

Viñas patrimoniales y vinos naturales de Chile: el legado mestizo gótico-mapuche*

Chilean Heritage Vineyards and Natural Wines: the Mestizo Gothic-Mapuche Legacy

* Este trabajo se ha realizado en el marco de los proyectos Fondecyt Regular 1210034 y 1210680, ANID, Chile.

** Profesional de Auric Barrels, Našice, Croacia; <http://orcid.org/0000-0001-7701-7060> email: matthias.jerkovich@gmail.com.

*** Académico de la Universidad Alberto Hurtado, Santiago, Chile; <http://orcid.org/0000-0001-9902-7550>

**** Miembro del Grupo de investigación VitisUned - Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid, España; <http://orcid.org/0000-0001-6499-466>; email: frederic.duhart@orange.fr

***** Profesor de la Escuela de Sommeliers de Chile, Santiago, Chile; <http://orcid.org/0000-0002-1750-1157> email: fernandomujica.chefsommelier@gmail.com

***** Investigador correspondiente-Team Principal. Académico de la Universidad de Santiago de Chile, Santiago, Chile; <http://orcid.org/0000-0003-1876-8141>; email: pablo.lacoste@usach.cl.

MATIJA JERKOVIĆ**
JUAN C. SKEWES***
FRÉDÉRIC DUHART****
FERNANDO MUJICA*****
PABLO LACOSTE*****

Resumen:

Se examina el legado mestizo gótico-mapuche en el desarrollo y persistencia de los viñedos patrimoniales de Chile y la elaboración de los vinos naturales, principalmente la persistencia de las 15.000 hectáreas de viñedos patrimoniales que se lograron mantener vivos en Chile durante el siglo XX a pesar de la presión de la industria y los tecnócratas, que cuestionaban las formas tradicionales de cultivar la viña por su baja rentabilidad económica. En la persistencia de los viticultores mestizos en sus viñas tradicionales, se detectan elementos propios de la cosmovisión mapuche y de la tradición de la cristiandad, incorporada por los españoles durante el periodo colonial. Se detecta un paralelismo entre el estigma que los historiadores del arte renacentistas formularon contra el arte gótico y el relato de los tecnócratas de la industria vitivinícola, contra los viñedos tradicionales. Se descubre que los viñedos patrimoniales se apoyan en valores profundos, parecidos a los que encontró Goethe en las catedrales góticas, a pesar de la ideología vigente en ese momento. Finalmente, se recomienda al Estado de Chile postular los viñedos patrimoniales a la UNESCO y reservar el uso de símbolos cristianos y mapuche para los vinos naturales en vez de los vinos industriales.

Palabras clave: Viñedos Patrimoniales; Vinos naturales; Historia vitivinícola; Cosmovisión Mapuche; Gótico.

Abstract

This article examines the mestizo-Gothic-Mapuche legacy in the development and persistence of Chile's heritage vineyards and the production of natural wines, mainly the persistence of the 15,000 hectares of heritage vineyards that managed to stay alive in Chile during the 20th century despite pressure from industry and technocrats, who questioned the traditional ways of cultivating vines because of their low economic profitability. In the persistence of mestizo winegrowers in their traditional vineyards, elements of the Mapuche worldview and the tradition of Christianity, incorporated by the Spaniards during the colonial period, can be detected. A parallel is also detected between the stigma that Renaissance art historians formulated against Gothic art, and the account of the technocrats of the wine industry against traditional vineyards. It finds that heritage vineyards are underpinned by profound values, similar to those Goethe found in Gothic cathedrals, despite the ideology of the time. Finally, the article recommends to the State of Chile to nominate heritage vineyards to UNESCO, and to reserve the use of Christian and Mapuche symbols for natural wines instead of industrial wines.

Keywords: Heritage Vineyards; Raw Wine; Wine Industry History; Mapuche Worldview; Gothic.

1. Los vinos naturales en Chile

Los vinos naturales se encuentran en una etapa de crecimiento y reconocimiento en Chile. Cada vez tienen más presencia en ferias como "Chanchos Deslenguados" y en agrupaciones como Vignadores de Carignan (VIGNO) y el

Movimiento de Viticultores Independientes (MOVI). Crecen la producción, el consumo interno y las exportaciones. Mientras los vinos industriales presentan síntomas de estancamiento, los vinos naturales aparecen dinámicos y con buenas perspectivas de futuro.

Los vinos naturales tienen una tradición de cinco siglos en Chile, que se entronca con la producción del periodo colonial-tradicional (1550-1850) (Cofré y Stewart 2020; Stewart 2015, 2018; Muñoz 2007, 2006, 2000) y con la tradición de los vinos típicos tradicionales, como Pintatani de Codpa, chacolí de Doñihue, pajarete del Huasco, asoleado de Cauquenes, pipeño, entre otros; así como con el recientemente denominado "vino campesino" (Mujica y Castro 2021; Duhart, Mujica y Lacoste 2020; Aguilera y Alvear 2017; Lacoste et al. 2016, Lacoste et al. 2015a; Lacoste et al. 2015b; Castro, Mujica y Argandoña 2015). Muchos vinos naturales y la totalidad de los vinos tradicionales encuentran sus cimientos en los viñedos patrimoniales que comprenden una superficie cultivada de 15.000 hectáreas con Uva País (Listán Prieto), Moscatel de Alejandría, Torontel, Cariñena, entre otras variedades (Bravo, Gutiérrez y Moreno 2021; Lacoste 2021; Lacoste et al. 2015c). El presidente honorario de la OIV, Mario Fregoni, ha señalado que estos viñedos cumplen los requisitos exigidos por la UNESCO para la categoría de viñedos Patrimonio de la Humanidad (Rojas 2021; Pszczolkowski, Rojas y Lacoste 2021).

En otras regiones de América Latina, también se cultivaron estas variedades durante la colonización española. Argentina llegó a tener 41.400 hectáreas de Listán Prieto según las estadísticas oficiales del Instituto Nacional de Vitivinicultura (INV 1963). Sin embargo, fuera

de Chile, los viñedos tradicionales no pudieron mantenerse. La presión de la industria fue incontrastable y los cepajes tradicionales se fueron arrancando para sustituirlos por varietales más productivos e interesantes para la industria y el comercio. Actualmente, Argentina apenas cuenta con 300 hectáreas de Listán Prieto. Además, Argentina casi no conserva paños relevantes de viñas cultivadas con métodos tradicionales: se ha impuesto mayoritariamente el paradigma industrial, con viñedos de riego, alta productividad, monocultivo y uso intensivo de agroquímicos, igual que en las viñas industriales chilenas. Cerca del 100% de las viñas argentinas y del 90% de las chilenas tienen carácter industrial.

El punto crítico para los vinos naturales de Chile es la persistencia de esas 15.000 hectáreas de viñas patrimoniales, cultivadas con métodos tradicionales. A partir del asentamiento del modelo industrial, a fines del siglo XIX, se instaló en Chile un relato despectivo hacia las viñas tradicionales. Los tecnócratas al servicio de la industria, admiradores del paradigma francés, cuestionaban la calidad de las viñas y los vinos de las zonas tradicionales. Desde el prestigio y el poder de las universidades, asociaciones empresarias, diarios y revistas, entre otros medios, se construyó un sólido relato tendiente a denostar a los campesinos por aferrarse a sus métodos tradicionales de cultivar la viña y elaborar el vino. Entre los argumentos más recurrentes, se les cuestionaba la baja rentabilidad que obtenían con esos medios. De acuerdo al discurso dominante, la industria del vino debía privilegiar las decisiones a partir de los criterios del mercado, para incrementar las ventas y aumentar las ganancias. Esta presión se hizo sentir en el terreno y, en los últimos cien años, la superficie cultivada con viñas

tradicionales se redujo de 60.000 a 15.000 hectáreas. La disminución de la superficie de viñedos patrimoniales no fue algo propio de Chile; la presión de la industria se hizo sentir en todas partes de América y Europa. Lo notable del caso chileno fue la persistencia de esos viticultores que lograron mantener vivas esas 15.000 hectáreas de viñas patrimoniales, generando así la posibilidad para el presente desarrollo de los vinos naturales (Rojas 2021; Pszczolkowski, Rojas y Lacoste 2021; Lacoste 2021).

El presente artículo se propone examinar los valores culturales que construyeron el apego de los campesinos a sus viñedos tradicionales y que les dieron las fuerzas para resistir la presión de la industria durante todo el siglo XX, hasta emerger como los guardianes de los viñedos patrimoniales de Chile. Para comprender este complejo proceso, es necesario rastrear el tema desde la introducción de la vid en este territorio (1550) e indagar su evolución posterior, particularmente en los tres siglos posteriores, ciclo de consolidación de los viñedos tradicionales y los vinos naturales, antes del giro hacia el paradigma industrial de fines del siglo XIX.

La etapa fundacional de los vinos naturales en Chile se produjo en el marco del surgimiento de la sociedad mestiza, a partir de la convivencia entre españoles e indígenas, cada uno con su propia cosmovisión. El resultado de esta interacción fue el surgimiento de una cultura mestiza, modelada por el aporte de ambas tradiciones. Precisamente, esa cultura mestiza formó el ambiente cultural dentro del cual, a fines del siglo XIX, los viticultores mestizos se resistieron a los mandatos de la industria y persistieron en sus viñedos tradicionales.

El objetivo de este artículo es, precisamente, identificar esas actitudes favorables a la viticultura en esa cultura.

2. Discusión teórica

Dentro de la enología chilena, el concepto de “vino natural” ha tenido una evolución compleja y accidentada. En los manuales de enología y vinificación del último cuarto del siglo XIX se comenzó a usar regularmente el concepto “vino natural”, por oposición a los vinos artificiales y adulterados. Esta distinción surgió ante la necesidad de reivindicar la uva como materia prima esencial para el vino, en el marco de la crisis de producción causada por la filoxera. Al dañar cuatro millones de hectáreas de viñedos europeos, esta plaga causó una fuerte escasez de uva; los industriales apelaron a todo tipo de prácticas para tener algo para vender, incluyendo el uso de alcoholes industriales, pasas y otras materias primas. Los vinos artificiales, falsificados y adulterados inundaron el mercado y los enólogos levantaron la voz para reivindicar el vino legítimo como el elaborado a partir de la uva. Este fue el sentido del concepto “vino natural” en los manuales de la época (Alberti 2005; Bustamante 1884; Tornero 1873). Después de la superación de la crisis causada por la filoxera y la normalización del mercado, el concepto “vino natural” perdió centralidad. Pero después de un tiempo, volvió a la escena con un nuevo significado. En el marco de la saturación de los vinos industriales, se volvió a utilizar el concepto de “vino natural” con un sentido renovado y adaptado a la nueva realidad planteada por los consumidores ante el creciente uso de productos químicos en la industria del vino. Una primera respuesta fueron los vinos orgánicos, pero sus rigurosas reglamentaciones

y costosas certificaciones pusieron límites a su desarrollo. Posteriormente se encontró un concepto que pudiera ofrecer un camino más amplio que el vino orgánico, para ofrecer una propuesta distinta frente al abuso de tecnología y agroquímicos en la industria del vino. Surgió así el nuevo concepto de “vino natural”, que ha logrado un notable desarrollo a partir de las ferias internacionales que conecta productores con consumidores. El crecimiento de este nicho de mercado ha llevado a los países productores a brindar mayor atención a sus vinos naturales, incluyendo a Chile.

Los estudios de la vitivinicultura chilena en la etapa preindustrial (1550-1850) han permitido avances sustanciales en los últimos años (Cofré y Stewart 2020; Stewart 2018, 2015; Muñoz 2007, 2006, 2000). Estos trabajos han servido para demostrar que el cultivo de la vid y la elaboración del vino se convirtieron en una de las actividades económicas más importantes del Chile tradicional; el vino se situó en el primer lugar entre los productos españoles de primera necesidad y en uno de los principales bienes de intercambio comercial. Además, la historiografía vitivinícola colonial detectó el vínculo que surgió entre las viñas y las postrimerías: la iglesia militante se conectaba con la iglesia purgante a través del vino (Muñoz, 2007). Al entregar vinos o viñas a los conventos, los viticultores esperaban ayudar a escapar del purgatorio a sus familiares, convirtiendo así a sus viñedos en puntos de contacto entre lo temporal y lo eterno. El viñedo no era entonces un lugar de negocios y lucro, sino algo muy diferente, capaz de trascender el mundo material.

El carácter sacro y ceremonial que tenían las viñas chilenas se debilitó en los siglos posteriores, en el marco del proceso de

secularización. Los estudios sobre la evolución de la vitivinicultura de Chile a lo largo del siglo XX, se han enfocado predominantemente en el desarrollo de la industria (Couyoumdjian 2006, Del Pozo, 1998). La corriente principal de la literatura se centró en el crecimiento de las viñas modernas, financiadas por la burguesía nacional en el marco de la ventana de oportunidades abierta por la plaga de filoxera y la destrucción de cuatro millones de hectáreas de viñedos en Europa (Briones y Hernández 2010). Los enfoques de la academia, sobre todo las facultades de agronomía, se encuadraron también en el enfoque industrial (Hernández 1986). Paradójicamente, el mundo del arte y la cultura tuvo otra sensibilidad y se manifestó más interesado por la viticultura tradicional, tal como se expresó en los dibujantes e ilustradores de las revistas de circulación masiva, como *En Viaje* y *Topaze*: al representar la cultura del vino en Chile, no se inspiraron en los latifundios de monocultivo instalados por la industria, sino en los pintorescos viñedos tradicionales de los campesinos (Rojas y Lacoste 2021; Castro y Lacoste 2021).

Más allá de los artistas, pocos demostraron interés por valorar las viñas tradicionales como patrimonio. A partir de 1980 se impuso un relato economicista, orientado a valorar la producción vitivinícola a partir de la capacidad de generar rentabilidad e incrementar las exportaciones: no quedó margen para miradas desde el patrimonio y los paisajes culturales. Lo notable fue la persistencia de los viticultores y su voluntad de permanecer en sus viñedos para cuidarlos, a pesar de la baja rentabilidad. Alguna actitud cultural los movía para perseverar en conductas reñidas con la racionalidad empresarial. Los campesinos mantuvieron esos viñedos patrimoniales animados por una

fuerza profunda, que escapaba al análisis de los ingenieros comerciales y las lógicas de los mercados.

En los últimos años, con el cambio de paradigma, esos viñedos se han comenzado a valorizar, lo mismo que las variedades hispanocriollas y tradicionales. Ahora se comienza a cosechar el fruto de un siglo de perseverancia de aquellos campesinos, en sus viñedos patrimoniales. Ha llegado el momento de postular esos paisajes a la UNESCO por parte del Estado de Chile y de incrementar el desarrollo de los vinos naturales como segmento emergente del negocio vitivinícola, con buenas perspectivas comerciales. Pero todavía queda pendiente explicar el origen de la fuerza que mantuvo a los campesinos criollos como guardianes del paisaje vitivinícola tradicional. El punto crítico es comprender, entonces, esa cultura criolla de resistencia a la industrialización, a la lógica del mercado y a la globalización, en nombre de la identidad, el amor por lo local y el paisaje cultural. Se trata de entender el viñedo como patrimonio, más allá de los relatos de tecnócratas, economistas y políticos.

¿Quiénes eran esos viticultores tradicionales chilenos? Un primer indicador de su identidad es su carácter mestizo devenido de su progenitura española e indígena a partir del siglo XVI. Para comprender su forma de pensar y actuar, conviene indagar las principales características del legado cultural que nutrió ese mestizaje partiendo por la influencia andina (Guevara 2000; Dillehay y Gordon 1998). La producción y consumo de bebidas fermentadas en el mundo andino tiene un registro histórico de más de mil años (Vargas-Yana et al. 2020). Tomás Guevara atribuye a la influencia incaica la introducción de los cultivos y, particularmente, el maíz: el

que servía para la preparación del *mudai* o *musca*.¹ Esta es la cimiento en que se asienta la población mestiza, a la que las prácticas ancestrales de producción y consumo de las bebidas fermentadas no puede ser indiferente. En el análisis del mundo del vino, la herencia indígena, particularmente mapuche-picunche no puede ser soslayada.² Su consideración representaría una novedad en la teoría producida hasta ahora en el campo de los estudios de la cultura de la vid en América Latina.

Durante el primer siglo de la conquista, la población mapuche picunche del Chile central se ve profundamente transformada (Faron 1955). El tratado suscrito por Pedro de Valdivia y el cacique Michimalongo abre el camino al surgimiento de la sociedad chilena hispanocriolla-indígena, de carácter esencialmente mestizo, en el que se subsumen las tradiciones indígenas (Keller 1976).

En esos trozos de tierra agrícola se estructuró la base fundamental de la supervivencia de los españoles e indios en Santiago y allí se produjo un encuentro racial y alimentario que dio origen a nuestra cultura mestiza y criolla (Méndez 2019: 63).

Lo importante para el presente estudio es, precisamente, la naturaleza cultural y gastronómica de ese mestizaje.

¹ Los grafemarios mapuche no han logrado unificar la escritura de la lengua mapuche. La propuesta del padre Félix de Augusta consistía en llamar *mudai* a la bebida hecha en base a maíz. Aunque se generalizó, no obstante, el uso de la escritura *muday*, conservamos aquí la sugerida por Augusta.

² Usamos aquí el etnónimo usado por Faron (1955) por razones convencionales. Como bien lo ha argumentado Boccara (2009), el término prevalente en los tiempos coloniales era *reche*. No obstante, la designación de “gente del norte” o picunche es la que ha prevalecido en la literatura y en el sentido común. Ello no obsta que se reconozca a la sociedad mapuche como un todo en procesos de permanente transformación y en sus características y muy diferenciadas expresiones locales.

El componente indígena de ese mestizaje fue tradicionalmente invisibilizado por la historiografía tradicional dedicada a la vitivinicultura (Del Pozo 1998). Sin embargo, los últimos estudios han permitido detectar aspectos de singular importancia, que se han mantenido vigente a lo largo de los siglos, como la cultura del agua, la cultura del riego y la cultura del agro. Con gran sorpresa, al recorrer Chile, los españoles del siglo XVI se maravillaron al descubrir los avanzados conocimientos que los pueblos de la tierra tenían de técnicas de irrigación y de manejo del agua (Iniesta, Ots y Manchado 2020; García 2020). La conquista incaica les había ayudado a mejorar sus conocimientos en estas áreas, y a mediados del siglo XVI, Chile disponía de complejas redes de canales de riego destinados a la producción agrícola. En los tres siglos coloniales, la sociedad hispanocriolla aprovechó estos recursos, con las plantas y animales traídos de Europa. En la década de 1820, un agudo observador alemán detectó este fenómeno:

“Los españoles encontraron aquí casi los mismos métodos de cultivo de la tierra que ya habían observado en el Perú y que se han conservado invariablemente hasta ahora, excepto algunas pocas modificaciones relacionadas con el cultivo de los cereales europeos, antes desconocidos” (Poeppig 1830: 100).

En esta investigación se evidencia el papel que cupo del legado cultural indígena en el surgimiento de la vitivinicultura criolla, especialmente bajo la influencia incaica. Dentro de lo que Dillehay y Gordon (1998) identifican como la frontera política entre Mapuche e Inca se materializan la infraestructura de riego, el dominio técnico de la gestión del agua y de la producción agrícola. A las dimensiones técnicas, los mapuche suman una cosmovisión que en algunas de sus dimensiones resultan familiares a las prácticas criollas. La

conformación del mundo mapuche se cimienta en una relación de intercambio con el medio y de sujeción a sus ciclos. La observancia del Azmapu –el saber de la tierra– acarrea consigo alteraciones amenazantes para la comunidad en su conjunto: temporales, sequías, terremotos son pensados en función del comportamiento humano. La consecuencia de ello es que cada catástrofe invita al despliegue de rituales que procuran restaurar el orden alterado. El sacrificio es el medio a través del que se invita a los elementos de la naturaleza a retomar el curso habitual (Foerster 1995; Grebe 1993). La cosmopraxis protege una comunidad que se entiende a sí misma como parte de su medio.

Fruto de esta concepción del mundo, las comunidades mapuche desarrollan un acucioso conocimiento de su entorno donde plantas, árboles, insectos, animales, pájaros, vientos, cuerpos de agua y demás componentes de la biósfera, incluyendo las piedras y rocas, son reconocidos como parte de familias y también en su individualidad. Semejante conocimiento y el comportamiento observado hacia estos elementos asegura la conservación de la biodiversidad, la solidaridad intergeneracional e interespecie, y la regeneración de las condiciones que hacen posible la subsistencia (Contreras 2009). Desde esta perspectiva la concepción de territorio de las comunidades mapuche dista mucho de percibir el medio como un recurso disponible para su explotación económica. Más bien es el espacio en el cual se tejen vínculos afectivos que reconocen la vitalidad de las fuerzas que animan los procesos naturales, incluyendo al propio ser humano (Skewes, Trujillo y Guerra 2017; Grebe 1993).

En este contexto, se advierte la centralidad que el mudai, principal bebida fermentable, tiene

en la cultura mapuche y que, en las zonas de mestizaje intenso, haya coexistido o incluso haya sido sustituida por el vino (Herrerros-Saborido 2016). El mudai juega un papel protagónico tanto en el ciclo anual de la comunidad como en el ciclo de vida individual. Su presencia es obligada en todos los ritos observados por la comunidad: en el nguillatun (la principal rogativa comunitaria), los llellipun (celebraciones menores de carácter comunitario o familiar), el l'akutun (o imposición del nombre), el machitún (ceremonia de sanación) o el amulpüllün (o rito fúnebre). En estas instancias en las relaciones se sellan con el uso del mudai. Por ejemplo, en el l'akuntun se pide el nombre a un anciano (l'aku) para usarlo como patronímico de un niño o niña, cuyo padre está obligado a reciprocarse con mudai, sellando un vínculo de sucesión intergeneracional (Hilger 1957). En el nguillatun, se asperja mudai sobre las cabezas de los animales ofrendados durante el período previo a su sacrificio, reafirmando el vínculo interespecie del que depende la comunidad en su conjunto (Moulian 2012). En el amulpüllün, se derrama mudai sobre el ataúd del difunto y, luego, sobre la gallina que será sacrificada a fin de asegurar que el espíritu del difunto no retorne a reclamar a alguno de los suyos (Schindler 1996)

La cosmovisión indígena se articuló a través del mestizaje con la cultura española a partir del siglo XVI. Durante el temprano mestizaje que se produce con la Conquista, la vida ritual de pueblos muy diversos en sus orientaciones culturales se constituye en un puente para su integración en su condición subalterna (Contreras y González 2014; Sepúlveda 2005). En este contexto, y bajo la poderosa influencia peninsular, el vino desplaza al mudai en términos de la centralidad que adquiere en la vida religioso ritual y cotidiana (Faron 1955). La

matriz indígena se asimila, pues, en un contexto de hibridación en el que el vino se entronca con una identidad campesina mestiza (Plath 1960, 1956). La identidad campesina, a su vez, se transforma acorde a los tiempos, proyectándose hasta el presente en formas consistentes con las nuevas expresiones de ruralidad y con el extractivismo en los campos, sin abandonar ni las huellas indígenas que contribuyeron a dar vida ni el vino, la fiesta y la gastronomía como ejes de su vitalidad (Aguilera Salazar 2020; Herreros-Saborido 2016; Muñoz-Hidalgo 2005). Se sientan así las bases para la constitución de una identidad de mayor alcance como aquella que se articula con la cultura del vino (Lacoste 2005).

Dentro de la vertiente española el vector más relevante para comprender la mentalidad de los viticultores se encuentra en la tendencia a impregnar las acciones de espiritualidad y sentido trascendente, lo cual se puede expresar a través del término “gótico”. Este concepto se caracteriza por ser “culturalmente intensivo”, con valores espirituales subyacentes que tienen la capacidad de modelar y dar sentido a las acciones y expresiones artísticas que manifiestan externamente las inquietudes interiores. El término “gótico”, en este artículo, no refiere tanto al repertorio formal de la arquitectura europea de la Baja Edad media, sino a la actitud espiritual que la inspiró y modeló. Conviene considerar los aspectos fundamentales del origen y la valorización del término *gótico*, ya que puede ser uno de los modelos para evaluar el término *criollo* y su aplicabilidad en el surgimiento y conservación de las viñas patrimoniales chilenas.

El sustantivo “godo” refería a los pueblos que irrumpieron en el antiguo Imperio Romano

durante la gran migración. El término comienza a ser uno genérico usado para nombrar a los pueblos y habitantes del norte de Europa a pesar de que los propios godos desaparecieron al fusionarse con otros pueblos. Este término entró en el campo del arte durante los siglos XV y XVI, denotando el arte al otro lado de los Alpes (respecto a la Península itálica) y la popularidad del término se dará en el siglo XVI en el primer tratado de historia del arte (Vasari 1568). Este clásico estudio es conocido por haber introducido los conceptos “renacimiento” y “gótico”, reservando el último para aludir a la falta de refinamiento de los pueblos bárbaros. El término “gótico” surgió como una calificación negativa de una modalidad cultural considerada opuesta a los valores de la racionalidad y la modernidad propuestos por la secularización que lideraba la Florencia de Nicolás Maquiavelo y el progresivo abandono de la demonizada “edad oscura”, o tiempo intermedio entre las luminosidades de la antigüedad clásica-greco romana y el Renacimiento.

El gótico encarnó de manera original los valores medievales de las naciones nacientes de Europa y respiró con una propia cosmovisión que dio origen a magníficas catedrales, escolasticismo y a una fe más cercana, humilde y en armonía con la naturaleza que predicaron nuevos órdenes de mendicantes. Se trata de un estilo fuertemente impregnado de intuición y misticismo. El gótico apuntaba a abolir “la línea que separa lo finito de lo infinito” (Panovsky 2007: 33) y reconocerse como “manifestación luminosa de la mística” (Arboleda 2010: 310), cuyo objetivo fundamental era vincularse con el creador. No era un arte utilitario, orientado a obtener beneficios lucrativos sino todo lo contrario, los diseños se orientaban hacia ese objetivo trascendente, en el marco de una religiosidad profunda.

Johann Wolfgang von Goethe (1772), señala que las costumbres de antaño y las formas arquitectónicas góticas eran una expresión del espíritu de una nación, idea que se expandirá primero en el plano teórico de las corrientes artístico-filosóficas del Romanticismo que valorizarán la importancia de la historia particular y las tradiciones locales y nacionales en respuesta al racionalismo ilustrado que privilegió y universalizó el Clasicismo. Y, luego, en la segunda mitad del siglo XX, el patrimonio gótico y medieval se constituye en el núcleo del concepto de patrimonio cultural, el que es adoptado por la UNESCO en su reconocimiento a las catedrales góticas como patrimonio de la humanidad, lo que nos devuelve a una de nuestras tesis: tal como esas catedrales, es hora de reconocer los viñedos como una forma de identidad y patrimonio.

La centralidad de Cristiandad contribuyó a generar las pautas culturales signadas por el apego del viticultor a sus viñedos y sus vinos. Si bien las maneras de cómo consumir el vino se desarrollaron en gran medida ya en la época clásica, el cristianismo en la Edad Media hará una gran contribución a la percepción del vino como la bebida más excelente y de la viticultura como una actividad digna.

La Iglesia dará al vino tres claros estímulos en la Edad Media: 1) aunque la liturgia no requiere grandes cantidades de vino, requería su disponibilidad constante lo que estimuló la solución de varios problemas de producción (infraestructura, herramientas, financiamiento etc); 2) durante la Edad Media (y más tarde) la Iglesia mantuvo la primacía del vino sobre otras bebidas, por lo que en liturgia no se permitió el uso de alternativas al vino (se requería una bebida de uvas fermentadas) o la introducción

de otras bebidas en otras ceremonias religiosas³; 3) la Cristiandad dio un espacio seguro a la vid que se retiró antes de la expansión del islam de Asia Menor y gran parte del Mediterráneo.

Además de la bebida en sí, el Nuevo Testamento dio una percepción extremadamente positiva de la viticultura. Abunda en parábolas donde la vid, la viña, el viñador y el trabajo en la viña encuentran su lugar. El trabajo tal como lo concebimos hoy, no se conocía en el mundo clásico: una persona libre y realizada lo era porque no trabaja y no tenía que trabajar. El término *laborare* significaba tormento, sufrir esfuerzos, particularmente físicos. Algo parecido a nuestro término sólo se podría encontrar en el *facere* que indicaba la producción creativa. Así al Olimpo, que reflejaba a la clase alta y sus caprichos, el cristianismo daría un claro contraste con los pescadores, pastores, aduaneros, soldados, amas de casa, prostitutas y esclavos. Por supuesto, sería exagerado decir que la Edad Media y el feudalismo al borde de la subsistencia abundaban de trabajo digno. Sin embargo, la fusión del trabajo y de la dignidad inicia su camino hacia la comprensión actual justamente en las disputas medievales, profundizadas después por Weber (1905). En este sentido, el trabajo en la viña se convirtió en un lugar privilegiado de autorrealización e imitación de Cristo.

³ Por ejemplo, no se permitió el uso de cerveza en los ritos del Bautismo o Eucaristía. Ver la respuesta negativa del Papa Gregorio IX (1227-1241) en la Carta *Cum, sicut ex*, a Sigurdo, arzobispo de Drontheim 8 de julio de 1241. “Como quiera que, según por tu relación hemos sabido, a causa de la escasez de agua se bautizan alguna vez los niños de esa tierra con cerveza, a tenor de las presentes te respondemos que quienes se bautizan con cerveza no deben considerarse debidamente bautizados, puesto que, según la doctrina evangélica, hay que renacer del agua y del Espíritu Santo [loh. 3, 5]” (Dezinger 1937: 447 Cit. en Brand 2005: 157).

El título de “Reyes Católicos” (1496) se hizo sentir en el apasionado traslado de esa religión a las colonias españolas, tal como se refleja en la posición hegemónica que cupo allí a las iglesias, conventos y monasterios. El gótico llegó también a América, particularmente a Chile, donde se hizo sentir en su arquitectura (Pallarés 2015), a la vez que la valoración del mundo interior, la intuición y el misticismo se hicieron sentir con fuerza en los tres siglos de la experiencia colonial en América.

En este contexto, la llegada de las primeras viñas a Chile (1550) puso en marcha un rápido proceso de propagación, apoyado en los canales de riego y la cultura agrícola subyacente. Aunque las inversiones realizadas en el cultivo de la viña y la elaboración del vino tenían fin comercial, convirtiéndose el vino en una de las actividades más relevantes de la economía colonial chilena (Stewart 2018), no solo tenía valor económico, sino que, además, tenía un carácter espiritual. Tal como detectó Muñoz (2007), el vino servía como ofrenda religiosa de carácter trascendente

La introducción de las viñas tuvo en sus bases componentes de ambos lados del Atlántico: plantas de Europa (vid) y canales de riego, prácticas de consumo y hábitos agrícolas americanos. Comenzó así el largo camino de la vitivinicultura mestiza del Nuevo Mundo, impregnada de las cosmovisiones de europeos e indígenas que se comenzaron a combinar hasta crear algo nuevo y original. El objetivo es comprender un poco mejor el pensamiento de esa población criolla y mestiza que, después de los tres siglos del periodo colonial, se puso a prueba en el siglo XX, cuando la industria implantó su modelo, y cuestionó los viñedos tradicionales.

3. Materiales y Métodos

A través del análisis histórico, tomando como referencia los registros específicos como testamentos, cartas de dote, codicilos, testamentarias y demás documentos notariales y judiciales del período que va desde la Colonia hasta el período Preindustrial, se examina la influencia de la cultura gótica y medieval en la vitivinicultura ancestral chilena y su posterior proyección en el mundo campesino. Con ello se procura entender el universo de significados que acompañó la etapa fundacional de las viñas en Chile y los motivos que llevaron a los viticultores a apegarse a sus plantas, cuidarlas con esmero y sostenerlas en el tiempo, más allá de su nivel de rentabilidad económica. ¿Para qué se cultivaba la viña y se elaboraba el vino? ¿Cuáles eran los objetivos de esas actividades? ¿Qué se lograba con esos vinos?

A objeto de iniciar una reflexión acerca de las influencias que las culturas locales y, particularmente la mapuche-picunche pudo haber tenido en la forma como se modela el mundo de vida de los viticultores, se recurre a fuentes secundarias, tomando como referencia tanto los trabajos clásicos de los siglos XIX y XX como de autores contemporáneos cuyos escritos permiten evidenciar a modo hipotético la presencia cultural indígena en la producción de los vinos naturales del Chile central.

Este material se contrasta con el posterior abandono y menosprecio que la clase dirigente regional y chilena expresa hacia los legados indígenas y góticos, usando como fuentes aquellas correspondientes a las primeras décadas del periodo republicano (1810-1850) y su proyección intelectual posterior. Para ello se han examinado los escritos de los

principales intelectuales de la época, incluyendo epistolarios, memorias, notas periodísticas, ensayos y demás documentos.⁴

Desde el punto de vista metodológico, el testamento –toda vez que acto administrativo y religioso– tiene particular interés para el presente estudio: en una ceremonia celebrada ante notario, el testador expresaba su última voluntad y distribución de sus bienes entre sus beneficiarios. Simultáneamente, era un acto religioso pues contaba con la asistencia del juez eclesiástico que, a su vez, solía ser el obispo o el vicario de la ciudad. En esta ceremonia, el moribundo ordenaba su vida inmediatamente antes de presentarse ante Dios. La acción de testar era un momento complejo que se preparaba con máxima atención y esmero. Era la última oportunidad de encauzar los proyectos vitales para sí y para los familiares. Para los viticultores, la disponibilidad del vino debía jugar un papel en estos procedimientos.

Como hipótesis de trabajo se considera que la centralidad de la religión contribuyó a generar las pautas culturales signadas por el apego del viticultor a sus viñedos y sus vinos, más allá del interés comercial y económico. En forma complementaria se afirma que justamente esta dimensión se constituye en el puente que facilita el mestizaje cultural que dará su forma al mundo de viticultor, influencia devenida del temprano contacto con la población mapuche-picunche y su cosmovisión. El que el vino se considerara como la sangre de Dios debió tener un papel

significativo para los viticultores, creando así un vínculo especial entre el campesino y sus plantas de vid, vínculo que evoca la relación de los mapuche con los árboles y arbustos y el lugar que el mudai tiene en sus prácticas ceremoniales.

La herencia mestiza gótico-mapuche fue despreciada por las élites republicanas después de la independencia, quienes priorizaron los criterios ilustrados del progreso indefinido y la confianza ciega en la ciencia y la industria como sinónimos de bienestar y progreso. Dentro de esta matriz, se instaló y expandió la industria vitivinícola con sus grandes plantaciones y sus agroquímicos desde fines del siglo XIX en adelante. Mientras tanto, los viticultores mestizos mantuvieron vivas sus tradiciones en el cuidado de sus pequeñas viñas cultivadas con métodos tradicionales. Con el avance del proceso de secularización, el sentido religioso se fue modificando; pero la tradición criolla de valoración del vino y el paisaje cultural quedó como legado y ayudó a empoderar a los campesinos en el siglo XX para resistir en sus viñedos patrimoniales.

4. Resultados

El primer punto saliente en el análisis de los cientos documentos considerados fue la persistencia de un modelo de pequeños viñedos. En el siglo XVII las viñas tenían un promedio de 16.000 plantas por unidad (Stewart 2018); con una densidad de 2000 plantas por hectárea, esto significa que las viñas tenían un promedio de ocho hectáreas. Para el siglo XVIII, la unidad productiva tendió a disminuir a menos de la mitad; las viñas tenían entre 1000 y 4000 plantas, es decir, entre una y dos hectáreas.

⁴ Particular atención se ha dedicado a los líderes de la época, como los jefes militares patriotas como José Miguel Carrera, Bernardo O'Higgins y José de San Martín y los intelectuales como Domingo Faustino Sarmiento y sus escritos en Chile durante la década de 1840, además de otros cronistas y ensayistas como Benavente (1843), Hudson (1863), Zapiola (1871) y Latcham (1932), así como referentes de la literatura regional como Jorge Luis Borges.

Esta tendencia a cultivar pequeñas viñas permitía que se dedicara el resto del terreno a otros cultivos: huertos frutales se alternaban con “tierras de pan llevar”, dedicadas al trigo y otros cereales. Las unidades productivas también se dedicaban a la crianza de animales, particularmente ganado menor en el caso de las tierras pobres de secano, sobre todo ovinos; y esos animales contribuían a mejorar el sistema productivo con el aporte de abonos naturales, modelo no muy distinto del descrito para las comunidades mapuche de los valles centrales (Díaz 2012). De este modo, se articulaba un modelo productivo signado por la diversidad vegetal y la sostenibilidad biodinámica. Además, buena parte de los terrenos se mantuvieron con sus bosques nativos, evitando la tala indiscriminada. Conforme a los principios de “diversidad vegetal” (Contreras 2009), las viñas mestizas hispanocriollas Estas plantas de vid se complementaban con diversos cultivos: huertas frutales, cultivo de cereales, entre otros. De este modo, los viticultores hispanocriollos evitaron el monocultivo y aseguraron el principio de la de la “diversidad vegetal” radicado en las prácticas productivas de la comunidad mapuche.

Esta modalidad de producción vitivinícola en un contexto de pluriactividad se reveló consistente con la cosmovisión mapuche, sensible a los principios de diversidad vegetal, de reciprocidad con el medio y de inmanencia de espíritus que tutelan la naturaleza (Grebe 1993). La tradición de percibir al viñedo como punto de contacto entre lo temporal y lo eterno, y forma de renovar lazos familiares más allá de la muerte, entró en sintonía con la cosmovisión mapuche por la cual se construyen vínculos emocionales con el paisaje y con los antepasados a través de los árboles (Skewes, 2016). La actitud intuitiva para vincularse con el universo a través de la viña

fue un legado importante de la colonia mestiza española, con sus componentes góticos e influencia mapuche. Desde la perspectiva local, el territorio trascendía con mucho la mera utilidad que pudiera derivarse de su explotación. Consistía, más bien, en un paisaje donde confluyen seres espirituales y físicos, en el que la producción tiende a regularse de acuerdo a los ciclos naturales de los que la comunidad es parte, lo que permitía, entre otras cosas, guarecer la proliferación de especies (Skewes et al, 2012). Parte de ese legado se infiltra en las modalidades del viñedo colonial.

La relativamente escasa población del periodo hispanocriollo, y la ausencia de asentamientos industriales de alto impacto, facilitó la conservación de los paisajes culturales. Este modelo productivo permitió el proceso de mestizaje cultural y valórico. El legado mapuche se sintió, al menos parcialmente, contenido en esta modalidad productiva. Paralelamente, la sensibilidad indígena, en el sentido de considerar una mayor integración entre la cultura y la naturaleza, y del carácter sagrado del territorio, encontró ciertas afinidades con el papel que la sociedad hispanocriolla asoció al viñedo como punto de contacto entre lo temporal y lo eterno.

El estudio de los documentos personales de los viticultores de la sociedad hispano-criolla de Chile en los tres primeros siglos de historia muestran una cosmovisión signada por la valoración del vino y los paisajes culturales de los viñedos, más allá de la rentabilidad de mercado. Los viticultores asumieron el hábito de cultivar sus cepas y elaborar sus vinos pensando en objetivos que iban mucho más allá de la mera transacción del producto en el mercado. El vino estaba fuertemente pregnado de valor simbólico y era el medio más adecuado

para construir vínculos entre lo temporal y lo eterno, entre las generaciones presentes y las futuras. Era el medio del viticultor para su propia autorrealización y para fortalecer los lazos familiares.

La fundación de capellanías fue una práctica regular entre los viticultores chilenos del periodo colonial. Las fuentes entregan recurrentes casos, tanto en el norte como en el centro y el sur de Chile. Los registros de los siglos XVII y XVIII muestran una tendencia general, universal y constante, de fundación de capellanías por las cuales el sector privado transfería bienes y rentas vitivinícolas a los conventos, monasterios y otros ámbitos del sector eclesiástico. Asimismo, la instalación de capillas junto a las viñas, financiadas por los viticultores, fue otra costumbre arraigada en el territorio chileno (Muñoz 2007; Retamal Ávila 1985). El objetivo era consolidar el sentido espiritual y trascendente que atribuían a su viñedo, y aprovechar la capacidad de los sacerdotes de convertir el vino en la sangre de Jesucristo. De este modo, los viticultores apuntaban a consagrar sus viñedos a Dios y ponerlos bajo su protección. Por este camino, aquellas viñas coloniales asumían una categoría de espacios ceremoniales y de conexión de lo divino y lo humano. A través de esas capillas, el espíritu religioso se visibilizaba en los paisajes culturales de la vid y el vino, lo cual reforzaba el vínculo emocional con el territorio.

Además de apoyar a los monasterios, los vinos servían como mecanismo para apoyar a los seres queridos y los procesos de solidaridad intergeneracional. Uno de los objetivos que movilizaba al viticultor al plantar una viña en su juventud, era poder modelar un regalo precioso para sus hijas cuando ellas alcanzaran edad

madura y pusieran en marcha su propia vida familiar, de modo tal de apoyarla a ella y a sus futuros hijos, es decir, los nietos del viticultor. Esta visión se ha reflejado en las cartas de dote, en las cuales las viñas pasaban a propiedad de la mujer en vísperas de su casamiento. La evidencia documental muestra un patrón de comportamiento constante en Chile colonial: los viñedos y los vinos se utilizaron regularmente como dote otorgada por los padres y familiares para apoyar el futuro matrimonio de las hijas contrayentes.

Junto con las preocupaciones religiosas, el viticultor se ocupaba de los seres queridos y orientaban su esfuerzo para crear condiciones de apoyo para su el desarrollo de sus vidas. Una práctica habitual era formar una viña con la ilusión de donarla en dote a las hijas, como apoyo para el desarrollo de su futura familia. Era un objetivo íntimo del viticultor, como medio de entregar recursos que permitan consolidar el desarrollo de sus seres queridos. En una cultura en la cual el matrimonio era una institución usualmente estable, el apoyo a la novia por parte del padre mediante el obsequio de una viña, era una práctica cultural significativa.

La viña recibida como dote no era meramente un bien de valor material, sino un legado familiar, que se trataba de preservar durante toda la vida, para transmitirlo a las siguientes generaciones. Muy rara vez la dote se vendía. La práctica habitual era atesorarla, cuidarla, mejorarla y transmitirla a los hijos, de modo tal de asegurar la cadena de solidaridad intergeneracional y el cuidado de los seres queridos. Con frecuencia, la dote recibida en la juventud, en el momento del matrimonio, se declaraba en la ancianidad, al redactar el testamento. En ese acto administrativo y religioso, el viticultor y la

viticultora daban cuanta de la dote recibida al principio de su vida económicamente activa, señalaban se la habían mantenido, perdido o mejorado; y, por lo general, el patrón de conducta era el cuidado de ese bien, para transmitirlo a las nuevas generaciones.

Las viñas y el vino permitían a los viticultores cuidar y apoyar no solo a sus hijas a través de la dote, sino también, a los allegados, hijos ilegítimos y demás seres queridos no contemplados por el sistema legal. De acuerdo a las rígidas leyes españolas, solo los hijos legítimos tenían derecho a heredar bienes inmuebles. En cambio, no había derechos para los hijos ilegítimos, oficialmente estigmatizados como “hijos del pecado” (Rodríguez 2004). Debido a este oscuro origen, estaban legalmente desheredados. La religión europea contrasta con la cosmovisión mapuche, donde no existe algo como la ilegitimidad que diferenciara entre distintos tipos de hijos y los estigmas a ellos asociados. Asimismo, sobre la base de los arreglos residenciales, la organización social mapuche incorporaba en una red de cuidados a todos sus integrantes lo que, en adición a la poligamia, les proveía de seguridades básicas (Faron 1964). La comunidad se define al modo de un cuerpo donde cabe a la cabeza, el lonko, constituirse en un contenedor espiritual (Moulian y Poblete 2018).

Entre los valores subyacentes de la cultura mapuche que se expresaron en las prácticas de los viticultores mestizos se cuenta, justamente, la disposición de dar cobijo a todos los integrantes de la unidad residencial. Ello queda de manifiesto en sus testamentos y la entrega de bienes, eludiendo las normas excluyentes relativas a la legitimidad de la descendencia. En el momento supremo de expresar su

última voluntad, el viticultor aprovechaba la oportunidad para reconocer a sus hijos ilegítimos y asegurarles algún tipo de apoyo. Tuvieron, en este sentido, una actitud constante a lo largo de tres siglos de utilizar sus viñedos y sus vinos para eludir los límites que procuraba imponer el armazón jurídico colonial, en función de asegurar los valores de solidaridad con los seres queridos, incluyendo a los hijos ilegítimos, los entenados, criados y personas vinculadas por lazos emocionales importantes (Lacoste 2008). Al no poder legar propiedades, los viticultores optaban por dejar rentas en vino para sus hijos ilegítimos y seres queridos. Gracias a esas rentas, los menores tendrían la posibilidad de mejorar sus condiciones de vida en los años sucesivos. Estas operaciones ayudaban al viticultor a cerrar su vida con un poco más de paz en el alma. Así el viticultor mestizo se hacía cargo del legado de su fe cristiana impregnado por la herencia indígena el sentido de modelar un estilo de vida de carácter solidario con el entorno natural y cultural dando a sus viñedos un significado que era parte constitutiva de un paisaje cultural.

La cosmovisión mapuche, en su relación con el entorno y las relaciones sociales, se expresó en la valoración del viñedo como medio de fortalecer los lazos de solidaridad intergeneracional. Además, la cosmovisión mapuche se reflejó en las modalidades del viñedo colonial. Conforme a los principios de “diversidad vegetal” (Contreras 2009), las viñas mestizas hispano-criollas eran pequeñas y con baja densidad de plantas: por lo general, estos viñedos no tenían más de 1.500 o 2.000 plantas por cuadra; y las viñas tenían entre 1.000 y 2.000 plantas, es decir, no superaban las 10 cuadras de superficie. En casos excepcionales se registraron viñas de 3.000 o 4.000 cepas.

Estas plantas de vid se complementaban con diversos cultivos: huertas frutales, cultivo de cereales, entre otros. Como se ha señalado, los viticultores, al evitar el monocultivo, aseguraron el principio de la cosmovisión mapuche de la “diversidad vegetal”.

El ciclo de la vitivinicultura tradicional en Chile entró en crisis, con la llegada de las ideas de la ilustración francesa, propagada por los líderes de la guerra de la independencia. Ellos impulsaron un fuerte pensamiento anti-godo y anti-indigenista, deslumbrado por los modelos encarnados entonces por las Grandes Potencias europeas en ascenso, como Francia e Inglaterra. La batalla cultural de la emancipación, procuró el endiosamiento de la razón y el combate a las “supersticiones”, mitos y leyendas.

La ideología de la Revolución Francesa se expandió hacia América durante la guerra de la independencia. Los líderes políticos y militares de la emancipación construyeron un relato de demonización de España, apelando justamente, a los elementos medievales como estigma. De este modo, el concepto “godo” se comenzó a utilizar para referirse despectivamente a los españoles. En el contexto de la época, el concepto “godo” se utilizaba como parte de un conjunto mayor, formado por los “bárbaros” que invadieron el Imperio Romano y sumergieron a Europa en la oscuridad de la Edad Media. Desde esta perspectiva, cuando se buscaba construir un discurso de demonización del enemigo (como es práctica habitual en todas las guerras), los revolucionarios utilizaron el concepto “godos” para minimizar a sus adversarios realistas, situándolos en el lado negativo de la historia. Así como los realistas minimizaban a los patriotas tratándolos de “insurgentes” (Benavente 1843), éstos

respondían descalificando a sus adversarios como “godos”. Si los realistas animaban a sus tropas al grito de “¡Viva el Rey”, los patriotas coreaban “¡Viva la Patria, mueran los godos!” (Zapiola 1871:210). En la correspondencia oficial de los jefes revolucionarios, con frecuencia se utilizaba el concepto “godo” para referirse despectivamente a los españoles (Guerrero y Miño 2011; Latcham 1932; Carrera 1823).

El principal referente en el uso del concepto “godo” para descalificar a sus enemigos fue José Miguel Carrera, principal líder chileno durante la Patria Vieja (1811-1814). En su breve “Diario”, Carrera (1821) ocupó este concepto en 15 oportunidades, todas ellas con fuerte connotación despectiva. En una oportunidad se refirió a un adversario en términos de “maldito godo”; en otro pasaje mencionó la necesidad de “pasar por las armas a los godos más empecinados”; sus medidas más duras se fundamentaron en esta cualidad: “fue indispensable aterrarlos, apresando, desterrando y expatriando setenta de los principales godos”. Carrera utilizó este concepto para construir un relato de poder, estigmatizando a todos sus adversarios, no solo a los realistas, sino también a los patriotas que no acataban su liderazgo, tanto en Chile como en Río de la Plata: “en la revolución contra Alvear se nos pusieron grillos porque lo mandó el godo Escalada”. Carrera consolidó así la cultura de cancelación del legado español a través del uso del concepto godo como descalificativo mayor.

Los escritores y ensayistas latinoamericanos incorporaron el concepto “godo” para descalificar a los españoles (Inajeros 2010; Bragoni 2008; Sarmiento 2000; Borges 1972; Latcham 1932; Hudson 1863). El concepto “godo” se consolidó como término utilizado

por las élites latinoamericanas, en general admiradoras de Francia e Inglaterra, para minimizar la herencia española. Para las élites de las flamantes repúblicas del Cono Sur, el objetivo político principal, después de la independencia política, era lograr instalar una nueva cultura empapada del paradigma francés, para dejar atrás a los viejos retrógrados, a los antiguos godos y a los gauchos ignorantes, tal como hacia 1843 escribía en Santiago de Chile un destacado intelectual en un ensayo titulado *Mi defensa*, (Sarmiento 2000). El texto es elocuente porque reúne en un mismo conjunto a los “godos” y los gauchos mestizos.

Junto con despreciar la herencia colonial de los “godos” y los mestizos, las élites del Cono Sur minimizaron también la cultura indígena. Para las élites de las flamantes repúblicas, los indígenas eran “salvajes, borrachos, estúpidos crasos e ignorantes, sin sentimiento alguno de dignidad”. Para Chile, los mapuche eran “nuestros enemigos de raza, de color, de tendencias, de civilización”; nada tienen en común con nosotros”. Por eso, el pueblo mapuche era concebido como “una nación extraña a Chile, su capital e implacable enemigo, a quien Chile ha de absorber, destruir, esclavizar” (Sarmiento 2000: 165-166). Para las élites republicanas que tomaron el mando después de la revolución, las culturas indígenas no habían dejado ningún legado de valor.⁵

Estas ideas fueron compartidas por las clases dirigentes de Chile, Argentina y otros países

latinoamericanos y, como resultado, se organizaron campañas de expansión militar para despojarlos de sus tierras y medios de vida. La campaña al desierto organizada por Juan Manuel de Rosas (1833), fue continuada por sus sucesores en 1879 en Argentina y por la “Pacificación de la Araucanía” en 1883 en Chile. Con estas expediciones militares, las élites de ambos países completaban el proceso para liberarse de la herencia de “godos” y “salvajes indígenas”.

En la mente de la élite republicana, “nosotros no tenemos nada que nos sea propio, nada original, nada nacional” (Sarmiento 2000: 114). La tendencia despreciaba también los paisajes culturales y la arquitectura vernácula, incluyendo el uso de la tierra cruda y la teja como materiales de construcción, juntamente con los tradicionales patios hispanocriollos.⁶ De este modo se labró el relato de caricaturización y minimización del valor de los paisajes tradicionales de la vid y el vino, y los viñedos tradicionales en Chile.

En el siglo XX, el desprecio por lo gótico, medieval e indígena alcanza su máxima expresión en los círculos de la cultura rioplatense, sean los ámbitos universitarios, los gremios empresariales o la tecnocracia industrial. Este espíritu se proyectó en el estigma que impuso la industria a los viñedos tradicionales. El discurso

⁵ Un artículo publicado en el diario El Progreso de Santiago de Chile (18-9-1845), afirmó que los pueblos de la tierra eran meramente “hordas de hijos rudos de la naturaleza, el hombre materia, el animal hombre” (Sarmiento, 2000: 244). Los textos de Diego Barros Arana, Benjamín Vicuña Mackenna y otros ensayistas de la época incluían comentarios parecidos.

⁶ El periódico Sudamérica publicó un artículo (9-4-1851) en el cual se descalificaba totalmente el patrimonio arquitectónico tradicional, con afirmaciones estigmatizantes. “Los adobes son una indecencia que debe perseguir todo buen ciudadano, como el origen del desaseo, del polvo, y causa de fealdad (...) fruto incestuoso de la pereza y el miedo” (Sarmiento, 2000: 262-263). Estos enfoques ponían en evidencia la incapacidad de las élites republicanas para comprender el significado cultural del patrimonio arquitectónico, ni las propiedades de la tierra cruda en el confort térmico en zonas áridas, tanto para viviendas como para bodegas de crianza de vinos (Premat et al. 2014).

despectivo de los tecnócratas e industriales hacia las viñas tradicionales siguió el mismo camino que recorrieron los artistas de Vasari, creando así una construcción historiográfica muy similar y disminuyendo el valor de la obra de siglos anteriores: así como en el siglo XVI los artistas asociaron la falta de refinamiento con lo gótico fueron los tecnócratas que hicieron lo propio con lo criollo en el siglo XX. Por lo tanto, para valorizar la herencia criolla es importante notar esta similitud y ver cómo el término gótico ha ganado un significado positivo.

Deslumbrados por los modelos encarnados por las Grandes Potencias europeas en ascenso, como Francia e Inglaterra, los líderes de la independencia impulsaron un fuerte pensamiento anti-godo y anti-indigenista, La batalla cultural de la emancipación endiosó a la razón y persiguió a las “supersticiones”, mitos y leyendas. Los líderes políticos y militares de la emancipación construyeron un relato de demonización de España, apelando justamente, a los elementos medievales como estigma.

Estas ideas fueron compartidas por las clases dirigentes de Chile, Argentina y otros países latinoamericanos, y como resultado, se organizaron campañas de expansión militar para despojarlos de sus tierras y medios de vida. La campaña al desierto organizada por Juan Manuel de Rosas (1833), fue continuada por sus sucesores en 1879 en Argentina y por la “Pacificación de la Araucanía” en 1883 en Chile. Con estas expediciones militares, las élites de ambos países completaban el proceso para liberarse de la herencia de “godos” y “salvajes indígenas”.

El desprecio por la cultura gótica-medieval-indígena continuó en el siglo XX en los círculos de

la elite, en los ámbitos universitarios, los gremios empresariales y la tecnocracia industrial. Este espíritu se proyectó en el estigma que impuso la industria a los viñedos tradicionales en el siglo XX. En efecto, el discurso despectivo de los tecnócratas e industriales hacia las viñas tradicionales siguió el mismo camino que recorrieron los artistas de Vasari (1568), creando así una construcción historiográfica muy similar y disminuyendo el valor de la obra de siglos anteriores; la falta de refinamiento se asoció con lo gótico en el siglo XVI, y con lo criollo por los tecnócratas del siglo XX. Como consecuencia, la vitivinicultura tradicional en Chile entró en crisis.

Conclusión y recomendaciones

La investigación realizada ha permitido comprender la forma de pensar de los campesinos que cuidaron las viñas tradicionales en los tres primeros siglos de historia vitivinícola de Chile. En aquel largo ciclo, los campesinos se acostumbraron a valorar sus viñedos con una mirada compleja, que superaba el mero valor de mercado o de rentabilidad. La viña era un patrimonio cultural, y no una propiedad privada de uso exclusivo de su propietario. Con aquellos viñedos se construían los vínculos familiares y con los seres queridos, además de servir para vincularse con la divinidad, en una cosmovisión profundamente religiosa.

Legado de la cultura gótica importada desde Europa, la viña era el lugar donde el viticultor construir el puente entre lo temporal y lo eterno. En su constante ir y venir por los camellones, en la poda y otras tareas culturales, el viticultor tenía consciencia de la trascendencia de su trabajo. Esa viña era el lugar donde se construía

el camino para presentarse dignamente ante Dios, y de asegurar una vida mejor a sus hijos legítimos e ilegítimos. Su mirada estaba más allá, y no dependía de la rentabilidad de corto plazo.

El sentido trascendental de su tarea en la viña, guiaba al viticultor hacia una mirada de largo plazo, en la realización de cada una de sus actividades culturales. Tanto al seleccionar los ejemplares de vid que iba a reproducir, como en la realización de sus trabajos cotidianos del cuidado de la viña, su acción no estaba acotada a un objetivo de corto plazo, de aumentar la productividad para aumentar la rentabilidad de una temporada. Al contrario, la viña se plantaba y se cuidaba para el largo plazo, incluyendo el tiempo posterior a la muerte del viticultor, cuando esa viña debía permanecer allí, para abrirle el camino al encuentro divino.

Las sensibilidades místicas del gótico modelaron la sociedad hispanocriolla, llevando a borrar la línea entre lo temporal y lo eterno, pues ambas dimensiones se encontraban en sus viñas y sus vinos. Naturalmente, no se levantaron catedrales góticas en América; pero el espíritu del gótico aleteó en la colonia española, con modalidades diferentes en cada territorio. En el caso de Chile, estas sensibilidades se trasladaron a las viñas, lugar donde se construía el vínculo con Dios. Si el gótico era “una arquitectura para iluminar” (Arboleda, 2010), los viticultores tenían la convicción que sus viñas lograrían el mismo efecto: a través de ellas, el viticultor y sus seres queridos podrían estar más cerca de Dios, mientras transferían sus frutos a los conventos que, a su vez, levantarían escuelas, templos y universidades. Además, ese enfoque inclinó a los viticultores a observar sus viñas con visión sobrenatural, con una mirada trascendente,

capaz de superar eventuales problemas coyunturales. Más allá de años buenos y años malos, el viticultor cultivaba sus viñedos y realizaba los trabajos culturales de todo el año, con un sentido de largo plazo, apuntando a apoyarse después en ella para lograr el bienestar propio y de sus seres queridos.

Este enfoque encontró afinidades con las cosmovisiones mapuche, conforme a las cuales el vínculo de los grupos humanos con el paisaje conllevaban también la construcción de lazos emocionales, estableciéndose la identidad a partir del arraigo en las características de la geografía local (Skewes, Trujillo y Guerra 2017, Skewes et al, 2012). Se alcanzó así cierto equilibrio, apoyado en valores compartidos, que se mantuvo vigente en la cultura de los pequeños viticultores de viñedos tradicionales.

A partir del siglo XIX, la incorporación de los criterios industriales en la industria del vino, significaron un cambio radical en el sentido del paisaje cultural. El viñedo se subordinó a las coordenadas metropolitanas a través de la lógica de la rentabilidad del producto. Las viñas del nuevo sistema rompieron los equilibrios ambientales que habían mantenido hasta entonces. Los modelos de pequeños viñedos fueron reemplazados por grandes latifundios de monocultivo, con la erradicación de los sistemas de diversidad vegetal, en nombre de la racionalidad económica industrialista. El vino como alimento integrado a la vida social vio reducidos sus espacios, para convertirse en mercancía comercial. La corriente principal de la moderna vitivinicultura chilena, orientada al mercado como fin exclusivo, comenzó a avanzar y ganar espacio. La expansión de las marcas comerciales y la consolidación de las cadenas de distribución y comercialización,

controladas desde los centros logísticos de las grandes empresas, fue el nuevo signo de los tiempos.

Los avances del proceso de secularización, redujeron la relevancia del sentido religioso del trabajo, la vida y la muerte. El dogma del purgatorio perdió vigencia en los imaginarios sociales, lo mismo que la necesidad de dejar rentas a los conventos y monasterios. Aquellos objetivos que habían movilizado intensamente el sentido del trabajo para los viticultores, pudieron cambiar con el tiempo, adoptando nuevas y renovadas modalidades.

Lo que no cambió fue la cultura de lo intuitivo y del apego a la viña y a los paisajes culturales de la vid y el vino, juntamente con los principios de diversidad vegetal de la cosmovisión mapuche. A fuerza de repetir aquellos actos operativos, los viticultores adquirieron el hábito de circular por sus viñedos, abonarlos con sus pisadas e impregnarse las uñas con su tierra, en un contexto de pluriactividad, donde el viñedo se mantenía en pequeñas dimensiones, rodeado de huertos y frutales. El lazo del viticultor con su viñedo no se debilitó sino, al contrario, se vigorizó.

Cuando la industria irrumpió en el mundo del vino, con su propuesta de grandes plantaciones de monocultivo orientado al mercado, a fines del siglo XIX, la propuesta entró en colisión con los valores y costumbres de los viticultores. Ellos estaban acostumbrados a cuidar sus viñedos por múltiples razones, y no únicamente por la rentabilidad y la demanda del mercado, tal como trataban de imponer los tecnócratas y grandes empresarios. Esta diferencia de cosmovisión fue el clivaje que separó las viñas industriales y las viñas patrimoniales del siglo XX.

La persistencia de los vinos naturales se explica como un legado de la cultura mestiza, formada durante la colonia española, entre las cosmovisiones gótica y mapuche. En Europa, estas pautas culturales se llaman en términos de “medieval” o “gótico”, mientras que en América Latina se denominan “criollas”, formada en su base por los legados góticos y mapuche. En el fondo, se trata del mismo fenómeno, con nombres distintos.

El reconocimiento de la naturaleza mestiza de las viñas patrimoniales de Chile, nutridas de la cosmovisión mapuche y la tradición gótica, representan un pilar identitario de singular relevancia, para explicar el carácter único de los paisajes culturales de esta viticultura tradicional chilena. Todo ello contribuirá a una mejor comprensión de su significado y, naturalmente, facilitará los procesos de reconocimiento que implica la postulación a patrimonio de la humanidad de la UNESCO.

Finalmente, el presente estudio puede expresar algunas recomendaciones de carácter práctico. Por esencia, los vinos de las viñas patrimoniales son diversos. Sin embargo, parece que su plena valorización implique acciones colectivas a varias escalas y varios niveles. Se trataría de construir una identidad de producto común más allá de las características y de los orígenes propios de cada vino. Permitiría ubicar estos vinos en un mercado de nicho menos fragmentado. Como lo vimos aquí, la construcción de esta identidad común podría apoyarse sobre la historia de la viticultura tradicional chilena. Todos los vinos naturales chilenos son frutos de un saber-hacer vitivinícola nacido en los primeros tiempos de la colonia. Por consiguiente, podrían presentar de manera colectiva como vinos “góticos”, “barrocos”, “criollos”, etc. Elegir

tal o tal denominación sería una cuestión de mercadotecnia, ya que cada una podría tener efectos diferentes sobre los aficionados a los vinos chilenos y a los productos patrimoniales nacionales. Aquí, queremos sólo subrayar sobre el interés potencial de un proceso federativo de identificación, pensado en mercados nacionales e internacionales.

La valorización de los productos de las viñas tradicionales implica necesariamente la protección de sus imágenes y de sus especificidades. De ahí, una recomendación para los hacedores de políticas públicas. Y tienen que ver con la iconografía y los símbolos culturales que rodean al vino a través de las etiquetas y diseños publicitarios. Teniendo en cuenta que las viñas patrimoniales y los vinos naturales tienen un hilo histórico-cultural con los valores de la sociedad mestiza hispano-criolla-indígena, modelada durante los tres siglos del periodo colonial, resulta adecuado establecer criterios de coherencia histórica en el uso de los símbolos que representan esas culturas. Los estudios de marcas comerciales del vino muestran una tendencia importante a incluir representaciones de la historia en las etiquetas (Sánchez, 2019; Cofré et al. 2016). Ello incluye símbolos de las dos culturas que se mestizaron para formar aquella sociedad mestiza.

Por otra parte, conviene preservar la iconografía y los símbolos culturales que rodean al vino a través de las etiquetas y diseños publicitarios. Teniendo en cuenta que las viñas patrimoniales y los vinos naturales tienen un hilo histórico-cultural con los valores de la sociedad mestiza hispano-criolla-indígena, modelada durante los tres siglos del periodo colonial, resulta adecuado establecer criterios de coherencia histórica en el uso de los símbolos que representan esas

culturas. Los estudios de marcas comerciales del vino muestran una tendencia importante a utilizar símbolos, justamente, de las dos culturas que se mestizaron para formar aquella sociedad hispano criolla, tanto íconos religiosos de la tradición cristiana como los emblemas y términos de las culturas indígenas. Paradójicamente, la corriente principal que usa esta iconografía no la forma el vino natural, sino los vinos industriales que, precisamente, han transgredido todos los valores y significados que tuvo la vitivinicultura en su etapa fundacional. Considerando los resultados de la presente investigación, sería adecuado establecer nuevas normativas en Chile para que esos símbolos (cristianos y mapuches) se reserven exclusivamente para el uso, visibilización, promoción y comercialización de vinos naturales.

La mercadotecnia es esencial para quien quiere vender su vino, lo que es por definición el deseo de cualquier productor de vino profesional. Se podría decir pues que un desafío para los promotores de los productos de las viñas tradicionales es adaptar la mercadotecnia vinícola clásica a sus necesidades, para no escribir, crear una mercadotecnia perfectamente adaptada a las especificidades de productos tradicionales y menos estandarizados que los vinos de las bodegas industriales.

Sin embargo, parece que no se pueda conseguir una valorización óptima y durable de los vinos de las viñas tradicionales sin trabajar a la protección de la calidad de los dichos productos. Claro, se trata de una tarea difícil, ya que no debe conducir a una estandarización excesiva de los vinos más enraizados en la historia de Chile. No obstante, unas normas bien pensadas y construidas en común por los productores interesados podrían ser muy útil. Garantizarían

encuentros auténticos a los consumidores y limitarían de manera considerable los riesgos de derivas cuando un vino “barroco” se podría mucho de moda. Cuando hablamos de vinos con identidad y historia, definir un pliego de condiciones no significa romper con la tradición, sino protegerla.

Por último, los antecedentes muestran que existen suficientes fundamentos para que el gobierno de Chile ponga en marcha los

procedimientos para la postulación formal de los viñedos patrimoniales a la categoría de Patrimonio de la Humanidad de la UNESCO. La propuesta original, formulada por el presidente honorario de la Organización Internacional de la Vid y el Vino, OIV, presentada a las autoridades chilenas hace más de veinte años, fue ignorada por élites insensibles. Desde el punto de vista académico, resulta aconsejable revertir esta situación y asumir un papel activo en la materia por parte del Estado.

Bibliografía

- Aguilera Salazar, P. (2020). Fiestas costumbristas en la Región del Libertador General Bernardo O'Higgins, Chile: Tradiciones, gastronomía y religiosidad en el centro de la fiesta. *RIVAR*, 8(22), 179-197.
- Aguilera, I. y Alvear, A. (2017) “Pipeño y Terremoto como bebidas nacionales: una reflexión en torno a la patrimonialización y representación de la nación”. *RIVAR* 4 (12): 5-21.
- Alberti, F. (2005). Elaboración de vinos naturales y artificiales sin el empleo de sustancias nocivas a la salud. Valladolid, Maxtor.
- Arboleda, A. (2010). Cuando las iglesias eran de colores y los santos transparentes. *Cuestiones Teológicas*, 37(88), 307-334.
- Benavente, D. (1843). “Memoria sobre las primeras campañas en la Guerra de la Independencia de Chile”. *Anales de la Universidad de Chile 1843-1844*: 122-243.
- Boccaro, G. (2009). Los vencedores. Historia del pueblo mapuche en la época colonial. Ocho Libros.
- Brand, H. (2005). Trade, Diplomacy and Cultural Exchange: Continuity and change in the North Sea area and the Baltic c. 1350-1750. *Hilversum: Verloren*, 2005.
- Borges, J. (1972). “El oro de los tigres”. En: *Obras Completas*, Barcelona, EMECE, 2001. tomo II: 457-516.
- Bragoni, B. (2008). Advertencia a Hudson, Damián (1863-1874). *Recuerdos Históricos sobre la provincia de Cuyo*. Mendoza, EDIUNC, 2008: 7-15.
- Bravo, D., Gutiérrez, G. y Moreno, Y. (2021) “Caracterización vitícola de la variedad Carignan (*Vitis vinifera* L.) ubicada en la zona de secano del Valle del Maule, Chile”. *RIVAR* 8(22): 18-35.
- Briones, F y Hernández, M. (2010). “La Convención de Berna y su lucha contra el insecto *Phylloxera Vastatrix*”. *Estudios Avanzados* 14: 175-192.
- Bustamante, N. de (1884). *Arte de hacer vinos. Manual teórico práctico del arte de cultivar las viñas*. Barcelona, Manuel Saurí.
- Carrera, J. (1821). *Diario militar del general don José Miguel Carrera*. Colección de Historiadores y Documentos Relativos a la Independencia de Chile, Tomo I. Santiago, Imprenta Cervantes, 1900.
- Castro, A., Mujica, F. y Argandoña, F. (2015). “Entre Pintatani y Codpa. Paisaje y productos típicos en los relatos campesinos, 1847-2013”. *RIVAR* 2(6): 70-86.
- Castro, J. y Lacoste, P. (2021). Cultura y turismo del vino en la revista *En Viaje* (Chile, 1933-1973). *Estudios Sociales. Revista de Alimentación Contemporánea y Desarrollo Regional* 31(57): 1-29.
- Cofré, C. y Stewart, D. (2020). Viña, alambiques y “veinticinco botijas de pisco. *Alhue*, 1717,” *RIVAR* 7(20): 88-107.
- Cofre, C., et al. (2016). La guerra del pisco a través del estudio de los marbetes. *Idesia (Arica)*, 34(2), 25-34.
- Contreras, R. y González, D. (2014). Será hasta la vuelta del año. Bailes chinos, fiestas y religiosidad popular del Norte Chico. Consejo Nacional de la Cultura y de las Artes.
- Contreras, D. (2009). Evolución histórica del concepto de diversidad vegetal desde la etnia mapuche a la enseñanza formal en Chile. Tesis Doctoral, Universidad de Granada.
- Couyoumdjian, J. (2006). *Vinos en Chile desde la independencia hasta el fin de la Belle Epoque*. *Historia (Santiago)*, 39(1), 23-64.
- Del Pozo, J. (1998). *Historia del vino chileno*. Santiago, Editorial Universitaria.
- Dezinger, H. (1937). *Enchiridion symbolorum*. Friburgi: Herder.
- Díaz, X. (2012). La economía de las familias mapuches rurales: De la cuestión de la tierra a la diversificación de fuentes de rentas. *Revista Española de Estudios Agrosociales y Pesqueros*: 231.
- Dillehay, T. y Gordon, A. (1998). La actividad prehispánica de los Incas y su influencia en la Araucanía. En T. D. Dillehay y P. Netherly (Eds.), *La Frontera del Estado Inca*. Fundación Alexander Von Humboldt y Editorial Abya Yala. 183-197

- Duhart, F., Mujica, F. y Lacoste, P. (2020). "Chacolíes: Light Wines and Strong Identities in North-West Spain and South America". *Journal of Chinese Dietary Culture* 32.
- Faron, L. (1964). *Hawks of the Sun: Mapuche Morality and Its Ritual Attributes*. University of Pittsburgh Press.
- Faron, L. (1955). The Natural and Cultural Setting of the Aboriginal Picunche. *Ethnohistory* 2(2): 133-145.
- Foerster, R. (1995). *Introducción a la religiosidad mapuche*. Editorial Universitaria.
- Goethe, J. W. von. (1772). "Sobre la arquitectura alemana". En: *Escritos de Arte*. pp.20-27. Banshee
- García, A. y Damiani, O. (2020). "Sistemas de riego y agricultura prehispánica en el centro oeste de Argentina". *RIVAR* 7(20): 22-45.
- Grebe, M. (1993). El subsistema de los ngen en la religiosidad mapuche. *Revista Chilena de Antropología* 12: 45-64.
- Guerrero, C. y Miño, Na. (2011). *Cartas de Bernardo O'Higgins*. Santiago, Historia Chilena, tomo II.
- Guevara, T. 2000. El pueblo mapuche. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcc53k0>
- Hernández, A. (1986). *La viña y el vino en Chile*. Santiago, PUC.
- Herreros-Saborido, A. (2016). *Exploración y Rescate de Antecedentes Indígenas en la Gastronomía del Ramal Talca-Constitución*. Tesis de Grado, Universidad Academia de Humanismo Cristiano.
- Hilger, I. (1957). Araucanian child life and its cultural background. En: *Smithsonian miscellaneous collections* 133.
- Hudson, D. (1863). *Recuerdos históricos sobre la Provincia de Cuyo*. Mendoza, EDIUNC, 2008, 2 tomos.
- Inarejos, J. (2010). De la guerra del guano a la guerra del godó. Condicionantes, objetivos y discurso nacionalista del conflicto de España con Perú y Chile (1862-1867). *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 14(1): 137-170.
- Iniesta, M., Ots, M. y Manchado, M. (2020). Prácticas y tradiciones alimenticias prehispánicas y de la colonia temprana en Mendoza (centro oeste de Argentina). Un aporte desde la arqueología y la etnohistoria. *RIVAR* 7(20): 46-66.
- Instituto Nacional de Vitivinicultura (INV) (1963). *Síntesis de Estadística Vitivinícola*, Mendoza, INV, 93 p.
- Keller, C. (1976). *Michimalongo, Pedro de Valdivia y el nacimiento del pueblo chileno*. San Felipe, Ediciones Sociedad de Historia y Arqueología de Aconcagua.
- Lacoste, Pablo (2021). "La variedad Uva País (Listán Prieto) en el Cono Sur: trayectoria histórica". *Idesia* 39 (2): 75-84.
- Lacoste, Pablo (2008). *Vinos de capa y espada*. Mendoza, ANTUCURA.
- Lacoste, Pablo. (2005). El vino y la nueva identidad de Chile. *Universum* (Talca), 20(2).
- Lacoste, P. et al. (2016). "Asoleado de Cauquenes y Concepción: apogeo y decadencia de un vino chileno con Denominación de Origen". *Idesia* 34 (1): 85-99.
- Lacoste, P. et al. (2015a). "Vinos típicos de Chile: ascenso y declinación del Chacolí (1810-2015)". *Idesia* 33 (3): 97-108.
- Lacoste, P. et al. (2015b); "Moscatel de Alejandría en Chile y Argentina: origen y relación con el Pisco". *Idesia* 33(3): 78-86.
- Lacoste, P. et al. (2015c). "El Pipeño: historia de un vino típico del sur del Valle Central de Chile". *Idesia* 33 (3): 87-96.
- Latcham, R. (1932). *Vida de Manuel Rodríguez, el guerrillero*. Santiago, Editorial Nascimento.
- Méndez, L. (2019). *Cultura y sociedad en Chile. Nuevas miradas a los siglos XVI, XVII y XVIII*. Santiago, Editorial Universitaria.
- Moulian, R. (2012). *Metamorfosis ritual. Desde el nguillatún al culto pentecostal*. Valdivia: Ediciones Kultrún.
- Moulian, R., y Poblete, M. P. (2018). *Katulongkon: Contextualización y antecedentes transculturales del simbolismo de la cabeza entre los Reche-Mapuche*. *Estudios Atacameños*, 60: 213-239.
- Mujica, F. y Castro, A. (2021). La Fiesta del Chacolí de Doñihue: análisis histórico cultural de una celebración (1975-2020). *RIVAR* 8(23), 183-202.
- Muñoz-Hidalgo, M. (2005). De las canciones del vino a la cultura huachaca: Marginalidad e identidad. *Universum* (Talca), 20(2).
- Muñoz, J. (2000). Las viñas y el vino en Colchagua en el siglo XVII. *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* n° 110: 165-204.
- Muñoz, J. (2006). Viñas en la traza de Santiago del Nuevo Extremo y chacras colindantes (Siglos XVI y XVII). *Revista de Historia Social y de las Mentalidades X/1 Departamento de Historia USACH*, 121-177.
- Muñoz, J. (2007). Con el vino desde los lagares, pasando por el purgatorio, para terminar en una diputación en Chile central (Siglos XVI a XVIII). *Palimpsesto* N° 7.
- Pallarés, M. (2015). *La arquitectura religiosa en Santiago de Chile 1850-1950. Razones de las reminiscencias góticas*. Tesis Doctoral, Universidad Politécnica de Madrid, 431 p.
- Panovsky, E. (2007). *La arquitectura gótica y la escolástica*. Madrid, Ediciones Siruela.
- Plath, O. (1956). Algunos aportes populares sobre el vino. En *Viaje*, 26-27.
- Plath, O. (1960). Aportaciones populares sobre el vino: Compilaciones de normas, creencias, costumbres y motivos de la cultura tradicional. *Anales del Instituto de Lingüística*. Universidad Nacional de Cuyo, VIII (Separata), 361-413.
- Poeppig, E. (1830). *Un testigo de la alborada de Chile (1826-1829)*. Santiago, Zigzag, 1960.
- Premat, E., Aranda, M., Lacoste, P. y Solar, M. (2014). La bodega como espacio dinámico: paisaje vitivinícola y la arquitectura de tierra cruda en Cuyo y el Reino de Chile, siglos XVI-XIX. *CLAHR* 2 (2): 131-158. ISSN 1063-5769.
- Pszczolkowski, P., Rojas, G. y Lacoste, P. (2021). Viñas patrimoniales en Chile. La corriente principal. *Opificio della Storia (Italia)* 2: 44-61.
- Retamal, J. (2017). La producción de la viña de Quilacoya entre 1676 y 1672. *Cuadernos de Historia*, (5): 25-36.
- Rodríguez, P. (coordinador) (2004). *La familia en Iberoamérica 1550-1980*. Bogotá, Edición del Convenio Andrés Bello.

- Rojas, G. (2021) Viñas chilenas como Patrimonio de la Humanidad RIVAR», 8 (22): 218-225.
- Rojas, G. y Lacoste, P. (2021). Viñas y vinos patrimoniales de Chile a través de la revista satírica Topaze (1931-1970). *Revista de Estudios Hemisféricos y Polares*. 12 (2): 35-57.
- Sánchez, S. (2019). El saber histórico como recurso argumentativo en las etiquetas de vino. *RIVAR* 6(16): 49-64.
- Sarmiento, D. (2000). *Obras Completas*. Buenos Aires, Universidad Nacional de La Matanza, 53 tomos.
- Schindler, H. (1996). Amulpüllün. Un rito funerario de los mapuches chilenos. *Lengua y Literatura Mapuche*, 7, 165-180.
- Sepúlveda, F. (2005). Fiesta y vida. *Aisthesis*, 38, 92-98.
- Skewes, J. (2016). Residencias en la cordillera. La lógica del habitar en los territorios mapuche del bosque templado lluvioso de Chile. *Antípodas. Revista de Antropología y Arqueología* 26: 133-154.
- Skewes, J. et al. (2012). Los paisajes del agua: naturaleza e identidad en la cuenca del río Valdivia. *Chungará, Revista de Antropología chilena* 44 (2): 299-312.
- Skewes, J., Trujillo, F. y Guerra, D. (2017). Traer el bosque a sus domicilios. Transformaciones de los modos de significar el espacio habitado. *Revista INVI* 33 (91): 23-64.

- Stewart, D. (2018). Los libros de cuentas de San Telmo de Queyilque: el estudio de una fuente colonial (Chile 1758-1783) *RIVAR* 5 (14): 223-315
- Stewart, D. (2015). Las viñas de Concepción: distribución, tamaño y comercialización de su producción durante el siglo XVII. *RIVAR* 2 (4): 106-124.
- Tornero, S. (1873). *Tratado de la fabricación de los vinos naturales e imitados, de la destilación de aguardientes y de la elaboración de chichas de uva y manzana, la de los vinagres, la cerveza, el alcohol, etc.* Valparaíso, Imprenta El Mercurio.
- Vargas-Yana, D. et al. (2020). Ancestral Peruvian ethnic fermented beverage Chicha” based on purple corn (*Zea mays L.*): unraveling the health-relevant functional benefits. *J. Ethn. Food* 7, 35 (2020).
- Vasari, Gi. (1568). *Le vite de' più eccellenti pittori, scultori e architettori*. Firenze, Lorenzo Torrentino ed.
- Weber, M. (1905). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Madrid, Akal/Ismo, 2013.
- Zapiola, J. (1871). *Recuerdos de Treinta Años*. Santiago, Zigzag, 1945.

