las actividades económicas de muchos de estos campesinos han variado, pasando de labores del sector primario de la economía al terciario. Es decir de productores agrícolas a proveedores de servicios.

El fin de la economía hacendal y del inquilinaje producido por la Reforma Agraria, ha tenido consecuencias sustanciales en la vida cotidiana de los campesinos de Aculeo. La introducción de los complejos agroindustriales y de una abundante actividad turística son los resultados más significativos de la política implementada entre los años 1968 y 1973 en el sector. Con ello, se modificaron los patrones de asentamiento campesinos, pasando del paternalismo hacendal al asalariado rural regido por las leyes de mercado. Esto ha producido un empobrecimiento del campesinado en virtud de un trabajo incierto y ausencia de un hogar seguro libre de pagos en dinero, como lo era cuando la hacienda y el inquilinaje estaban vigentes, esto conllevó a un cambio en las actividades económicas de los campesinos y su modo de vida.

La introducción de la actividad turística por su parte produjo también cambios importantes en el mundo laboral de estos sujetos. La prestación de diversos servicios en parcelaciones de agrado, campings y otros espacios asociadas al turismo complementan, en algunos casos, la actividad temporera de muchos de estos campesinos, y en otros constituyen los únicos ingresos del núcleo familiar. Estas labores fluctuantes, sujetas a

---

<sup>111</sup> Armijo y Caviedes, "La actual urbanización...", *op. cit.*, p. 93.

<sup>112</sup> Castro y Lardiés, *op. cit.*



---

las leyes de mercado, generan inestabilidad económica en las familias aculeguanas, sin embargo, estas adversidades no han desarticulado la fiesta de la Cruz de mayo. La rigurosa celebración anual se sigue llevando a cabo, a pesar de las inseguridades económicas y altos costos que ella significa.



## II. “Yo soy de raíz del canto a lo Divino”. La identidad de los cantores a lo Divino de Aculeo.

El proceso de constitución de un sujeto histórico se expresa en diferentes planos, temporal, espacial (biológico, físico, social) y del accionar, los cuales confluyen y se manifiestan en el “actor social”. Los cantores a lo Divino, en tanto actores sociales, construyen y constituyen historia. En el caso de Aculeo, el ámbito temporal está marcado por la existencia, desde hace más de ciento cuarenta años, de la fiesta de la Cruz de mayo, en la cual el elemento insustituible es el canto a lo Divino. De esta forma, la presencia del canto y la trayectoria de cada uno de sus cultores, determina el comportamiento, status y lugar al momento de desarrollarse dentro de la fiesta. El plano espacial físico, está dado por el valle de Aculeo, lugar común de encuentro y reconocimiento de los mismos, mientras que el social aparece marcado por las instancias religiosas que comprenden canto a lo Divino, tales como los ya escasos velorios al angelito, las novenas familiares, como la de la Virgen del Carmen en Peralillo, la de la Asunción de la Virgen en Rangue, o de la Cruz de Mayo en Los Hornos. Finalmente en el campo del accionar como expresión identitaria, estos sujetos cantan a lo Divino, lo que implica necesariamente una serie de rígidos elementos a seguir, junto a la preparación y conocimiento a cabalidad de la actividad que realizan.

Uno de los aspectos de este proceso en el cual se hace palpable la historicidad de

los cantores a lo Divino de Aculeo es su identidad, especialmente en su cotidianeidad dada por el traslado constante ocurrido entre la modernidad material que ha tenido lugar en el proceso de suburbanización del campo y su sentir campesino.

Así, la construcción de una identidad, en gran parte vinculada con la memoria, es un proceso constituido por una serie de elementos fusionados, que cobran fuerza especialmente al momento de carecer de la seguridad entregada por la estructura. Se comienza a formar parte de un lugar común para el refugio de las inseguridades personales y colectivas en un momento de crisis del esqueleto de ideas y prácticas que socialmente permanecían en el sustrato del quehacer cotidiano de estos actores sociales

113 .

En este contexto, la identificación del *si mismo*, tanto personal como colectivo adquiere importancia, siendo el reconocimiento de sucesos, hechos o momentos comunes, algunos de los parámetros más relevantes. A su vez es igualmente considerable, la diferenciación del otro, en tanto valores, características y modos de vida distintos, que de alguna manera implica el autoreconocimiento como un distinto del “otro” y como un “igual” al conglomerado social al que pertenece.

La formación de identidad campesina en la zona de Aculeo –como en todo proceso de construcción identitaria, según lo planteado por Jorge Larraín- es un fenómeno de largo alcance, aunque cuya génesis es difícil de datar, indica una permanencia de al menos un siglo, aunque no más de ciento cincuenta años. Estos difusos lindes temporales están dados en primer lugar, por la compra de los terrenos de Aculeo por la familia Letelier, quienes como se ha mencionado en la primera parte de este trabajo, poblaron la zona, conllevando a un aumento notable de la cantidad de población. Esto se puede afirmar en base a los ya mencionados relatos de María Graham<sup>114</sup>, y Marta Letelier<sup>115</sup>.

Lo que si es manifiesto y claro, es que el proceso de campesinización y de inquilinaje en Aculeo, comenzó con la compra de los terrenos por parte de la familia Letelier, quienes, hicieron del valle una propiedad económicamente muy productiva, y poblada.

Como se ha mencionado anteriormente, la fiesta de la Cruz de mayo, y el canto a lo Divino que la acompaña, llegaron a la zona con los mineros que vinieron a trabajar en la fundición de cobre instalada en la zona desde Vichiculén. Estas personas eran portadoras de una tradición que remonta sus orígenes a la época medieval según lo señala Eugenio Pereira Salas<sup>116</sup>. Francisco Astorga, estudioso del canto y cantor a lo Divino, indica que en Chile su génesis se encontraría en la época de la conquista y

---

<sup>113</sup> Gabriel Salazar, *La historia desde abajo y desde dentro*, Departamento de Teoría de las Artes, Facultad de Artes, Universidad de Chile, Santiago, 2003, p. 7 y 8.

<sup>114</sup> Graham, *op. cit.*, p. 148.

<sup>115</sup> Letelier, *op. cit.*, p. 12.

<sup>116</sup> Eugenio Pereira Salas, “Notas sobre los orígenes del canto a lo Divino en Chile” en *Revista Musical chilena*, N° 79, Santiago, 1962.

## II. “Yo soy de raíz del canto a lo Divino”. La identidad de los cantores a lo Divino de Aculeo.

colonia, cuando los “primeros misioneros jesuitas enseñaron a los indígenas la doctrina cristiana a través del verso (la décima)”<sup>117</sup>. Aunque, el origen en Chile de esta tradición aun no es certero, la hipótesis de que éste se habría originado en los albores de la época colonial con la evangelización de los misioneros, es ya casi un consenso entre los estudiosos de esta y otras manifestaciones religiosas<sup>118</sup>.

A pesar de tener su origen en la institucionalidad católica, el canto a lo Divino se cultiva al margen de la iglesia, especialmente en las fiestas campesinas. Algunas instancias de su cultivo son los velorios al angelito y las novenas familiares, en las cuales el cantor se constituye como el personaje principal. Estos sujetos comprenden el núcleo central de la celebración, son ellos quienes permiten que la organización de una fiesta religiosa prospere ya que establecen el nexo con la divinidad mediante el canto. De ahí la importancia de los cantores a lo Divino en las fiestas religiosas campesinas de Aculeo, y el estatus que tienen al interior de ella.

Según afirma Juan Uribe, el canto a lo Divino, “[...] se perpetuaba en los campos, villorrios y barrios populares de la capital. No puede olvidarse que los poetas populares del siglo pasado fueron de extracción campesina en su mayor parte, y fue lejos de los centros urbanos donde se mantuvo de padres a hijos, la forma más pura de la décima glosada llegada de España en los primeros años de la época colonial”<sup>119</sup>.

El canto a lo Divino, en décima glosada octosílabo, tiene una métrica que consta de una cuarteta de cuatro vocablos en la cual, como señala Rodolfo Lenz, contiene el tema, a la que le siguen cuatro décimas y una quinta de despedida, todas referentes al tema bíblico o fundamento –según lo denominan los cultores- indicado en la cuarteta. Cada última línea de una décima, corresponde a una línea de la cuarteta inicial<sup>120</sup>. Por lo tanto, la estructura del un verso a lo Divino sería la siguiente: una décima introductoria, seguida de cuatro de contenido y una de despedida (Ver anexo I).

Asimismo, en el canto a lo Divino, como bien lo dice su nombre - y que según Lenz es una designación que viene desde España-, tratan temas o fundamentos religiosos, pudiendo ser estos de inspiración bíblica o no<sup>121</sup>.

<sup>117</sup> Francisco Astorga, “El canto a lo poeta” en *Revista Musical Chilena*, Vol. 54, N° 194, p. 56-64, Santiago, julio, 2000. Web: [www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-27902000019400007&script=sci\\_arttext&lng=es](http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-27902000019400007&script=sci_arttext&lng=es)

<sup>118</sup> Algunos de los autores que han estudiado el canto a lo Divino y que plantean su origen colonial, son Rolando Mellafe y Lorena Loyola, “Músicos y cantores: interlocutores de la sociedad colonial americana” en *Cuadernos de Historia* N° 13, Universidad de Chile, Santiago, 1993; Francisco Astorga, *op. cit.*; Izumi Chiba, *Cambio en el cultivo del canto a lo Divino en Chile a partir de la década del 50: decadencia y “revitalización”*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1988; Juan Uribe, *Cantos a lo Divino y a lo Humano en Aculeo: Folklore de la provincia de Santiago*, Editorial Universitaria, Santiago, 1962, Maximiliano Salinas, *op. cit.*, Miguel Jordá, *op. cit.*

<sup>119</sup> Uribe, *op. cit.*, p. 17.

<sup>120</sup> Rodolfo Lenz, “Sobre la poesía popular impresa de Santiago de Chile” en *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago, 1894, p. 529.

<sup>121</sup> Lenz, *op. cit.*, p. 603, Astorga, *op. cit.*

Para ser cantados los versos, las melodías utilizadas se denominan *entonaciones*, las cuales se acompañan de una guitarra con afinación *traspuesta*. Según afirma Francisco Astorga, son alrededor de cuarenta afinaciones, de las cuales hay algunas que derivan de la usada por la vihuela española del siglo XVI. Las entonaciones utilizadas, según señala el autor, son “propias de cada pueblo o rincón”, pero hay algunas usadas a lo largo de todo el valle central como la “común”<sup>122</sup>. Por ende en la zona de Aculeo encontramos entonaciones propias y únicas que son a su vez objeto de orgullo de los cantores.

De esta forma, se puede afirmar que el cantor a lo Divino, de extracto campesino, es aquel capaz de expresar con versos su devoción religiosa siguiendo todas las normas y reglas del llamado canto a lo Divino. Junto a los cantores, encontramos los poetas a lo Divino, quienes se diferencian de los anteriores por su capacidad de componer versos. Es por ello, que éstos últimos tienen dentro del grupo de cantores un estatus especial siendo altamente valorados.

Esta valoración del canto a lo Divino y del cantor en sí, como personaje habilitado para preservar esta tradición, es la manifestación del estatus del cantor dentro de la fiesta de la Cruz de mayo -y del resto de las fiestas religiosas con canto a lo Divino. Este rol distinguido dentro de los personajes que desarrollan la fiesta, está dado básicamente por su condición de puente entre lo sagrado y lo profano. Es decir, son ellos quienes se acercan a la divinidad objeto de la celebración. El medio que utilizan los cantores y poetas para traspasar el umbral que separa ambos mundos, es precisamente el canto, y por ende, los versos y entonaciones. Según teóricos de las religiones como Roger Caillois y Mircea Eliade<sup>123</sup>, el mundo de lo sagrado sólo es cognoscible en contraposición al de lo profano o “todo el resto”<sup>124</sup> que no es lo sagrado. Este último espacio, según los autores es heterogéneo y por tanto, opuesto a la homogeneidad de lo profano. En este sentido, la fiesta religiosa constituye un quiebre dentro de la cotidianidad mundana oponiéndose radicalmente a ella. En la *fiesta*, se dan las licencias que no están permitidas dentro de la vida ordinaria, los excesos son por tanto, una de sus características. Asimismo, en la fiesta de la Cruz de mayo, vemos otros elementos que le otorgan una particularidad festiva. La presencia de versos a lo Divino y entonaciones particulares del canto a lo Divino, conforman un quiebre en la experiencia musical cotidiana de los campesinos aculeguanos.

De esta forma, versos y entonaciones juegan un papel fundamental e insustituible dentro de la fiesta. Es por ello, que al hablar de la fiesta de la Cruz de mayo, y consultar a los cantores acerca del devenir de la fiesta, la primera referencia que hacen los mismos, es precisamente al canto a lo Divino. Así se puede constatar en las entrevistas realizadas a estos personajes, quienes al ser preguntados acerca de los cambios en la “fiesta”,

---

<sup>122</sup> Astorga, *Ibid.*

<sup>123</sup> Roger Caillois, *El hombre y lo Sagrado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1942; .Mircea Eliade, *Lo sagrado y lo profano*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1973.

<sup>124</sup> Eliade, *op. cit.*, p. 25.

responden por ejemplo, “el papá mío me decía que en el canto se había cambiado mucho” o referente al futuro de la misma, argumentan: “si seguimos así como vamos, yo creo que en el futuro no vamos a tener cantores”<sup>125</sup>.

Es también observable este status de los cantores y el papel de conectores con lo sagrado, en la disposición en la que se ubican al momento de comenzar la celebración, la cual mantienen durante toda la vigilia. Así, ellos se disponen en lo que podríamos denominar el *umbral* de tránsito entre el mundo de lo *sagrado* y el *profano*. Éste está conformado por la seguidilla de sillas en medio círculo o “rueda” en la que se instalan los cantores, y que se encuentra entre el altar y el resto de los asistentes. Es por ello, y como se dijo anteriormente, ellos hacen de lazo entre ambos mundos, dado que el espacio sagrado en este tipo de fiestas religiosas, se conforma de tres elementos: el canto, el altar y el cantor. Por un lado, el canto constituye el vehículo en el que se ingresa a este espacio sagrado, conforma la cima de sacralidad, en la que lo profano y lo externo no tienen cabida. Es por ello, que momentos de risas, jolgorio, bromas, tragos y comida, son aceptables entre los cantores hasta su presencia en el umbral de la rueda, y por lo tanto al cantar, se ingresa a otro estado, uno caracterizado por el respeto, devoción y sentimiento.

Por otro lado, el altar constituye el siguiente elemento de la tríada que otorga la sacralidad a esta fiesta religiosa dada su condición de sostenedor de la imagen objeto de la fiesta. Así al estar cantando a lo divino, frente y hacia el altar, se está dentro del espacio sagrado de la fiesta. Finalmente el cantor es el tercer elemento que permite crear dentro de la fiesta una esfera sacra, básicamente por su condición de ejecutor del canto, y por ser quien ingresa al mundo sagrado, y a través del cual se conecta con la divinidad. Se debe hacer la salvedad de que cada uno de estos elementos por si solos no constituyen un espacio sagrado. Esto en función de que sino hasta estar conjugados los tres, en cada uno de ellos por separado, es permitida la profanidad.

Este estatus al que hacemos referencia, se hace manifiesto, por un lado, en el trato recibido por parte de los organizadores de la vigilia, por otro, en la distinción por referencias a su condición especial en los mismos versos, y la ya mencionada ubicación dentro de la distribución de los elementos constituyentes de la fiesta.

---

<sup>125</sup> Entrevista realizada a don Pablo Cerda Gamboa, Los Hornos, septiembre de 2004.



Fotografía de la Fiesta de la Cruz de Mayo, Los Hornos, 1995.

Fuente: archivo de literatura oral y tradiciones populares, B.N.CH.

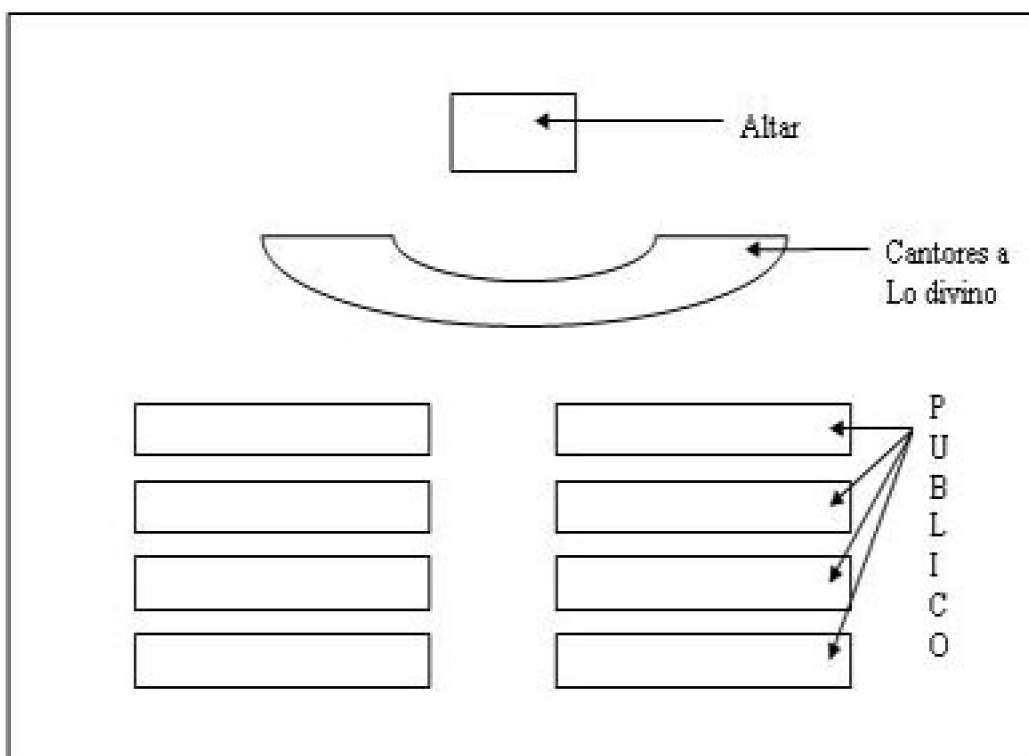


Figura: Ordenamiento del espacio durante la vigilia

Si bien a lo largo de toda la fiesta los organizadores se esmeran en hacer sentir a los



asistentes y participantes gratos, ellos ponen especial cuidado en la comodidad de los cantores. Es decir a lo largo de la vigilia, se pone énfasis en que los cantores se encuentren íntegros para continuar con el canto durante toda la noche. Esto se manifiesta principalmente en que este grupo de personas distinguidas, tienen privilegios a la hora de recibir de manos de los organizadores o ayudantes el *glorio*<sup>126</sup>, sopaipillas, el exclusivo pisco *sour* o aguardiente, especialmente comprado o preparado para este selecto grupo, o lo que sea necesario para hacerlos sentir cómodos y poder así desarrollar plenamente su rol en la celebración. Esta diferencia la hacen también los mismos cantores que en algún momento organizan la fiesta, por ejemplo, don Ricardo Gárate manifiesta esta diferencia al decir “el *glorio* que se hacía de vino y aguardiente pa’ tener pa’ los cantores y pa’ la gente que se amanece”<sup>127</sup>

Podemos constatar también, que mientras en la fiesta se les hace a los cantores distinciones especiales, entre si mismos y aquellos que no son cantores, existen también diferenciaciones tanto en versos a lo Divino, como en conversaciones cotidianas. Así lo atestigua don Ricardo Gárate “ser cantor es muy bonito, es una cosa que la lleva en la sangre uno” así como también “el talento es el que se necesita [...] memoria y talento”<sup>128</sup>. Además de estas características en las cuales tanto hincapié hacen los cantores y poetas a lo Divino, establecen diferenciación entre quien es payador o cantor de cuecas, y aquel que canta a lo Divino, refiriéndose a la imposibilidad de compatibilizar ambos tipos de expresión en una misma celebración. Don Manuel Gallardo nos dice: “chinganeo [...] era fiesta, fiesta, tomar, comer y se acabó el cantor, porque a lo Divino no habías eso”<sup>129</sup>.

En los versos a lo Divino, también existen menciones, especialmente en las introducciones o despedidas (ya que tienen una composición más libre), en las cuales se hace referencia al status del cantor. En ellos se habla de la capacidad de memorización que debe tener un cantor para el momento del canto, como también recurrentemente aparece la palabra “entendimiento” y “sabiduría” como habilidades propias del cantor a lo Divino. Dentro de las introducciones, es recurrente el encomendarse, para cantar a lo Divino, ya que como lo especifican algunos versos<sup>130</sup>, el canto es muy adverso, y es por ello que el talento, el *tino*, el *entendimiento*, la *sabiduría*, el conocer los fundamentos sobre los cuales se canta, son entre otras, las cualidades necesarias de un buen cantor a lo Divino. Un claro ejemplo lo vemos en las siguientes tres décimas de poetas aculeguanos<sup>131</sup>, en los cuales destacan en cursiva el asunto trabajado:

<sup>126</sup> Equivale al vino caliente aromatizado con canela y naranjas, endulzado con azúcar al cual se le ha quemado el alcohol.

<sup>127</sup> Entrevista a don Ricardo Gárate, septiembre de 2004.

<sup>128</sup> *Ibíd.*

<sup>129</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, noviembre de 2004.

<sup>130</sup> Los cuales no transcribiré por respeto a la propiedad intelectual de los cantores.

<sup>131</sup> Uribe, *op. cit.*, p, 78. Las cursivas son mías.

Manuel Gallardo	Ricardo Gárate	José Navarro
Bello madero sangriento	Santo Madero Bendito	Bello madero sangriento
Voy a dar la introducción	la introducción yo daré,	la introducción voy a dar,
Al compás del guitarrón	un verso te cantaré	pa' improvisar y cantar
Con mucha fe y sentimiento;	al compás del instrumento;	no soy de los más malitos;
Pa' seguir el fundamento	pa' cantar tengo talento	también hago mis versitos
Yo no soy de los peores;	dijo un poeta hornino;	y ya que vamos a empezar,
Hoy en día no hay cantores	por el poeta Bernardino	dentre el que quiera entrar
Todos quieren ser poetas	hay cantores afamados	salga el que quiera salir,
Hasta los niños de teta	allá con cinco centavos	suba el que quiera subir
Quieren ser compositores	se levantan a latinos	baje el que quiera bajar

Cabe destacar en este punto, que el rol especial de los cantores dentro de la sociedad campesina, de Aculeo, ha sido desde por lo menos principios del siglo XX una constante, especialmente en los Velorios al Angelito, donde los cantores eran constantemente solicitados para ser junto al “angelito” el centro de la celebración.

La complejidad presente en el canto a lo Divino dado la cantidad de reglas y normas a seguir por los cultores, es otro elemento que de alguna manera –a nuestro juicio- ha generado en los mismos, una identificación especial de estos campesinos con su grupo. Estas dificultades, y la exigencia, tanto personal como grupal, de seguir la normativa rigurosamente y sin equivocaciones, es una de las razones por las cuales en un principio la introducción al canto a lo Divino se hacían tan complicadas. El rechazo de los antiguos hacia la incorporación de nuevos cultores era capital, y estaba dado principalmente por temor a equivocaciones de los novatos, básicamente porque su inexperiencia distraía y muchas veces hacía perder las entonaciones que se estaban utilizando en la vuelta. De esta manera dice don Manuel Gallardo, “ojalá para ellos que cantaran todos iguales”<sup>132</sup>, mientras Pablo Cerda afirma respecto de la actitud de los “antiguos”, “eran bravos como se dice pa' cantar, si uno no sabía el punto o se le olvidaba tenía, [lo] que llamaban, agacharse y no llamar a otro o sacar el papel”<sup>133</sup>.

Esta situación ha cambiado con el paso del tiempo, y en vista que el número de cantores ha mermado en los últimos 20 años, la incorporación de nuevos cultores se ha hecho más fácil, los que hoy son “antiguos” como don Manuel Gallardo o don Ricardo Gárate (ver cuadro II), tratan de integrar a los más nuevos y aconsejarles de buena forma para que así se mantenga de forma más pura esta tradición aculeguana. Asimismo, la introducción de nuevos cultores, y su aceptación de dentro de la rueda, tiene relación con

<sup>132</sup> Entrevista realizada a don Manuel Gallardo, Santiago, noviembre de 2004.

<sup>133</sup> Entrevista realizada a don Pablo Cerda Gamboa, Los Hornos, septiembre de 2004. Cuando se habla de Punto, se refiere al fundamento o tema, y al decir “sacar el papel”, a leer la libreta donde están anotados los versos.

que en su mayoría son parte de familias de cantores a lo Divino de Aculeo. Esto último es básico para entender la relación con cantores de otras latitudes, así como también a otros llegados a las ruedas aculeguanas desde fuera. Ellos hacen constante referencia a sus ancestros cantores y/o poetas de Aculeo que a su vez eran campesinos. Así nos dice don Manuel, “yo soy de raíz de canto a lo Divino”<sup>134</sup>, mientras Pablo Cerda, don Alfredo y don Ricardo Gárate, reiteradas veces se refieren a su sangre cantora.

El tener una ascendencia de cantores y poetas a lo Divino, es fundamental al momento de incorporarse al canto, como a la hora de ser autoridad para conversar y referirse al tema. La propiedad con la que hablan los cantores de su tradición, y el sentido de pertenencia que les genera el ser parte de este selecto grupo de alguna manera ha permitido la existencia hasta hoy, por lo menos en Aculeo, del cultivo de una práctica que se ha mantenido casi estática en el tiempo.

Este asunto es altamente valorado por los cantores, quienes hacen constantemente la diferencia entre su forma de practicar el canto a lo Divino, y las formas de otros lugares del valle central. Así lo manifiestan al referirse a cantores de otras latitudes: “son desordenados, totalmente desordenados [...] porque allá cada uno pesca su guitarra y canta”<sup>135</sup>, otra crítica que se les hace a cantores de otras zonas, es que las entonaciones “son medias charrangueás [...] no son como las de acá”<sup>136</sup>. De esta forma afirman que “en la única parte que está ordenadamente es acá en Aculeo”<sup>137</sup>, y por lo tanto es “la única parte en la que estamos manteniendo la tradición como era”<sup>138</sup>. La inexistencia de fuentes impide la corroboración de estas afirmaciones, y por ende se hace imposible la realización de un estudio comparativo de las entonaciones y orden –entendido como el ceñimiento a las normas del canto a lo Divino- en el cual se desarrolló el canto en otras latitudes. Sin embargo, mediante la utilización de la historia oral en grupos de cultores de diferentes zonas del valle central e investigaciones de diversas disciplinas como la lingüística y la musicología, sería posible establecer en alguna medida posibles variaciones del desarrollo del canto a lo Divino en otros lugares.

También ellos hacen la diferenciación hacia cantores foráneos y de aquellos cuya raigambre dista mucho de la campesina, siendo el sonsonete uno de los elementos más importantes dentro de esta distinción. Reconocen así, que las personas formadas, por mucho que aprendan las entonaciones, las afinaciones de guitarra, conozcan los fundamentos y los versos, “no pueden seguir la voz que tenemos los campesinos, eso es lo que pasa, la voz no es mala [...] pero la voz no es la misma voz de nosotros, no es”<sup>139</sup>

<sup>134</sup> Entrevista realizada a don Manuel Gallardo, Santiago de noviembre, 2004.

<sup>135</sup> Entrevista realizada a don Pablo Cerda Gamboa, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>136</sup> Entrevista realizada a doña María Elena Quintanilla, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>137</sup> Entrevista realizada a don Pablo Cerda Gamboa, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>138</sup> Entrevista realizada a don Alfredo Gárate, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>139</sup> Entrevista realizada a don Ricardo Gárate, Los Hornos, septiembre de 2004.

. Aunque también, para ser aceptados dentro de los cultores de Aculeo, es necesario que se identifiquen con el mismo sonsonete y con la misma entonación. Así, podemos establecer que toda esta normativa y rechazo hacia elementos foráneos con categorías tan simples como la valoración del sonsonete o de las entonaciones aculeguanas, han conformado, luego de la Reforma Agraria en Aculeo, la mantención de tradiciones que permiten la identificación de estos sujetos con una actividad propia del campo, en un lugar donde la vida agrícola, ha mermado en favor de formas urbanas como consecuencia del aumento del turismo santiaguino en la zona. En otras palabras, los elementos propios de extracto campesino del canto a lo Divino y de sus fiestas, han posibilitado en parte la mantención de una identidad campesina en un mundo en el cual convergen actividades económicas del sector primario y terciario, donde la vida urbana penetra poco a poco, creando y satisfaciendo en parte nuevas necesidades, y en el que el trabajo agrícola se ha visto mermado y modificado mediante la introducción de los complejos agroindustriales.

El cantor a lo Divino, es un sujeto distinto de un campesino tradicional, en él confluye una tradición de larga data, forma parte de un selecto grupo, conoce y maneja temas muchas veces desconocidos por trabajadores del campo regulares, tales como parte de la llamada historia universal, o hechos y datos precisos de la Biblia. Son sujetos dentro de la sociedad campesina con un estatus especial que se ve manifestado plenamente en este tipo de fiestas religiosas, la importancia de ellos es conocida y reconocida, tanto por sí mismos, como por los demás participantes.

De esta forma, el canto a lo Divino puede ser concebido a su vez como uno de los elementos rescatados por el grupo de cultores para suplir la seguridad identitaria entregada por la estructura hacendal. La constante referencia a la idea de *tradicón* de esta forma ritual, a la larga data que la avala y su origen campesino, permiten establecer que el canto a lo Divino constituye además de una forma de manifestación de la fe cristiana un espacio cohesionado y aglutinado en el cual los sujetos se reconocen, vinculan y diferencian de otros. En este sentido, con la práctica del canto a lo Divino, se reafirma el ser colectivo *campesino* de los sujetos, lo cual ha permitido la proyección social de éstos con una identidad clara y definida traspasando los límites materiales, económicos o sociales que separan cada vez más su mundo campesino del urbanizado en Aculeo.

En síntesis, en un mundo en el que la vida del campo se ha visto trastocada, mermada y modificada por la constante introducción de la ciudad, aún permanecen vigentes algunas formas “puramente campesinas”, como el canto a lo Divino. Ellas permiten la identificación sólida de los sujetos con su *ser* y *sentir* del campo. Los filtros, normas y actitudes hacia los mismos, han sido las maneras mediante las cuales inconscientemente han sustentado esta identidad fuertemente arraigada dentro de una zona cuya evolución social y económica ha sido claramente de lo rural tradicional a lo urbano moderno.

## III. La fiesta de la Cruz de Mayo. Un espacio de sociabilidad campesina.

Las fiestas religiosas con canto a lo Divino, hoy más allá de ser sólo un espacio devocional cristiano católico marginal en el cual tienen lugar una serie de ritos, normas, sentimientos cristianos, constituyen lugares comunes en los que la sociabilidad campesina se hace palpable al máximo en medio de un mundo donde la vida urbana, con su materialidad, costumbres, usos y cotidianeidad entre otros, ha penetrado de forma incesante desde 1968.

Hoy, la vida laboral de los habitantes de Aculeo, transcurre para la gran mayoría, entre el trabajo en parcelaciones de agrado, realizando actividades de servicio y labores en complejos agroindustriales. En general podemos afirmar, que la cotidianeidad aculeguana transita entre lo urbano y lo agrícola, por un lado mantienen una vida con todas las comodidades de la ciudad, junto con trabajar en muchos casos en actividades propiamente urbanas pero también, por otro lado, para quienes aún mantienen secciones o predios entregados por la CORA –tanto sitios como parcelas- los cultivan y trabajan a la vieja usanza en su mayoría con fines de subsistencia<sup>140</sup>.

También en momentos específicos del año, se vuelve al trabajo de campo bajo el alero de los complejos agroindustriales, los cuales a diferencia de la anterior actividad, reporta algunos ingresos que permiten la sobrevivencia manteniendo el lazo con la tierra.

---

<sup>140</sup> Castro y Lardiés, *op. cit.*

En términos económicos y sociales, según lo señala Marisol Castro y Raúl Lardiés, esto ha “alterado el asentamiento de la población rural puesto que en su interior no existe población residente”<sup>141</sup>, y por ende las migraciones al interior del distrito son frecuentes.

Otro aspecto interesante respecto de la cotidianeidad laboral del distrito la constituye la subdivisión de los predios, la cual producto de la herencia familiar, y del fuerte mercado de tierras, han favorecido la partición de muchas parcelas agrícolas en la zona. Esto explica de alguna manera la actividad laboral que desarrollan los habitantes del distrito, situación de la cual los cantores a lo Divino no están ajenos. Esto lo podemos constatar en el cuadro comparativo N° II, donde se muestra que hoy, sólo uno del total de seis cantores entrevistados, aún trabaja el campo a la vieja usanza, mientras los cinco restantes realizan actividades propias de un mundo modernizado y urbanizado, en el cual la seguridad de la propiedad privada, el aprovisionamiento de víveres y productos alimenticios industriales químicos –como las bebidas de fantasía, golosinas, entre otros– son un importante nicho para quienes desean satisfacer necesidades traídas por quienes provenientes de las ciudades buscan descanso y gustando también allí, consumir estos productos que hoy ya son cotidianos. Esto implica por un lado un cambio de alimentación en la población aculegana producida por la integración regular a la dieta de provisiones con un alto grado de manufacturación, y por otro una transformación en la organización temporal de la vida cotidiana. Los horarios laborales cambian en función de las necesidades de los turistas, y por tanto la cotidianeidad de los sujetos se trastoca.

Asimismo, la urbanidad y vida más cómoda que significa estar cerca a la ciudad, genera en el mundo campesino ciertos anhelos de conseguir estos elementos y así, introducirlos en su vida cotidiana, mientras fomenta también la migración por parte de la población joven hacia las ciudades, en especial a aquellas más cercanas. En contraposición a la situación de los jóvenes, los adultos que han vivido toda la vida en esta tierra, les es difícil romper estos lazos y por ende son reticentes a dejarla.<sup>142</sup>

Esta situación denominada descomposición campesina, es parte de un fenómeno por lo menos a nivel latinoamericano según lo señala Ignacio Torres citando a Miguel Murmis, donde los efectos de la penetración del modo de producción capitalista llevan a la capitalización o hacia la asalarización<sup>143</sup> de los sectores rurales. Tal es el caso mayoritario en los habitantes de Aculeo, quienes además de trabajar sus predios en el marco de una agricultura de subsistencia, deben vender su mano de obra para vivir acorde a sus expectativas, dadas en la gran mayoría de los casos por el ejemplo urbano. Esta situación, la podemos afirmar en base a que hasta antes del proceso de expropiación por parte de la CORA y pavimentación del camino en la década de 1960, la llegada de modelos foráneos era escasa por la dificultad en las vías de entrada determinada por la mala calidad del camino, junto a la poca influencia de los medios de comunicación.

---

<sup>141</sup> *Ibid.*

<sup>142</sup> *Ibid.*

<sup>143</sup> Latorre, *op. cit.*, p. 34.

En la situación dual que se ha venido planteando –sentir campesino versus cotidianeidad urbana–, las fiestas religiosas con canto a lo Divino y en especial la de la Cruz de mayo, por su antigüedad y convocatoria, aparecen como espacios de sociabilidad campesina, las cuales reafirman así la identidad campesina de los cantores a lo Divino. En este espacio de sociabilidad convergen una gama de elementos propios del mundo agrícola, compuestos por algunos tan simples como la comida hasta otros más complejos como las relaciones sociales que allí tienen lugar. A su vez se caracteriza por la merma de aspectos urbanos y materialmente modernos en comparación con la vida cotidiana de los participantes. Por ello, el sustrato agrícola presente en la vida de los cantores se engrandece durante la celebración de las mismas, y el orgullo campesino aparece con fervor en desmedro de otras identidades y condiciones de vida.

La fiesta por ende, aparece como un espacio en el cual el sentir campesino se hace palpable, constituyéndose en un lugar donde formas de relacionarse, que aunque dispersas dentro de la sociedad aculeguana, ya sea por las distancias, migraciones temporales de sujetos foráneos o actividades laborales, confluyen cobrando la importancia que en lo cotidiano son difíciles de percibir. Según lo señala Lorena Loyola, las sociedades campesinas, poseen aún, a diferencia de las urbanas en general, un intercambio recíproco en las formas de relacionarse <sup>144</sup>, John Durston señala que junto a la reciprocidad interpersonal, la cooperación comunitaria son dos de los recursos tradicionales de la cultura campesina <sup>145</sup>.

Así, dentro de la fiesta el rol cumplido por vecinos y/o parientes de los cantores u organizadores, es fundamental. La preparación de la comida, de la infraestructura, el servicio y la recolección de alimentos, implementos necesarios para llevar a cabo la celebración, entre otras cosas, muestran claramente la noción de reciprocidad presente en la fiesta. En este contexto es claro lo dicho por Daisy Mardones, quien dice que la celebración se hace “con harto sacrificio, harto trabajo, y con la fe de la gente, sino no se haría la fiesta”, y luego afirma, “la mayoría [de la gente] de la cruz es gente que ayuda para que se haga la cruz, la gente con eso siente que la cruz es de ellos (...)” <sup>146</sup>.

De esta forma, a la comunidad le es entregada por un lado, la posibilidad de acentuar su fe cristiana mediante la asistencia a la celebración, y por otro es ella quien aporta lo necesario, en términos humanos, para desarrollarla a cabalidad. La reciprocidad constituye un “modo de vincularse entre ellos, como una manera de tener que ver el uno con el otro, de participar de sus penas y alegrías” <sup>147</sup>.

Aunque el aporte de la comunidad a la fiesta de la Cruz de Mayo en los últimos años

---

<sup>144</sup> Loyola, *op. cit.*, p. 142.

<sup>145</sup> John Durston, *El capital social campesino en la gestión del desarrollo rural. Días, equipos, puentes y escaleras*, CEPAL, 2002, en Web: <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/0/11700/P11700.xml&xsl=/dds/tpl/p9f.xsl&base=/dds/tpl/top-bottom.xs>

<sup>146</sup> Entrevista a la señora Daisy Mardones, Los Hornos, septiembre 2004.

<sup>147</sup> Loyola, *op. cit.*, p. 142.

ha mermado ya que la familia organizadora prescinde de estas contribuciones, aún se mantiene la idea de reciprocidad por lo menos dentro del conglomerado de cantores, es por ello, que creemos aún persiste la fiesta, a pesar de la escasa concurrencia en los últimos años, lo cual podría eventualmente estar ligada a la abstinencia de solicitar cooperación. Esta situación bien la atestiguan los cultores del canto a lo Divino, quienes son conscientes de ella, así nos dice don Alfredo Gárate, “la gente cuando, cuando mi apá lo pagaba no asistía mucha porque no le pedían cooperación a ellos, en cambio cuando le pedían asistían”<sup>148</sup>.

Asimismo, junto a la reciprocidad, otro elemento firmemente presente en la fiesta, son los vínculos de parentesco, de hecho Lorena Loyola señala que en las sociedades simples estos vínculos son fuertes, y en gran medida mantienen la cohesión del grupo<sup>149</sup>. En la fiesta de la Cruz esto es claramente apreciable, ya que quienes participan, tanto cantores como miembros de la comunidad de Aculeo, en su mayoría tienen algún vínculo sanguíneo entre ellos, siendo al menos tres las familias participantes activa y regularmente de ella. Incluso, al conversar con los cantores en las entrevistas, hacen constantemente referencia a los linajes de cantor.

La diferenciación entre los campesinos y los que no lo son, en términos de parentesco es claro, nos dice don Manuel Gallardo:

***“allá en el campo tu sabes a lo mejor tienes un primo o que es pariente con el papá, el saludo que le haces tu es ‘buenos días pariente’, ‘qué tal pariente’, nunca decirle así: ‘hola, buenos días Juan’, sabiendo que tiene un parentesco, aunque sea lejano, siempre tu lo aparentas. Todos tienen, les atrae sentirse así, un grupo, como familia, les respeta, los quiere.”***<sup>150</sup>

Aunque don Manuel, al igual como varios de los cantores de Aculeo, en su cotidiano no tienen la oportunidad de utilizar este patrón, si pueden hacerlo en instancias donde la concurrencia de sujetos de su misma condición es alta, como lo es el caso de la celebración en cuestión. De hecho, Daisy Mardones nos dice que la fiesta permite “conversar con los mismos cantores que uno los ve para esas fiesta no más”<sup>151</sup>. Por lo tanto, en el espacio de la fiesta de la Cruz de mayo este elemento se hace visible y en consecuencia, podemos aseverar que este es una de las unidades de comportamiento social, junto con la reciprocidad, conformantes en parte del campesino.

Otro de los elementos presentes en la sociedad campesina, y en la fiesta de la Cruz de mayo, es el respeto y valor por las personas de mayor edad. A diferencia de la sociedad moderna, donde la experiencia de los ancianos muy pocas veces es valorada, en el mundo campesino la situación es totalmente opuesta. Su saber otorgado por la experiencia, les entrega un papel especial y distinguido en lo cotidiano. En este sentido,

---

<sup>148</sup> Entrevista a don Alfredo Gárate, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>149</sup> Loyola, *op. cit.*, p. 144.

<sup>150</sup> ***Entrevista a don Manuel Gallardo, Santiago, agosto de 1995.***

<sup>151</sup> Entrevista a la señora Daisy Mardones, Los Hornos, septiembre de 2004.



durante el desarrollo de la fiesta de la Cruz en Aculeo, los cantores de mayor edad tienen un lugar especial en el lugar físico, y otro importante en tanto conservadores más puros de la tradición. Es por ello, que los cantores antiguos –según la denominación aculeguana- conforman especies de guías, maestros y supervisores del desempeño de los novatos. Así afirmaciones como “según los antiguos” o “cuando estaban los antiguos” son frecuentes al conversar con cantores jóvenes, haciendo la distinción generacional a favor de los ancianos, por ejemplo don Pablo Cerda nos dice: “la edá [sic], nosotros siempre respetamos la edá[sic], aquí hay cantores más antiguos” y “los que siempre se han sentado junto al lado [...] es don Ricardo con don Manuel, siempre ellos al lado, porque ellos son cantores antiguos”<sup>152</sup>.

El respeto es fundamental dentro de las relaciones sociales del mundo campesino, y el canto a lo Divino -en tanto canto campesino- también contiene fuertemente este elemento. Producto de ello, es que algunos cultores al tener la posibilidad de escoger el fundamento (o tema bíblico), seleccionan aquellos más comunes, incluso conociendo versos por fundamentos poco conocidos. “Esos versos que tengo tanto tiempo que me los se y nunca he cantado, nunca sale nadie con esos versos [...] ¿sabe porqué no canto esos versos? porque [si hay] uno que no sabe y es peor pasarlos a llevar, se sienten mal a veces”<sup>153</sup>.

Dentro del mundo agrícola, junto a los elementos antes mencionados propios de las formas de vida campesinas, existen algunas cosas cuyo origen lo encontramos en esta realidad. Elementos tan comunes al universo urbano chileno, y otros tan ajenos forman parte de una realidad arcaica, cuyos resabios han logrado emerger sobre aquella modernidad que reniega de sus raíces y a ratos se manifiesta consciente.

Cosas tan sencillas como el menú servido durante la celebración, el pie de cueca con el que culmina la fiesta, las decoraciones del lugar, o simplemente la forma de cocinar los alimentos, nos lleva directamente al imaginario concebido respecto al mundo campesino de Chile central.

El menú de la fiesta constituido por una comida que satisfaga las necesidades energéticas para sobrellevar la vigilia al igual que en las labores agrícolas, por lo tanto el alimento servido debe ser abundante y “satisfactor”. También debe estar compuesto por ingredientes disponibles al momento de celebrar. En este sentido, la papa, zapallo y carne son los indicados para saciar las necesidades alimentarias de los participantes y asistentes. Don Ricardo Gárate en este sentido nos manifiesta “Antes se comía lo mismo, porque en la casa tenían un rebaño de ovejas”<sup>154</sup>. Estos ingredientes constituyen a su vez la base alimenticia de los habitantes del campo chileno, y en especial para una fiesta comunitaria, son los indicados para constituir el menú. Es por ello, que el *charquicán* y la *cazuela* han sido por excelencia la comida servida en la fiesta de la Cruz de Mayo, y en otras fiestas campesinas. Así lo manifiesta la señora Cristina Gárate, “y la comida era

---

<sup>152</sup> Entrevista a don Pablo Cerda, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>153</sup> Entrevista a don Orlando Rodríguez, Archivo de literatura oral y tradiciones populares, BNCH, junio de 1995.

<sup>154</sup> Entrevista a don Ricardo Gárate, Los Hornos, septiembre de 2004.

siempre *cazuela de vacuno* [...] y *charquicán*”<sup>155</sup>, mientras su sobrino, don Alfredo Gárate precisa “se trata de que la tradición sea siempre la misma, el *charquicán* [...] porque era la tradición de la Cruz de Mayo que se comiera *charquicán* en la comida”<sup>156</sup>.

Junto al *charquicán* y la *cazuela*, los *huesillos*, la *mistela* y el *glorio* tienen su lugar especial dentro de la celebración y según los cultores forman parte de la tradición de la fiesta de la Cruz de Mayo. “Mi mamá cocía unos fondos así de *huesillos* y le ponía *harina tostada* en la mesa pal que quería le echaba [...] no con mote, con *harina*”<sup>157</sup>. En general, al igual que en la vida cotidiana campesina, son las mujeres quienes se encargan de cocinar, servir y atender a los invitados, teniendo la dueña de casa u organizadora de la fiesta, el papel de coordinar y dirigir esta tarea. Es también parte de su tarea el hacer sentir cómodas a las personas asistentes entregándoles a cada momento los insumos necesarios para sobrellevar la vigilia. Además un quehacer importante en la preparación de la fiesta es el arreglo del altar, colmado de flores frescas y velas. Las primeras en otros tiempos eran *Crisantemos*, ya que este tipo de flor son las únicas florecidas en el invierno y por lo tanto eran plantados especialmente para la fiesta.



*Fotografía. Altar de la Cruz de Mayo, Los Hornos, 2005*

Fuente: Fotografías tomadas por la autor

<sup>155</sup> Entrevista a la señora Cristina Gárate, Archivo de literatura oral y tradiciones populares, BNCH, Santiago, abril de 1995.

<sup>156</sup> Entrevista a don Alfredo Gárate, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>157</sup> Entrevista a la señora Cristina Gárate, Archivo de literatura oral y tradiciones populares, BNCH, Santiago, abril de 1995.



*Fotografía. Altar de la Cruz de Mayo, Los Hornos, 1995*

Fuente: [www.memoriachilena.cl](http://www.memoriachilena.cl)

Hoy, con la cercanía de la zona y el fácil traslado a regiones cercanas las flores ya no son crisantemos, sino que alguna que se pueda encontrar en el mercado, de la misma forma como ya no se cultivan y guardan papas y zapallos especialmente para la fiesta, así como tampoco la carne consumida es de sus animales, pero el sentido que ella tiene se ha mantenido a pesar de estas variaciones.

También debemos agregar a los elementos que constituyen físicamente la fiesta y que tienen un origen campesino, el tradicional pie de cueca con el que termina la vigilia. Luego de la despedida a la Cruz dentro de la capilla, y antes del desayuno con que se repondrán fuerzas, generalmente se baila cueca. Aunque según lo señalan los cantores, “se tocaban cuecas, pero nunca donde estaba la Cruz”<sup>158</sup>, incluso el mismo precisa, “si en un momento se bailó cueca ahí, no quiere decir que haiga sio chinganeo, es una manera de celebrar también que [...] es la alegría”<sup>159</sup>.

Otro rasgo de la fiesta de la Cruz de Mayo que se ha venido esbozando a lo largo del

---

<sup>158</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, Archivo de Literatura Oral y tradiciones Populares, BNCH, Santiago, abril de 1995.

<sup>159</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, Santiago, noviembre de 2005.

trabajo, es que es un espacio de encuentro original y propiamente inquilino, por lo menos hasta la década de 1960 con la implementación de la Reforma Agraria. Según se ha establecido anteriormente, el quiebre producido por ella, puso fin al inquilinaje dando paso a un estrato campesino poseedor de tierras. Sin embargo, las condiciones no permitieron su explotación para obtención de cantidades importantes de excedentes que pudieran ser vendidos. La expansión capitalista en la agricultura llevó a los campesinos a un doble proceso de “productor y asalariado como única forma de lograr su reproducción”, y en Aculeo particularmente, además se produjo, la introducción de ellos en el sector terciario de la economía<sup>160</sup>. En este sentido, podemos afirmar que la mayoría de los asistentes y participantes hoy en día, tienen en su historia familiar un origen inquilino, y por tal motivo, aunque es concurrida por un pequeño número de personas ajenas al mundo rural, su sentido y forma campesina no ha variado mayormente.

La preocupación de los organizadores por que la fiesta se mantenga –en sentido y en forma- lo más parecida posible a como se realizaba antaño, es uno de los factores que determinan el escaso cambio sufrido. Asimismo, ésta permanencia se ha visto favorecida por la poca difusión de la fiesta, lo que le entrega un carácter más bien privado a la misma, eliminando de esta manera las grandes concentraciones humanas que caracterizan otras festividades religiosas a nivel nacional.

En términos de la teoría de la religión, la privacidad de la fiesta está vinculada a la existencia en ella de espacios sagrados, ya que lo profano, dice Caillois, “se presenta como el de *uso común*, el de los gestos que no necesitan precaución alguna”<sup>161</sup>. En este sentido, la devoción por la Cruz de mayo, convoca a sujetos religiosos, los cuales están dispuestos a limitar sus acciones dentro del espacio sagrado de la fiesta.

La devoción cristiana en Aculeo ha sido importante dado que la familia Letelier, durante los aproximados 100 años que fueron propietarios de la hacienda, tuvieron una gran preocupación por la mantención de la religiosidad católica entre los inquilinos –por lo cual construían numerosas parroquias y capillas, así como también la realización de misiones anuales, las que concentraban grandes cantidades de fieles, pero las fiestas religiosas campesinas con canto a lo Divino fueron desconocidas para los patrones, y por la iglesias por lo menos hasta la década de 1970, momento en el cual por mandato papal mediante la exhortación apostólica *evangelii nuntiandi*, el Pontífice muestra su interés por aceptar estas manifestaciones religiosas. En ella se explicita:

***“Tanto en las regiones donde la iglesia está establecida desde hace siglos como en aquellas donde se está implantando se descubren en el pueblo expresiones de búsqueda de Dios y de la fe. Consideradas durante largo tiempo como menos puras, y a veces despreciadas, estas expresiones constituyen hoy el objeto de un nuevo descubrimiento casi generalizado. Durante el sínodo los obispos estudiaron a fondo el significado de las mismas con un realismo pastoral y un celo admirables. La religiosidad popular, hay que confesarlo, tiene ciertamente***

---

<sup>160</sup> José Bengoa, *El campesinado chileno después de la Reforma Agraria*, Ediciones SUR, Santiago, 1983, p. 18.

<sup>161</sup> Caillois, *op. cit.*, p. 18. Las cursivas están en el original.

***sus límites [...] pero cuando está bien orientada, sobre todo mediante una pedagogía de evangelización, contienen muchos valores. [...] Bien orientada esta religiosidad puede ser cada vez más, para nuestras masas populares un verdadero encuentro con Dios en Jesucristo.”***<sup>162</sup>

Esto trajo como consecuencia para el caso del Canto a lo Divino, que algunos sacerdotes como por ejemplo el padre Miguel Jordá en la laguna, se dedicaran a estudiarlo e incluso a publicar y transcribir los versos. Esto sirvió para que el canto y la fiesta fuesen difundidos, aunque los versos recopilados y publicados por el párroco fueron modificados con el fin de ceñirlos lo mejor posible a las sagradas escrituras. Ante esta situación, los cultores del canto a lo Divino, se mostraron muy molestos, ya que ello violaba formas propias de expresión religiosa campesina, “el padre Miguel ha escrito muchos libros, pero lo malo es que arregla los versos”<sup>163</sup>, nos dice don Ricardo Gárate, y según nos informa don Pablo Cerda, “realmente es el material de uno”<sup>164</sup>, y en este sentido, constituye una falta a las normas del canto, la apropiación o modificación de los versos de otros cultores. La gravedad de estas situaciones y el temor que les provocan, incluso llegan a traspasar los núcleos familiares, transformando el ideal de sucesión del canto a lo Divino entre la descendencia en la negación del apoyo como futuro cantor.

Pero la mantención del canto a lo Divino y de las fiestas asociadas, dice relación con el desconocimiento de ella por parte de otros sectores de la sociedad campesina y urbana presentes en la zona. Más allá de su difusión a partir de la década de 1960, las fechas de las mismas eran aún desconocidas en su mayoría por grupos sociales no cantores, y por ende su asistencia a las mismas ha sido aún escasa. La preocupación de los cultores por realizar este tipo de manifestaciones religiosas con discreción, ha permitido su perpetuación en su círculo privado, “como era día sábado [en la noche], [el] día domingo, ya cada cual para su casa, el día lunes a trabajar, nadie sabía que nosotros habíamos celebrado a la Cruz”<sup>165</sup>. Producto de ello, y de la escasa intromisión de los patrones en la vida privada de los inquilinos, los hacendados desconocía en general este tipo actividades. Tampoco –y según se ha mencionado anteriormente- los curas y sacerdotes tenían mayores vínculos con los campesinos residentes, ni se inmiscuían en su cotidianeidad. Una posible explicación es la que entregan los mismos cantores, quienes dicen: “el curita, cuando llegaba allá [a Aculeo], llegaba a las casas, al palacio de ellos [...] y estaban bajo, bajo la orden de ellos, de lo que se iba a hacer”<sup>166</sup>. Por ello, el desconocimiento de estas celebraciones a nivel institucional, favorecieron en gran medida la permanencia y escasa modificación de su contenido en los casi ciento cincuenta años de la fiesta de la Cruz de mayo.

<sup>162</sup> Jordá, *La Biblia del pueblo...*, p. 5.

<sup>163</sup> Entrevista a don Ricardo Gárate, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>164</sup> Entrevista a don Pablo Cerda, Los Hornos, septiembre de 2004.

<sup>165</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, Santiago, noviembre de 2004.

<sup>166</sup> *Ibíd.*

Asimismo, otro factor que, presumimos, ha favorecido su mantención casi invariable, es que la asistencia a la fiesta es por invitación, y producto de ello concurren en su mayoría sólo quienes han sido convocados. En este sentido cantores o personas foráneas, “nunca llegan casi, como es algo que no, no se sabe, eso no sale en un diario”<sup>167</sup>. En tal sentido, la inexistente difusión masiva de las celebraciones religiosas con canto a lo Divino, han favorecido la llegada casi sólo de devotos campesinos de la Cruz, y se puede constatar por ejemplo a través de la revisión de periódicos de la zona. Así, en la sección de “divulgación cristiana” en mayo de 1958 del informativo *El Painino*, no se hace ninguna referencia a este tipo de celebraciones<sup>168</sup>, lo cual indica la escasa divulgación de ella.

La privacidad con que se ha mantenido la celebración de la Cruz de mayo en Aculeo, podría explicar en parte la merma de cantores a lo Divino, aunque sería necesario para explicar esta situación, un análisis detallado de otros elementos que han intervenido. Algunos de ellos son: la creciente actividad turística y la consecuente población flotante que acude a la laguna en la temporada estival, la introducción de la modernidad material en la zona –caminos pavimentados, televisión, radio, discotecas, entre otros- que alejan a los jóvenes de sus tradiciones ancestrales. Las explicaciones que entregan los cultores para esta situación es la siguiente:

***“Yo creo eso pasa porque eso pasa por lo que es el modo de vivir de la juventud, no es porque el joven se lo haya buscado, sino que como está impuesta la, la, la los adelantos, tan la persona, la juventud ta buscando otros, como que la religión la tiene, pero no la, no la trata de ejercerla de alguna forma, si fuese católico no ejerce para nada la, no demuestra para nada lo que es la, la religión, ni menos las tradiciones antiguas, sino que, lo moderno ahora, porque ahora para bailar tu puedes bailar solo si quieres, porque te pones el [personal stereo] claro te pones unos [audífonos], un oído y andas escuchando y bailando si quieres sola, y eso lo haces donde sales de la oficina, sales del campo, sales del trabajo del campo, anda así el campesino anda así todos en esa onda y eso yo creo que es.”***<sup>169</sup>

Mientras don Ricardo Gárate precisa: “hay menos, salen menos [cantores] por la cuestión de todo lo moderno que ha venido, [...] ahora [...] la tele, las discoteques, que se yo”<sup>170</sup>.

A pesar de esta disminución en el número de cultores, la mantención de la fiesta de la Cruz de mayo como espacio de sociabilidad campesina, está dada en gran parte por la preocupación de los cultores de preservar dentro de su círculo privado estas manifestaciones de religiosidad. A pesar de ello, a partir de la emergencia en la zona del turismo, y creación de parcelas de agrado, la asistencia de personas proveniente de las urbes se ha incrementado con el tiempo, aunque su afluencia se aprecia durante las primeras horas de la vigilia. Estos sujetos, quienes en general acuden con gran respeto,

---

<sup>167</sup> Entrevista a don Manuel Gallardo, Archivo de literatura oral y tradiciones populares, BNCH, Santiago, abril de 1995.

<sup>168</sup> Op. cit.

<sup>169</sup> *Entrevista a don Manuel Gallardo, Santiago, noviembre de 2004.*

<sup>170</sup> Entrevista a don Ricardo Gárate, Los Hornos, septiembre de 2004.

---

se someten a las normas del mundo rural que allí predominan, y se puede afirmar entonces que la fiesta del la Cruz de Mayo, en tanto espacio de sociabilidad, es propiamente campesino en su esencia y forma, aunque en ella estén presentes algunos elementos propios de la modernidad material y de la globalización, como por ejemplo las bebidas de fantasía, *pisco sour* comprado que ha reemplazado al aguardiente y flores compradas en florerías, entre otros.





## Conclusión

Las diferencias con un “otro”, la cotidianeidad y elementos comunes de los sujetos, en gran medida determinan las identidades que se forjan en un conglomerado social <sup>171</sup>. Sin embargo, aunque estas unidades varíen, existen procesos de conformación identitaria que traspasan los límites temporales de una determinada vida social, económica y material. El caso de los cantores a lo Divino de Aculeo es uno de ellos, su vida cotidiana está marcada la actividad turística y pertenencia al sector terciario de la economía, y no por el sector primario como lo indica su identidad campesina. En tal sentido, su “identidad campesina” no concuerda con la desaparición de las actividades agrícolas en el valle de Aculeo en favor del turismo.

Tras la elaboración del análisis acerca de los componentes presentes en ella, constatamos que la participación en la fiesta de la Cruz de mayo y en el canto a lo Divino, preserva y reafirma su identidad campesina. Las unidades presentes en cada una de estas actividades, han conformado durante más de una centena, el “ser” campesino de los cantores a lo Divino de Aculeo.

Frente a los cambios provocados por la implementación de la Reforma Agraria y el desarrollo económico de los últimos cuarenta años, es decir: la modificación de patrones de asentamiento producido por la introducción de los complejos agroindustriales, la creciente y ya consolidada actividad turística y la fuerte penetración del sector terciario de la economía, han cambiando al cotidianeidad agrícola de estos sujetos. Pero la

---

<sup>171</sup> Larraín, Identidad, razón y modernidad.... e Identidad chilena, passim.

participación activa mediante el canto a lo Divino en la fiesta de la Cruz de mayo, mantiene su identificación con el mundo rural.

Los elementos conjugados en esta celebración de extracto campesino son los que permiten su identificación unívoca. La importancia dada por los cantores al origen rural de ellos se ha visto claramente especificados por los cultores en algunos casos, e inconscientemente manifiestos en otros. En tal sentido, las relaciones sociales –reconocimiento de parentesco, reciprocidad, importancia de lo comunitario, respeto por los ancianos- que tienen lugar en el espacio conformado por la fiesta de la Cruz de mayo, posibilitan el reconocimiento en ellas de “lo campesino”. Asimismo, algunos componentes materiales, como la comida o los bebestibles complementan la idea campesina de este particular espacio de sociabilidad.

En el canto a lo Divino encontramos también mecanismos de identificación con el mundo campesino. Ellos están determinados principalmente por el reconocimiento de las diferencias con “otros”. El sonsonete, la mantención de las reglas y normas seculares del canto, el linaje “cantor”, las condiciones necesarias para desarrollar el canto a lo Divino, establecen los contrastes entre ellos y otros cantores a lo Divino. A su vez, son estas particularidades las que les entregan el estatus dentro de la fiesta, el cual se ve reflejado en el trato especial recibido, el lugar ocupado dentro del espacio físico de la fiesta y los privilegios y atenciones exclusivas a lo largo de la vigilia.

---

# Bibliografía

## Artículos

Armijo, Gladys y Caviedes, Héctor, “El avance de la urbanización del campo en la Región Metropolitana de Chile y sus efectos espaciales”, en *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie, Nº 5, Octubre de 1997. en <http://www.anales.uchile.cl/6s/n5/estudios4.html> .

Armijo, Gladys y Caviedes, Héctor, “La actual urbanización del mundo rural de la Región Metropolitana (Área Sur) y sus efectos sobre el hábitat campesino” en *Anales de la sociedad chilena de Ciencias Geográficas*, Universidad de La Serena, La Serena, 1996, pp. 93-97.

Armijo, Gladys y Caviedes, Héctor. “Vicisitudes y cambios en el mundo rural chileno. La última modernización agraria ¿La gran solución de fin de siglo?” *Anales de la Universidad de Chile*, Sexta Serie, Nº 5, Octubre de 1997, en <http://www.anales.uchile.cl/6s/n5/estudios1.html> .

Astorga Arredondo, Francisco, “El canto a lo poeta”, en *Revista Musical Chilena*, vol. 54, Nº 194, p. 56-64, Santiago, Julio 2000, Web. [www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-27902000019400007&script=sci\\_arttext&tlng=es](http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0716-27902000019400007&script=sci_arttext&tlng=es)

- Bravo, Jorge Andrés, "Identidad Local: el fenómeno de los historiadores autodidactas" en *La invención de la memoria*, Pehuén, Santiago, 1988, pp. 145-151.
- Castro Romero, Marisol y Lardiés Bosque, Raúl, "Movilidad espacial y trabajo agrícola de la población residente en el distrito de la Laguna de Aculeo, Chile", en *Scripta Nova revista electrónica de geografía y ciencias sociales*, Vol. VI, núm. 119, Universidad de Barcelona, 1 de agosto de 2002, en <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn119-40.htm> .
- Grez, Sergio, "Historiografía, memoria y política. Observaciones para un debate" en *Cuadernos de Historia* n° 24, Universidad de Chile, Santiago, 2005, pp. 107-121.
- Lenz, Rodolfo, "Sobre la poesía popular impresa de Santiago de Chile" en *Anales de la Universidad de Chile*, Santiago, 1894, pp. 510- 622.
- Llanquileo, Cristina "La identidad cultural en los proceso de modernización: un análisis de los cambios de nombres se sujetos mapuche, 1970-1990" en *Proposiciones*, N° 27, Ediciones SUR, Santiago, 1996, pp. 148-159.
- Loyola, Lorena, "Las sociedades campesinas. Un retrato de cambios y permanencias a través de la literatura criollista chilena, 1920-1950.", en *Cuadernos de Historia* n° 11, Universidad de Chile, Santiago, 1991, pp. 127-148.
- Mellafe, Rolando y Loyola, Lorena, "Músicos y cantores: interlocutores de la sociedad colonial americana" en *Cuadernos de Historia* N° 13, Universidad de Chile, Santiago, 1993.
- Parra, Alberto, "Tradición y cambio en la identidad campesina, Chada, 1900-1995" en *Proposiciones* n° 27, Ediciones SUR, Santiago, 1996, pp. 160-173.
- Pereira Salas, Eugenio, "Notas sobre los orígenes del canto a lo Divino en Chile" en *Revista Musical chilena*, N° 79, Santiago, 1962.
- Romero, Luis Alberto, "Los sectores populares urbanos como sujetos históricos" en *Proposiciones* n° 19, Ediciones SUR, Santiago, 1990, pp. 278-268.

## Libros

- Aliaga Rojas, Fernando, *Religiosidad Popular chilena*, Ediciones Paulina, Santiago, 1992.
- Araya, Isabel y Mariangel, Paula, *La guitarra y el canto: aproximaciones a un oficio tradicional campesino desde la perspectiva de género. Estudio de casos en la comuna de Pelluhue. Provincia de Cauquenes. VII Región*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Antropología, Universidad austral de Chile, Temuco, 1998.
- Arnold, Marcelo, *Serie: estudios sobre religiosidad popular, N° 1. Expresiones comunitarias de la religiosidad popular en Chile: sugerencias metodológicas e interpretativas*, Departamento de Antropología de la Universidad de Chile, Santiago, 1984.

- 
- Arnold, Marcelo y Mercado, Claudio, *Serie: estudios sobre religiosidad popular, N° 2. Festividades religiosas en Chile en los últimos treinta años, según fuentes documentales*, Departamento de Antropología de la Universidad de Chile, Santiago, 1984.
- Bauer, Arnold, *La sociedad rural chilena, desde la conquista española hasta nuestros días*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1994.
- Bengoa, José, *El campesinado chileno después de la Reforma Agraria*, Ediciones SUR, Santiago, 1983.
- Bengoa, José, *Historia social de la agricultura chilena*, Tomo I, *El poder y la subordinación*, Ediciones SUR, Santiago, 1988.
- Boisier, Irene, *La laguna de Aculeo como satélite balneario*, Seminario de Grado para otra al grado de Licenciada en Arquitectura, Universidad de Chile, Santiago, 1965.
- Burke, Peter, *Formas de hacer historia*, Alianza Editorial, Madrid, 1994.
- Caillois, Roger, *El hombre y lo Sagrado*, Fondo de Cultura Económica, México, 1942.
- Calva, José Luis, *Los Campesinos y su devenir en la economía de mercado*, Siglo XXI, México, 1988.
- Carvallo y Goyeneche, Vicente, *Descripción histórico-geográfica del reino de Chile*, en CHCH Tomo X, Imprenta El Mercurio, Santiago, 1876.
- Castro Osorio, Pamela, *Antecedentes Básicos para el estudio de las economías campesinas de la Laguna de Aculeo*, Informe de práctica profesional para optar al grado de Licenciada en Geografía, Larraín, Jorge, *Modernidad, razón, e identidad en América Latina*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1996.
- Chiba, Izumi, *Cambio en el cultivo del canto a lo Divino en Chile a partir de la década del 50: decadencia y "revitalización"*, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1988.
- Durston, John, *El capital social campesino en la gestión del desarrollo rural. Díadas, equipos, puentes y escaleras*, CEPAL, 2002, en Web: <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/0/11700/P11700.xml&xsl=/dds/tpl/p>
- Eliade, Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, Ediciones Guadarrama, Madrid, 1973.
- Estrada, Juan, *La transformación de la religiosidad popular*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1986.
- Gárate, Andrea, *Análisis comparativo de los años 1994 y 2004 del uso del suelo en la localidad de Aculeo, comuna de Paine: ¿de un uso agrícola a uno de élite?*, Seminario de Grado para optar al grado de Licenciada en Geografía, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 2005.
- Góngora, Mario, *El origen de los "inquilinos" de Chile central*, Editorial Universitaria, Santiago, 1960.
- Graham, María, *Diario de mi residencia en Chile en 1822*, Editorial del Pacífico, Santiago, 1965.
- Jordá, Miguel, *La Biblia del pueblo, la fe de ayer, de hoy y de siempre en el canto a lo divino*. Instituto Nacional Pastoral Rural, Santiago, 1978.

- Jordá, Miguel, *Versos a lo divino y a lo humano*, Ediciones Mundo, Santiago, 1973.
- Larraín, Jorge, *Modernidad, razón, e identidad en América Latina*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1996.
- Larraín, Jorge, *Identidad chilena*, LOM Ediciones, Santiago, 2001.
- Latorre, Ignacio, *¿El fin de la economía campesina? El proceso de modernización agro industrial y sus efectos sobre el campesinado en Chile. Un estudio de caso: la comuna de Paine, 1974-1990*, Tesis para optar al grado de Licenciado en Humanidades con mención Historia, Universidad de Chile, Santiago, 1998.
- Letelier Llona, Marta, *Aculeo: Tierra de recuerdos*, Editorial Andrés Bello, Santiago, 1991.
- Morandé, Pedro, *Ritual y Palabra*, Centro de estudios de historia, Lima, 1980.
- Salazar, Gabriel, *La historia desde abajo y desde dentro*, Departamento de Teoría de las Artes, Facultad de Artes, Universidad de Chile, Santiago, 2003.
- Salazar, Gabriel, *La Sociedad civil popular del poniente y sur de Rancagua*, Ediciones SUR, Santiago, 2000 SUR Ediciones, Santiago, 2000.
- Salazar, Gabriel, *Labradores Peones y Proletarios, formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, LOM Ediciones, Santiago, 2000.
- Salinas, Maximiliano *Canto a lo Divino y religión del oprimido en Chile hacia 1900*, Rehue, Santiago, 1991.
- Tapia, Gonzalo, *Aspectos constitutivos de la organización campesina en Chile, 1920-1964*, GIA, Academia de Humanismo Cristina, Santiago, 1982.
- Uribe Juan, *Cantos a lo divino y a lo Humano en Aculeo: Folklore de la provincia de Santiago*, Editorial Universitaria, Santiago, 1962.

## Entrevistas

- Don Manuel Gallardo, Archivo de literatura oral y tradiciones populares, BNCH, Abril de 1995; Santiago, Agosto de 1995; Santiago, diciembre de 2004.
- Don Orlando Rodríguez, Archivo de literatura oral y tradiciones populares, BNCH, junio de 1995.
- Don Pablo Cerda Gamboa, Los Hornos, septiembre de 2004.
- Don Ricardo Gárate, Los Hornos, septiembre de 2004.
- María Elena Quintanilla, Los Hornos, septiembre de 2004.
- Don Alfredo Gárate, Los Hornos, diciembre de 2004.
- Daisy Mardones, Los Hornos, septiembre de 2004.
- Señora Cristina Gárate, Archivo de literatura oral y tradiciones populares, BNCH, Santiago, Abril de 1995.

## Periódicos

La Voz de Paine. Al servicio del pueblo y del campesinado, Paine, 1940-1941.

Claridad, año I, nº 18, Santiago, mayo, 1921.

El Painino: al servicio de la comuna de Paine, Paine, 1985.

## Estadísticas y Censos

Oficina central de Estadísticas, VII *Censo general de la población de Chile*, 1895, Santiago, 1902.

Oficina Central de Estadísticas, *Censo de la república*, Santiago, 1907.

Dirección de Estadísticas y Censos, República de Chile, XII *Censo general de población y vivienda*, tomo III, Santiago, 1952.

Instituto Nacional de Estadísticas, XVI *Censo General de Población y Vivienda*, Santiago, 1992.

Servicio de Impuestos Internos (SII); *Rol semestral de contribuciones*, Paine, Segundo semestre, 2005.

## Páginas Web:

[www.memoriachilena.cl](http://www.memoriachilena.cl)

[www.sinia.cl](http://www.sinia.cl)





## ANEXO I.

Verso de saludo a la Cruz <sup>172</sup> Manuel Gallardo

---

<sup>172</sup> Uribe Echevarría, Juan. *Cantos a lo divino y a lo humano en Aculeo*, Editorial Universitaria, Santiago, 1962, p. 47 y ss.

D E C I M I A	I N I E R O D U C I O R I A	{ Belle madre bendito, por darte celebracion, voy a dar la introduccion para cantarte un versito, con todos los compendios, se guía refiere aqui: <i>yo me fui a mi viaje y volví,          aquí me tienes presente,          el tiempo que estuve ausente          si te acordaras de mí!</i> }	C U A R T I C U L O
D E C I M I A	D E C I M I A	{ Sabalemos a la Cruz con alegría y contento, sabalemos en su guía a aquel divino Jesús; sabale con plenitud a este lugar de aquí sabalemos los beneficios a la santa Cruz de Mayo; a celebrarte este nuevo año <i>yo fui a mi viaje y volví.</i> }	
D E C I M I A	D E C I M I A	{ Sabalemos al alba sabalemos al alba sabalemos al alba sabalemos al alba también quiero sablar al divino omnipotente, sabalemos a la gente de esta santa reunión y a darte salvacion aquí me tienes presente.         }	

D  
E  
C  
I  
M  
A

3

Sabido al Padre Eterno  
con prodigio y mucho agrado,  
y también a los sabido  
aquella divina Madre;  
con aquel grito tan grande  
ley venido de repente;  
esa sangre floreciente  
que de su cuerpo sahe;  
Dere por su hijo, María,  
*el tiempo que estuvo ausente.*

D  
E  
C  
I  
M  
A

4

Sabido esa sangre preciosa  
que cubre su cuerpo entero,  
sabido al noble madero  
en esta noche gloriosa;  
sabido, con vos carísima,  
el momento en que te vi  
todos celebramos aquí  
lo que el cielo declaraba;  
a San Pedro le pasaba  
*al te acordabas de mí.*

D  
E  
C  
I  
M  
A

D  
E  
S  
P  
E  
D  
I  
D  
A

Por fin, cantarina Cruz,  
Me despido con anhelo,  
con todos mis compañeros  
que nos dar buena salud  
como el divino Jesu  
acompáñame en este viaje;  
aquí está el poeta lampiño  
la venido para acá  
indulgencia una me  
a cantar a lo divino