



historia

Historia contemporánea de Chile IV

Hombría y Feminidad

GABRIEL SALAZAR
JULIO PINTO



Salazar, Gabriel 1936 -

Historia contemporánea de Chile / Gabriel Salazar,
Julio Pinto . — 1ª ed. — Santiago : LOM Ediciones, 2002
5. v. ; 16x21 cm.-

ISBN : 956-282-172-2

Vol. IV : Hombres y feminidad (Construcción cultural de
actores emergentes) / María Stella Toro, Víctor Muñoz. –
280 p. – R.P.I. 128.443, ISBN 956-282-501-9

1. Identidad de Género – Masculina – Historia - Chile.
2. Identidad de Género – Femenidad – Historia - Chile
I. Título. II. Salazar, Gabriel. III. Stella Toro, María
IV. Muñoz, Víctor.

Dewey : 983 .— cdd 21
Cutter : P659h

Fuente: Agencia Catalográfica Chilena

GABRIEL SALAZAR
JULIO PINTO

Historia contemporánea de Chile



LOM PALABRA DE LA LENGUA YÁMANA QUE SIGNIFICA SOL

© LOM Ediciones
Primera edición, diciembre de 2002
I.S.B.N: 956-282-501-9
956-282-172-2 (OBRA COMPLETA)

© GABRIEL SALAZAR - JULIO PINTO
Registro de Propiedad Intelectual N°: 128.443

Diseño, Composición y Diagramación:
Editorial LOM. Concha y Toro 23, Santiago
Fono: (56-2) 688 52 73 Fax: (56-2) 696 63 88
web: www.lom.cl
e-mail: lom@lom.cl

Impreso en los talleres de LOM
Miguel de Atero 2888, Quinta Normal
Fonos: 716 9684 - 716 9695 / Fax: 716 8304

En Buenos Aires *Editores Independientes* (EDIN)
Baldomero Fernández Moreno 1217
Fono: 5411-44322840
editoresindependientes@hotmail.com

Impreso en Santiago de Chile.

Gabriel Salazar

Con la colaboración de:

María Stella Toro

Víctor Muñoz

Volumen IV

Hombría y feminidad

(Construcción cultural de actores emergentes)

SERIE HISTORIA

PREFACIO

Convencionalmente se suelen denominar ‘históricos’ los acontecimientos sociales que, de un modo u otro, ocurren en el espacio público (subentendiendo éste como los ámbitos entrelazados del Estado, el Mercado y el Sistema Institucional). Para muchos, la ‘historia social’, que se sitúa cognitivamente en la perspectiva de los actores sociales y la sociedad civil, también adquiere rango científico en tanto investiga sus acciones y movimientos como *resultados* de, o en cuanto *se proyectan* a, esos ámbitos. En ambos casos, según se ve, ‘lo histórico’ se sitúa, o en las relaciones estructurales de la sociedad, o en las relaciones *entre* los sujetos y las estructuras. Como asumiendo que la historia es, en cualquier nivel, ‘objetiva’.

Sin desconocer la validez de lo anterior, es posible reconocer un plano histórico aun más cercano a los actores y sujetos que componen la sociedad civil: es aquel donde se lucha por construir la propia identidad y la propia red de relaciones sociales, con o sin relación directa con los planos estructurales, con o sin acatamiento de la Ley, el Estado o el Mercado. Siguiendo el afán de supervivencia, respondiendo a la elasticidad vital, la sinergia social, las utopías, los impulsos, el género, el sexo y el libre albedrío. Dando salida al impulso creativo, a la dominación o la rebeldía; a lo más íntimo de la subjetividad y el sentimiento, o lo más definitivo de la voluntad racional. Ese plano donde la vida se vive como arte. Como autocultivo de sí mismo. Donde brota la cultura viva de la humanidad (no la suma de subproductos materiales que esa lucha riega a lo largo del camino y que ‘otros’ coleccionan, se apropian, y exhiben como ‘cultura-objeto’).

En lo profundo del ciudadano (enrejado y zarandeado por las ‘estructuras’) vive la historia subjetiva e intersubjetiva de su (auto) construcción de identidad, en la cual, tan importantes como los poderes del espacio público son el rompecabezas de ‘su’ género, las incertidumbres de ‘su’ niñez o juventud, y el acoso del pasado en ‘su’ vejez, además de la difícil articulación de las redes sociales y proyectos de vida que requiere la ‘solución’ de todo eso. La historia profunda del sujeto está preñada de dilemas y disyuntivas que implican riesgo y necesitan decisión, saltos al vacío, creatividad, agresividad. Emergencias desde la suma de todo o desde el vacío y la nada. Es la esencia de la historicidad: un drama abierto, opuesto diametralmente a la simple reproducción mecánica de lo ya dado (las tradiciones, los “habitus”, las “representaciones mentales”, las “gramáticas universales”,

las mentalidades). Este libro pretende escuchar las voces que provienen de esos procesos. Describir y comprender las resonancias y ecos de ese combate profundo por la historia que los ciudadanos chilenos, como sujetos, tienen que dar privadamente.

Por ello, se ha privilegiado en este texto los ‘testimonios directos’ de los sujetos y las descripciones primarias de esos combates (lo que explica su elevado número de páginas). Se ha intentado acoger la polifonía cultural de las vidas privadas, para percibir sus voces más profundas, pero también para medir los ecos más lejanos (o cercanos) de los procesos históricos externos, estructurales. Porque es desde allí donde brotan los derechos humanos. La legitimidad de las luchas sociales. La trascendencia de la memoria social. El alma cultural de la ciudadanía.

La Reina, diciembre de 2001

CAPÍTULO I
HOMBRES Y HOMBRA EN LA HISTORIA DE CHILE
(SIGLOS XIX Y XX)

a) La escaramuza conceptual (¿dicotomía o confluencia?)

No hay duda que los procesos históricos suelen calar más hondo de lo que se cree, e ir, a menudo, por caminos menos visibles que lo evidente.

Los ‘conceptos’ – que suelen aparecer más a retaguardia que en la vanguardia de las percepciones sociales – flotan a veces en la superficie de los procesos. Como a la deriva. Y se retrasan. Y cuanto los procesos tensionan la vida social más de la cuenta, la situación se torna crítica: los conceptos se improvisan, se construyen con apuro, en emergencia, suscitando diálogos intensos, pero desproporcionados, o debates teóricos más llenos de calor tensional que de realidad e historicidad.

Tal parece ocurrir hoy respecto a los cambios e intercambios que estarían suscitándose entre los roles históricos que, durante siglos, habrían desempeñado los hombres y las mujeres de la sociedad chilena dentro de un orden tan tradicional como asimétrico.

Los cambios en cuestión se describen como una especie de enroque: incorporación de las mujeres a los roles que, por tradición y convicción, ocupaban antes los hombres, y retroceso de los hombres a roles que, por tradición más que por convicción, ocupaban antes las mujeres, o a otros cuya definición, o no existe, o es la ambigüedad misma. Y el resultado es la imagen de un actor histórico en acción intrusiva y agresiva (la mujer), de cara a otro que retrocede a la defensiva (el hombre); escenario en el que ‘ellas’ actúan regidas por valores de justicia e igualdad (históricas), mientras ‘ellos’ lo hacen sin referencia clara a valores superiores (trazando en cambio un movimiento en el que no aparecen argumentos de racionalidad estratégica, sino sentimientos “ambivalentes” de arrepentimiento, concesión, ira e, incluso, “pánico”).

Se trataría, pues, de un cambio revolucionario, por el cual emerge y se instala una nueva hegemonía (la femenina), al mismo lado y nivel de la que desde siempre habría existido (la masculina), provocando en ésta, sin embargo, deterioros y debilitamientos difíciles de precisar y pronosticar. Así, lo que se deja en la retina es una especie de ring bipolar: en este rincón, una ‘hembra triunfadora’; en aquél, un “macho triste”¹.

¹ Sonia Montecino: “De lachos a machos tristes”, en S. Montecino & M. E. Acuña: *Diálogo sobre el género masculino en Chile* (Santiago, 1996. U. de Chile), pp. 13-26.

Es como si, tras ser derrotadas las fuerzas sociales de la Izquierda chilena – y con ellas el marxismo y la lucha de clases – sólo quedara en el escenario la epopeya doméstica del “género”. Algo así como la “guerra de los Roses”:

“Pareciera ser que a fines del siglo XX esa hora vestida de pánico ha comenzado a llegar, y que las antiguas concepciones respecto a la masculinidad están siendo puestas en cuestión. A pesar de que todavía muchos creen que tener un ‘revólver de hombre puesto en la cintura’ y que ‘ser hermoso como un toro negro’ (Pablo de Rokha) atrae a todas las mujeres, cada vez es más creciente la interrogación respecto al lugar de lo masculino en la vida social, en la familia, en la pareja. Interrogación que sin duda emerge desde que esa suerte de ‘revolución cultural’ que ha traído consigo la ampliación del lugar de las mujeres, ha permitido formular la pregunta: ¿qué es ser un hombre?”².

En esta tesis (que sin duda se ciñe más a las tensiones de superficie que a los procesos de fondo), según la cual la mujer gana una nueva identidad a costa de que el hombre pierda la suya (“pero está claro hoy en día... que el hombre de fines de siglo no sabe cómo definirse”), subyace la idea de que los roles sociales e históricos del hombre y la mujer son “construcciones culturales” (“género”) de antiquísima data, tanto, que su aparición se confunde con el origen de los tiempos (“la costilla de Adán”). No obstante, siendo el género una construcción cultural, es también deconstructible, y es lo que, tras decenas de inútiles milenios, estarían perpetrando hoy, por fin, las mujeres. Se está, pues, frente a una “revolución cultural” que está desmantelando una estructura de edad prehistórica (“el patriarcado”): la milenaria hegemonía del hombre sobre la mujer.

“El patriarcado es una forma de organización social cuyo origen no está claro en el tiempo... El patriarcado está hoy presente – con diferentes matices y grados – en todas las sociedades contemporáneas. A través de él se otorga al hombre, convertido en padre y en patriarca, la autoridad máxima sobre la unidad social básica – la familia – para luego proyectarla, como status masculino superior, sobre el resto de la sociedad... La discriminación por razones de sexo es hoy una realidad en todo el mundo contemporáneo”³.

La ‘reducción’ de los complejos sistemas sociales y los no menos complejos procesos históricos a la polarización hombre–mujer se ha expresado no sólo en conceptos universales como ‘género’ o ‘patriarcado’, sino también en conceptos regionales, como “machismo versus marianismo”, que es la forma específica que esa polarización habría adoptado en América Latina. Según este dualismo (o dicotomía), el “machismo” no sería otra cosa que el aparatoso culto público que los hombres de América Latina rinden a su propia virilidad y superioridad sobre las mujeres (desestimando su condición de ‘padre’), mientras

² S. Montecino, loc.cit., p. 14.

³ María Elena Valenzuela: *La mujer en el Chile militar. Todas íbamos a ser reinas* (Santiago, 1987. CESOC), p. 20.

que el “marianismo” es el culto público que se rinde a las mujeres por sus “valores morales y espirituales”, según el modelo de la Virgen María⁴.

A efecto de explicar cómo surgió la variante latinoamericana del sistema patriarcal, se ha aplicado el principio hermenéutico usado para todos los avatares de ese sistema: el ‘origen remoto’. Para América Latina, ese origen radicaría en los procesos de Conquista y Colonización, ‘tipificados’ arquetípicamente por el caso de México⁵. La conquista y la colonización de Hispanoamérica habrían refundado el sistema patriarcal en una versión extrema y reforzada. El “machismo” encarnaría esta versión⁶.

La dominación masculina, sin embargo, no sólo se habría impuesto por el fiat de la Conquista (que subordinó por la violencia, social y teológicamente, a la mujer indígena y luego a la mestiza), sino por la institucionalización del Derecho, privado y público, y por las prácticas educativas y de mercado⁷. De este modo, la dominación masculina se habría extendido sobre todos los ámbitos de la vida social, incluyendo la capacidad de reproducir y totalizar esa misma dominación. Pero sólo hasta el año y día en que las mujeres desencadenaron su contraofensiva estratégica. O, para decirlo en los términos de la beligerancia misma: “hasta que llegó la hora vestida de pánico”.

No es posible negar que ha existido antes y existe hoy en muchas sociedades –incluso desde tiempos inmemoriales – la subordinación de la mujer a un ‘sistema social’ donde los hombres en general (o algunos en particular) han detentado el poder central y el control particular del mismo. Tampoco cabe ignorar el desarrollo de transformaciones no–estructurales, desde fines del siglo XIX, en la sociedad civil y la vida privada, donde los procesos más emblemáticos han sido los de integración gradual de la mujer a los roles, estatuses y funciones que tradicionalmente se reservaba a los hombres. No se puede desconocer, por tanto, que están en marcha transformaciones civiles y culturales de ancho impacto transversal, ni que ellas han ocurrido dentro de ‘estructuras’ que permanecen relativamente incólumes (por ejemplo, del Estado y del Mercado).

⁴ Ver S. Montecino et al.: “Identidad femenina y modelo mariano en Chile”, en E. Hola et al. (Ed.): *Mundo de mujer: continuidad y cambio* (Santiago, 1988. CEDEM), pp. 501 et seq. También de Evelyn Stevens: “Marianismo: the Other Face of Machismo in Latin America”, en Ann Pescatello (Ed.): *Female and Male in Latin America* (Pittsburgh, 1973. UPP), y Leonardo Boff: *El rostro materno de Dios* (Madrid, 1979. Ed. Paulinas), passim. Ha sido influyente la obra de P. Morandé; ver su “El varón en la cultura”, *Revista Carisma* No.12 (Santiago, 1984).

⁵ Octavio Paz: *El laberinto de la soledad* (México, 1959. FCE). Este autor ha tenido una poderosa influencia sobre las y los estudiosos del ‘género’ en Chile.

⁶ Sobre el “machismo”: M. C. Gutmann: “El machismo”, en T. Valdés & J. Olavarría (Eds.): *Masculinidad y equidad de género en América Latina* (Santiago, 1998. FLACSO). Ver también de R. Herren: *La conquista erótica de las Indias* (Buenos Aires, 1991. Planeta).

⁷ L. Fries & V. Matus: *El derecho: trama y conjura patriarcal* (Santiago, 1999. La Morada); E. Largo (Ed.): *Género en el Estado y estado del género* (Santiago, 1998. ISIS), y A. Rojas (Comp.): *¿Diferentes o desiguales? La educación de mujeres y hombres en Chile* (Santiago, 1988. CIDE, PIIIE, OISE).

Este último hecho no es nimio, pues cabe la hipótesis de que, en la lógica reproductiva de esas 'estructuras' (para permanecer incólumes), es conveniente hoy reacomodar las posiciones correlativas del hombre y la mujer, ahora con ganancia (aparente) para la mujer y deterioro (aparente) para el hombre. Pues la lógica estructural podría, en un sentido histórico, ser más trascendente o poderosa que la dialéctica interna del género⁸.

Los procesos de construcción y/o reconstrucción del 'género' (es decir: los cambios en el posicionamiento social y cultural correlativos del hombre y la mujer) ¿son resultado de una acción unilateral emprendida por uno de los actores del género en contra del otro? ¿Hay aquí un ir y venir bilateral entre injuria y venganza, abuso y justicia, crimen y castigo, inequidad y equidad? ¿Es el micromodelo de la pareja y el matrimonio extrapolable a la historia universal y regional? Y el macromodelo mecánico de la lucha de clases ¿es intrapolable a las relaciones genéricas del hombre y la mujer? Preguntarse esto no significa desconocer las desigualdades que de hecho han existido al interior del género, sino focalizar, más allá de las acciones unilaterales, los factores estructurales que pueden estar interviniendo en la configuración local y coyuntural del género. Pues el tentador belicismo intra-genérico podría descuidar, ignorar o dejar en libertad de acción a fuerzas y factores que pueden estar eventualmente abusando, no de uno u otro de los contendores, sino de ambos. Y de los hijos de ambos (nunca la beligerancia intragenérica ha paralizado, ni el amor ni la generación de hijos).

Los cambios históricos en la correlación interna del género pueden no ser sólo un problema de dos, sino de tres; no sólo de pareja, sino de un triángulo que incluye un "convidado de piedra": el sistema social (o sea el Mercado + el Estado), que es un actor más omnipresente e históricamente poderoso de lo que se cree. Y no sería conveniente reducir la historia contemporánea al "egoísmo de dos" (Pío Baroja), ni sensato utilizar, en los arreglos de 'dos', un lenguaje de resonancia épica, la métrica de un drama mítico, o una retórica homérica que termine escondiendo entre sus pliegues al 'gran tercero' de la discordia. No parece útil, delante de ese tercero, desgastarse en un torneo a muerte por leyendas negras y doradas. Ni se trata de llevar con ironía el catastro de las heridas propinadas al enemigo ("los hombres están presos de pánico y no saben ya cómo definirse"), o las jinetas del botín (número de ministerios, cargos públicos y oficinas controladas por el ganador, etc.), sino de cómo construir la hegemonía de los hombres y las mujeres, juntos, sobre los sistemas sociales que los utilizan en un sentido u otro. Pues de lo que se trata es que los socios del género gobiernen al Estado y al Mercado, y no al revés.

Si se trata de eso, entonces es preciso ajustar los términos y conceptos relativos al actual proceso reconstructivo del género, a objeto de dar a éste un sentido solidario y a la

⁸ Ver de R. W. Connell: *Masculinities* (Oxford, 1995. Polity Press), capítulos 3 y 8; también de Cecile Jackson: "Men at Work", en *The European Journal of Development Research* 12: 2 (London, 2000), pp. 1-22 (todo el número se refiere al tema de la masculinidad).

par histórico, donde las fuerzas combinadas de hombres y mujeres no se desgasten en guerrillas laterales y confluyan en una dirección común.

No parece conveniente, si se trata de eso, introducir en el análisis, de modo central y prominente, el principio del ‘origen remoto’. Y retroceder a los tiempos de la Conquista, a la época del mestizaje y a la prehistoria del culto latinoamericano a la Virgen María⁹. Pues, de una parte, todo origen remoto puede y debe ser explicado por otros orígenes remotos anteriores (debe explicarse por qué razón la Conquista de América fue realizada por hombres solos y por qué, junto a sus espadas, caballos y perros, traían una Cruz), y éstos, a su vez, por otros, lo cual conduce a ese punto empíricamente inmóvil en que no queda sino pronunciar la frase ahistórica de “érase en el principio”. Y de otra parte, porque la excesiva extrapolación de ‘lo remoto’ estorba la búsqueda de la historicidad específica del actual reacomodo genérico, ni favorece la construcción de proyectos históricos solidarios y participativos (y no meros “talleres terapéuticos” para varones dolidos, como se propone). En este sentido, cabe recordar lo escrito por Norma Fuller, para quien los modelos de análisis basados en los enfoques de Octavio Paz son inadecuados:

“En mi opinión, esos modelos se manejan en base a estereotipos rígidos. Explicar la identidad masculina actual, en América Latina, en base al trauma de la conquista, supone reducir la historia de un continente a un hecho fundante. Más aun: contraen la identidad masculina a un momento del ciclo vital: al del joven macho”¹⁰.

Tampoco parece conveniente reducir los ‘procesos culturales’ (que surgen de la reproducción histórica y generacional de la vida) a ‘sistemas normativos’ estáticos, como si constituyeran un ‘orden natural’ rígido y perentorio. Sin embargo, ha sido éste el modo como se ha construido y entendido, por ejemplo, el concepto de “masculinidad hegemónica”, que se define como “un ideal impuesto por la cultura, con el que los hombres deben conformarse, tanto si congenian psicológicamente con él como si no”, razón por la cual deben probar públicamente su capacidad para realizar plenamente ese “ideal”¹¹. Aunque es cierto que la producción social de la cultura se acumula hasta configurar un pesado ‘legado’ para las nuevas generaciones, no cabe negar, a pretexto de la definición formal de lo anterior, la historicidad compulsiva de la vida social, que, a menudo, necesita desembarazarse parcial o totalmente –con dolor o sin él– de los fardos del pasado, a efecto de construir formas de vida más libres y adecuadas a la nueva “altura de los tiempos” (Ortega y Gasset). Y no hay duda que, entre los primeros fardos a desechar se hallan las ‘queridas’ masculinidades y feminidades, hegemónicas o subordinadas.

⁹ Este enfoque epistemológico predomina en los trabajos de Pedro Morandé, Octavio Paz y de varias analistas chilenas.

¹⁰ N. Fuller: “Reflexiones sobre el machismo en América Latina”, en T. Valdés y J. Olavarría (Eds.), op. cit., p. 263.

¹¹ D. Gilmore: *Hacerse hombre. Construcciones culturales de la masculinidad* (Barcelona, 1994. Paidós), p.223, citado por J. Olavarría et al.: *Masculinidades populares. Varones adultos jóvenes de Santiago* (Santiago, 1998. FLACSO), p. 13.

Asimismo, es dudoso que las ‘asimetrías’ del género hayan sido el resultado de una voluntad de poder ejercida consciente y racionalmente por uno de los ‘socios’ involucrados, sea hombre o mujer. No parece sensato hablar de tramas maquiavélicas o diabólicas. Ni reducir los procesos históricos –como se ha hecho– a “tramas y conjuras patriarcales”. Esto implicaría dar consistencia de ‘sujeto’ a un movimiento histórico centenario o milenario, o confundir la masculinidad con una sucesión de sistemas sociales, o atribuir identidad de género a una entidad suprahistórica. Hace mucho tiempo ya que Treitscke, Marx, Engels, Hegel, von Ranke y otros discutieron el problema de que, si los hombres son los que hacen la historia, no siempre saben lo que están haciendo, ni se dan cuenta cuando la historia termina usándolos (o tiranizándolos) a ellos. Es el viejo problema de la alienación del ‘espíritu’ humano en sus propias obras. Y es la vieja razón por la que los hombres (y las mujeres) terminan revolucionando su propia historia. En virtud de esto, es preferible centrarse en las razones y sinrazones, en los contextos y pretextos que esgrimen los hombres y las mujeres concretos, actuales, de carne y hueso, no sólo el uno frente al otro, sino ambos bajo o ante el sistema social que hoy por hoy los determina. Es la historicidad viva de ‘los tres’ lo que interesa considerar, la cual no está determinada por una intemporal voluntad maquiavélica, sino por una difícil articulación de voluntades particulares, temporalizadas, que necesitan (a veces desesperadamente) de la solidaridad recíproca para resistir los poderes fácticos y tiránicos que descarga sobre hombres y mujeres no sólo el pasado remoto, sino la misma globalidad actual.

Cabe agregar también que la introducción de cuñas hermenéuticas punzantemente dicotomizadas en la dialéctica interior del género tampoco parece conveniente, puesto que eso borrea o desconoce los innumerables y resilientes vínculos sexuales, filiales, afectivos y espirituales que unen a los socios del género, al grado de constituir una de las unidades más irrompibles y duraderas de la historia universal: las parejas humanas. Es notable que casi la totalidad de los libros y artículos que (en Chile) tratan de la ‘masculinidad’, del ‘sistema patriarcal’ y de los problemas genéricos de la mujer no incluyan las variables ‘amor’ y ‘emparejamiento’, con excepción de algunos estudios de historia social¹². El énfasis ha sido puesto –con indudable recargo– en lo que se ha llamado doble o triple discriminación o explotación de la mujer. Lo que, sin duda, es positivo, en tanto devela un fenómeno que en el ámbito de las Ciencias Sociales y las Políticas Públicas no ha sido incluido o suficientemente tratado. Pero ese recargo bien puede ocultar fenómenos altamente significativos como, por ejemplo, el amor o la camaradería entre hombres y mujeres, lazo elástico y compulsivo que opera lo mismo en cualquiera circunstancia y más allá de cualquier cambio; o bien el hecho de que la discriminación sobre uno de los socios del

¹² Por ejemplo, P. Artaza: “La formación de parejas y sus conflictos. Chile en el siglo XIX”, en *Nomádias Monográficas N.º 1* (Santiago, 1999. U. de Chile), pp. 145-161. Ver también G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios* (Santiago, 1985. Ed.SUR) pp. 256-322, entre otros.

género (por ejemplo, el más pasivo o dominado) no es sino la contracara de la discriminación y/o potenciación sistémica que sufre y/o beneficia al otro socio del género (el aparentemente dominante); e incluso el hecho de que la violencia que se ejerce sobre uno de ellos es el cociente de una violencia que se ejerce sobre la constitución de la pareja como tal. En todo caso, cuando aquí se afirma que las categorías dicotómicas no ayudan a la ‘interpretación’ histórica del género no tiene por fin ocultar el hecho de que en el orden tradicional el hombre es hegemónico y la mujer subordinada, sino subrayar el hecho que, al interior del ‘triángulo’ mencionado, la situación y los procesos históricos son más complejos y dialécticos que un maniqueísmo ingenuo, y que, además, la reconstrucción del género puede necesitar un tratamiento algo más dialéctico, en el sentido de que, junto a las dicotomías simples de la beligerancia, deberían operar también las variadísimas síntesis históricas del emparejamiento. En este sentido, el concepto de “patriarcado”, tal como está formulado, no ayuda. Ni la dicotomía “machismo versus marianismo”. El resultado neto de estos enfoques es ese difundido afiche mural donde se enfrentan, en caricatura, o un hombre violento y una mujer golpeada, o una mujer triunfante y un “macho triste”. Lo cual, como expresión de humor sarcástico, está bien. Pero los procesos históricos reales necesitan algo más que eso.

Por último, cabe agregar que la tendencia a exhibir permanentemente situaciones emblemáticas, sacándolas desde su particular ‘nicho histórico’ para presentarlas como la ‘virtual’ situación de un continente, no parece un ejercicio hermenéutico adecuado para ‘enunciar’ lo que ocurre al interior de los millones de parejas que, a ras de tierra, tejieron sus historias privadas en las diversas épocas de las múltiples sociedades latinoamericanas. No parece conveniente, por ejemplo, extrapolar el archisabido “machismo mexicano” a todo el continente; ni generalizar el caso de los mestizos del período colonial y post-colonial a toda la sociedad hispanoamericana; ni tomar el caso de las “haciendas del Valle Central” como prototipo o matriz de la sociedad, la cultura y las masculinidades/feminidades de la sociedad chilena de todos los tiempos. Ni es adecuado aplicar las categorías culturales propias de las mujeres de clase media a las de origen e identidad popular, o los rasgos machistas propios de los “rotos” del siglo XIX o de la clase obrera del siglo XX, a los hombres chilenos en general, y menos a los de clase alta. La tendencia a trabajar en función de ‘casos emblemáticos’ puede llevar a reducir el estudio del problema a un análisis de textos literarios, a otorgar rango de realidad concreta al entramado retórico de “los discursos”, y a confundir las alegorías literarias con la Historia¹³. Aquellos trabajos que han optado por ‘otros’ diseños hermenéuticos y metodológicos (entrevistas semi-estructuradas, talleres de discusión, historia social documentada, etc.) ofrecen, en cambio, un

¹³ Esta tendencia se observa, por ejemplo, en S. Montecino: *Madres y huachos: alegorías del mestizaje chileno* (Santiago, 1991. CEDEM). Ver también los artículos de Daríos Oses, Marco Antonio de la Parra, Jorge Guzmán y José Bengoa, en S. Montecino & M. E. Acuña, op. cit, passim.

panorama bastante menos dicotómico, menos alegórico y, por cierto, más creíble. Pero, como es obvio, al mismo tiempo, más desconcertante y complejo¹⁴.

Los dos capítulos que siguen pretenden situar el análisis del género (y en este primero, de la masculinidad), no sobre dicotomías ingenuas o beligerantes, ni sobre casos emblemáticos o alegorías ilustres, sino sobre una categoría fundante: las situaciones históricas epocales y coyunturales. Esto implica poner en paréntesis y suspender la pregunta por el ‘origen remoto’, para atender, en cambio, a cómo los socios del género se han movido (y mueven) y acomodado (acomodan), dentro de esas situaciones, no sólo el uno con respecto al otro, sino también ambos –en complicidad o no– con respecto al sistema, a la época y a la circunstancia que les ‘tocó’ vivir. Esto es: cómo resolvieron vital e históricamente los desafíos que tuvieron que enfrentar, en tanto socios de género.

En todo caso, dentro de los límites de este estudio, no es posible desarrollar in extenso ese tipo de análisis, ni documentarlo detalladamente –resultaría un capítulo de enorme extensión–, pero sí se basará en fuentes empíricas y en los estudios propios de la Historia Social, que en Chile han tenido un progreso considerable desde la década de 1980¹⁵. Su objetivo principal es exponer bosquejos históricos creíbles, que permitan trabajar los problemas domésticos del género dentro de un cauce unitario y conforme una actitud solidaria frente o contra las provocaciones y abusos del sistema global.

b) La hombría oligárquica del siglo XIX

Violencia oligárquica, o la hombría armada de la Patria

La República fue, en Chile, un proyecto histórico conquistado, modelado e impuesto por medio de las armas.

La espada estuvo conspicuamente presente durante el proceso de Independencia, en la implantación del Estado Autoritario (1829), cuando la oligarquía pelucona lo defendió de las arremetidas liberales (1851 y 1859), cada vez que expandió sus fronteras hacia el Norte (contra peruanos y bolivianos) o hacia el Sur (contra mapuches, pehuenches y

¹⁴ Por ejemplo: T. Valdés & J. Olavarría: “Ser hombre en Santiago de Chile: a pesar de todo, un mismo modelo”, en Idem (Eds.): *Masculinidades y equidad de género...*, op. cit., pp. 12 et seq., o bien Josefina Rossetti: “Perspectiva femenina y masculina frente al trabajo”, en A. Rojas (Comp.): *¿Diferentes o desiguales...?*, op.cit., pp. 103-118. También T. Klubock: “Sexualidad y proletarización en la mina El Teniente”, en *Proposiciones* No. 21 (Santiago, 1992. SUR), pp. 65-77.

¹⁵ Sobre el concepto de ‘situaciones históricas’, ver J. M. Maravall: *Teoría del saber histórico* (Madrid, 1966. Revista de Occidente). Ver también de S. Grez & G. Salazar (Comp.): *Manifiesto de Historiadores* (Santiago, 1999. LOM), passim.

fueguinos) y finalmente, cuando se creyó conveniente (1891) proceder a ‘descentralizar’ y ‘parlamentarizar’ el centralismo autoritario fundado por el grupo monopolista de Diego Portales y los generales títeres Joaquín Prieto y Manuel Bulnes.

Habiendo verificado este hecho secular, el historiador Mario Góngora escribió, en tono taxativo: “en el siglo XIX la guerra pasa a ser... un factor histórico capital: cada generación, podemos decir, vive una guerra”. Recordó que durante el período colonial Chile ya tenía fama de ser “tierra de guerra”, y se comparó el país con “la vaina de una espada”. Por tanto –concluyó– la sociedad chilena fue moldeada por diversas presiones “pero son las guerras defensivas u ofensivas las que, a mi juicio, han constituido el motor principal”¹⁶. Por razones similares Marx y Engels escribieron en el siglo XIX: “la violencia es la partera de la historia”. Lo mismo que Max Weber a comienzos del siglo XX, quien señaló que el empleo de la “coacción física” introduce en las comunidades “la seriedad de la muerte”, un tipo de recuerdo que ha sido especialmente eficaz en afianzar la “conciencia de nacionalidad”¹⁷. Y “la política –añadió Michel Foucault a mediados del mismo siglo– no es sino la guerra por otros medios”.

Es preciso admitir, pues, que la ‘violencia armada’ desempeñó un rol determinante en la fundación y reestructuración del Estado chileno (o sea, en la matriz estructural de su funcionamiento político e institucional) y en la constitución de la ‘Nación’ como una entidad que alojó dentro de sí, crónicamente, un enemigo interno (hecho ratificado en todas sus irrupciones posteriores)¹⁸. Y admitir también que esa violencia fue ejercida, normalmente, por profesionales de las armas en obediencia a una élite de generales y comandantes, los cuales, a su vez, actuaban en razón de una conjura hegemónica planificada con un grupo de jefes de familia (“mayorazgos”, en el siglo XIX) que controlaban a su vez poderosos intereses mercantiles. El uso de la violencia por parte de esos jefes de familia y sus generales asociados se decidió por la necesidad de preservar el monopolio mercantil (y sus derivados privilegios) ante la amenaza que les significaba la presión de: a) los competidores externos: en especial, los mercaderes españoles y limeños; b) las masas internas de medianos y pequeños empresarios productivos (“pipiolos” y “liberales rojos”), que se rebelaron contra el monopolio mercantil y el autoritarismo estatal; c) los intelectuales y publicistas que proponían ideas liberalizadoras, y d) la masa marginal de rotos, vagabundos e indígenas que merodeaban en torno a las propiedades y faenas de la clase patricia, asolándolas con su deserción laboral, latrocinios y asaltos. Articulada por el temor a estas fuerzas opositoras, la dicha coalición armada resultó ‘victoriosa’ en el campo de batalla y, por ende, ‘vencedora’ en el plano político, constitucional y legal.

¹⁶ M. Góngora: *Ensayo histórico sobre la noción de Estado en Chile en los siglos XIX y XX* (Santiago, 1981. Ed. Calderón), pp. 7-12.

¹⁷ M. Weber: *Economía y Sociedad* (México, 1964. FCE. 2da. Edición), vol. II, pp. 662 et seq.

¹⁸ G. Salazar: “Construcción de Estado en Chile: la historia reversa de la legitimidad”, en *Proposiciones 24* (Santiago, 1991. SUR), pp. 92 et seq.

La violencia fue siempre ejecutada físicamente por hombres. Y en su mayor parte, por la tropa, o sea: por los rotos del bajo pueblo que, a través de “levas forzosas”, fueron reclutados para formar el Ejército de la Patria y del Estado. En la sociedad chilena, la violencia armada, durante el siglo XIX, estuvo invariablemente asociada al interés oligárquico y al género masculino. Pero ejecutada en carne propia por, y sobre, los rotos del “bajo pueblo”.

Ni los generales ni comandantes aparecieron ejecutando la violencia física. Salvo algunos de ellos en su juventud, cuando, en calidad de tenientes o capitanes, hicieron gala de salvajismo en la “frontera” del Bío-Bío comandando diversas campañas contra mapuches y campesinos rebeldes, durante la llamada “Guerra a Muerte” (1818-1832). Tal fue el caso, por ejemplo, del ‘capitán’ Manuel Bulnes¹⁹. Los altos oficiales del siglo XIX se movieron regularmente en dos planos: en el plano social de las familias a las que pertenecían (las mismas que fraguaban conspiraciones políticas) y en el plano estratégico donde se planificaban las guerras y “pacificaciones” requeridas por esas familias. En este sentido, se movieron entre el polo intelectual y el polo estratégico de la violencia mercantil perpetrada físicamente por los “rotos”.

El patriarcado mercantil tampoco ensangrentó sus manos directamente. Se limitó a exponer los motivos materiales y las razones teóricas y coyunturales para que sus vástagos uniformados aplicasen violencia armada al obstáculo que necesitaba eliminar. En todos los casos, trataban de proteger o ensanchar el patrimonio mercantil de sus respectivas familias y el modo de vida que ese patrimonio les permitía a aquéllas. El poder de los patriarcas derivaba de su condición de gran proveedor de sus respectivas mujeres, hijos y parientes. Y ser un ‘gran’ proveedor implicaba disponer, a más de la paternidad afectiva, de un considerable “surplus” (excedente económico o “tesoro”), el cual requería de un cuidado especial, mayor y más complejo que el requerido para proveer a las necesidades esenciales de una familia corriente.

Es cierto que ese excedente permitió a esas familias costear un modo de vida óptimo, decente, acorde a su ‘clase’, y en este sentido, tal “surplus” era ‘justo’. Sin embargo, su monto resultó excesivo, por el hecho de que esas familias vivían en el centro de una gran masa popular empobrecida. Y ante eso, el gran proveedor y su familia vivieron en estado de “pavor” ante la posibilidad de ser asaltados y saqueados. Dominados por ese pavor, los grandes proveedores recurrieron a todos los medios imaginables para proteger su patrimonio: “enterraron” sus monedas y objetos de oro y plata, organizaron milicias de seguridad, desencadenaron razzias policiales y militares, preventivas o en represalia, contra saqueadores reales y potenciales. A decir verdad, como se dijo, el patrimonio mercantil tuvo siempre astutos ‘competidores’ externos (españoles, limeños, ingleses) e implacables ‘saqueadores’ afuerinos (los pobres) y domésticos (los herederos). Contra todos esos riesgos,

¹⁹ Ver de B. Vicuña M.: *La guerra a muerte* (Buenos Aires, 1972. Ed. F. de Aguirre), pp. 595 et seq.

el gran proveedor (monopolista) optó normalmente por esgrimir la violencia. A menos que el adversario tuviese mayor poder de fuego (como los ingleses) porque entonces acudía a la negociación. Esta lógica masculina patentó el escudo de la Patria²⁰. El Derecho, en esta misma lógica, sólo podía ser – y, de hecho, fue – sólo el ‘eco de la violencia’.

Téngase presente algunos ejemplos: Diego Portales, que fue mercader y miembro de una extensa red de familias patriarcales, quiso montar un monopolio privado sobre las importaciones nacionales de tabaco, té, naipes, y otras especies. A este efecto, utilizando tropa regular, arrasó los plantíos e instalaciones de los productores criollos de tabaco (los “sigarreros”). Y tras fracasar su intento, sedujo a los jefes del Ejército del Sur (Joaquín Prieto y Manuel Bulnes) para que doblegaran a sangre y fuego a los “contrabandistas” que habían abortado su negocio –según él– y a los “pipiolos” que se oponían a los monopolios y el autoritarismo. Fue “comandante de las milicias” que protegían la riqueza mercantil y, como ministro, reprimió sin piedad a ladrones y peones sospechosos²¹. Los generales Prieto y Bulnes, designados Presidentes por las familias mercantiles beneficiadas por el accionar portaliano, desplegaron luego una política mercantil que asoció esas familias a los mercaderes extranjeros (europeos en especial), quienes, desde su asentamiento en Valparaíso, contribuyeron no sólo al acrecentamiento del capital mercantil en Chile, sino también a la defensa armada del mismo, frente a las asonadas populares de 1851, 1859, 1891 y 1903²². Debe recordarse que los mismos motivos mercantiles y patriarcales estuvieron presentes en la “guerra del trigo” (1836-1839) y en la ‘guerra del salitre’ (1879-1885). La conjura mercantil, iniciada como un proyecto hispano-criollo, se volvió después anglo-criolla, pero siempre se aureoló de “gloria militar” y discursividad “patriótica”. Así, con periódicas inyecciones de “seriedad mortal” (Max Weber) se formó ‘la conciencia nacional’.

La violencia armada del siglo XIX chileno ¿fue una manifestación flagrante de la llamada “masculinidad hegemónica”? En cierto modo, sí, puesto que los grandes proveedores de las familias mercantiles fueron hombres y patriarcas; los generales títeres fueron, también, hombres, y las masas de soldados que mataron y se dejaron matar fueron, lo mismo, hombres. Sin embargo, cabe hacer algunas distinciones: los dos primeros ‘hombres

²⁰ Sobre los temores y recelos de los grandes mercaderes chilenos, ver G. Salazar: “Del corral de las fonderas al Palacio de Gobierno: el ‘entierro social’ del oro mercantil (Santiago de Chile, 1772-1837)”, en *Revista de Historia* 4:4 (Concepción, 1994. Universidad de Concepción), pp. 45-96. Sobre la guardia civil: J. A. Nolasco: *Recopilación de Leyes y Decretos que se refieren a la Guardia Nacional de Chile* (Santiago, 1890. Imp. Cervantes), passim.

²¹ La bibliografía sobre el accionar portaliano (un mercader que nunca fue un buen proveedor de familia) es copiosa. Respecto al empleo de la violencia contra los productores de tabaco, G. Salazar: “Empresariado popular e industrialización: la guerrilla de los mercaderes. Chile, 1820-1885”, en *Proposiciones* 20 (Santiago, 1991. Ed. SUR).

²² Entre otros autores: E. Cavieres: *Comercio chileno y comerciantes ingleses: 1820-1880* (Viña del Mar, 1988. UCV).

violentos' actuaron o pudieron decir que actuaban a nombre de sus familias, para proteger a sus mujeres e hijos. O bien – lo hicieron, pero no lo dijeron – que actuaban para permitir que su riqueza (¿de la Nación?) siguiera acumulándose. En cambio, el tercer hombre violento involucrado (la tropa, el “roto”) no actuó, ni para defender a su familia, ni para superar su condición de pobreza y marginalidad; pero, por paradoja, mató y murió por eso.

La violencia armada –expresión suprema de la “masculinidad hegemónica”– muestra, a la luz de los hechos históricos, que lo hegemónico en todos los casos es la violencia organizada para proteger grandes intereses, y que la masculinidad, en esos casos, interviene conforme una división social del accionar violento, lo que revela la presencia de una hegemonía interna en la masculinidad nacional. O sea: un quiebre interno significativo, que permite levantar la hipótesis de que ‘lo masculino’ no emplea la violencia extrema sin más, como descarga normal de su género, sino, históricamente, por referencia a valores sociales que se consideran superiores a la vida e integridad física de terceros (caso de los oligarcas) o por subordinación forzada a procesos violentos que organizan y desencadenan terceros (caso de los rotos enrolados). Los valores superiores invocados son: a) defensa de la familia propia (abuelos, mujer y niños); b) un modo de vida considerado óptimo y, c) la acumulación neta del capital. O todo eso junto y encarnado en el llamado Estado de Derecho, en la declamada Cultura de Occidente o en el medallón denominado Patria.

Con todo, la tropa –que sí ensangrentó físicamente sus manos– actuó a nombre de ‘valores universales’ que no tenían vigencia práctica para ella. Para esa tropa, la “seriedad de la muerte” no sirvió para afianzar ‘su’ Derecho, sino para subrayar su ausencia. Ni para proteger su patrimonio, sino para profundizar su miseria. Ni para consolidar su familia, sino su desintegración. Los valores superiores, que para los patriarcas servían como discurso legitimador de la violencia masculina, para el peonaje convertido en tropa no eran sino un flatus vocis que, sin embargo, los forzaba a perpetrar un heroísmo inútil y contraproducente. Pues la “carne de cañón” no fue sino la misma “carne labradora”, la cara reversa del mismo sistema de alienación y explotación. La tropa peonal, más que ejecutante de la violencia, fue, por esto, su primera víctima. Pues no era una tropa ‘ciudadana’, sino un peonaje reclutado, contra su interés y su voluntad, por la fuerza (“levas forzosas” primero y “servicio militar obligatorio” después). No es extraño que, durante la mayor parte del siglo XIX, el peonaje desertara masivamente de los ejércitos oligarcas (o “de la Patria”), de las faenas patronales, y que, al revés, organizara montoneras y bandas que luchaban contra el patriarcado mercantil y, aun, contra la “Patria” de los mercaderes. Pues su interés como potencial proveedor de familia propia le aconsejaba luchar contra los valores universales de los que destruían esa potencialidad. Comparativamente, el valor social (marginal) que los rotos defendían para fundar una familia era, tal vez, de mayor jerarquía que el excedente económico (marginal) que los “hombres de poder” invocaban e imponían para proteger y engrandecer a las suyas.

“Ha subsistido entre nosotros –escribió un publicista en 1828– la costumbre española de hacer levas, aprehendiendo vagos y a veces jóvenes a quienes no pueden imputarse algunas de esas tachas; unos y otros aprovechan la primera ocasión que se les presenta de recuperar su libertad...”²³.

La defensa patriarcal de la familia, el modo de vida y el patrimonio mercantil, elevada a la categoría de ‘valor sagrado’ y ‘deber patriótico’, trazó una frontera estratégica, más allá de la cual acechaban los peligros: los competidores de los países ‘vecinos’ (después de 1832, los mercaderes europeos o norteamericanos no fueron considerados competidores peligrosos, sino aliados estratégicos), y los saqueadores reales o potenciales criollos (los ‘reales’ eran considerados delincuentes; los ‘potenciales’, subversivos). Ambos, competidores y saqueadores, podían asumir –y asumieron, por ser peligrosos– el rango histórico de enemigos.

Después de la Guerra del Pacífico, sin embargo, los países vecinos dejaron de ser enemigos peligrosos –sólo fueron enemigos potenciales– pero los saqueadores reales y potenciales criollos decuplicaron su presión real y potencial. Esto se debió, en parte, a que la distribución del ingreso nacional fue aun más desigual y, en parte, a que los pobres comenzaron a dar revestimiento político a sus valores de resistencia delictual. De modo que, hacia 1900, mientras el ‘enemigo externo’ tendía a diluir su amenaza inmediata, el ‘enemigo interno’ la endurecía hasta límites insoportables para el núcleo central de familias patriarcales, pues la politización popular implicaba una disputa por los ‘valores superiores’ que legitimaban la política y la violencia. Ante eso, el patriarcado mercantil sintió claramente que la violencia armada –la masculinidad violenta– no podía ser licenciada. Más aun: la cercanía del enemigo interno requería de que esa violencia superase los límites de la guerra formal entre dos ejércitos nacionales (que tiene como objetivo simple “dar de baja”, cuantitativamente, al adversario), ya que el enemigo interno dejó de adoptar, después de 1891, la forma de montonera o ‘ejército’ para asumir la de ‘movimiento social’; de modo que la derrota de ese enemigo tenía que pasar, necesariamente, por la violación de sus derechos civiles, políticos y humanos (al enemigo externo no se le pretende borrar su conciencia nacional, pero al enemigo interno se le ha querido subordinar o borrar su conciencia de clase). Esto explica las sanguinarias ‘pacificaciones’ asestadas por el Estado y el Ejército durante y después de la Guerra del Pacífico contra la sublevación popular y mapuche –algunas forzaron convenientes ‘traspasos de propiedad’–, las matanzas de civiles del período 1890-1907 y las torturas que reaparecieron hacia 1919²⁴.

Fue sintomático lo ocurrido en la matanza de la Escuela Santa María de Iquique, en 1907. Los obreros que se concentraron en el puerto representaban, para las familias acomodadas, no una huelga legítima, sino una amenaza de saqueo. Así lo informó, con toda llaneza,

²³ En el *Valdiviano Federal*, febrero 13 de 1828.

²⁴ J. Bengoa: *Historia del pueblo mapuche. Siglos XIX y XX* (Santiago, 1985. SUR), pp. 205 et seq.

Arturo Wilson, comandante del buque “Ministro Zenteno”, a la Cámara de Diputados en enero de 1908: “la presencia en el corazón de la ciudad de tan crecido número de obreros, a pesar de su actitud tranquila, era un almacén de pólvora que a la menor chispa podía estallar, y dado el material de las construcciones, todo de madera, no era posible prolongar esa situación por más tiempo”. Y agregó: “las familias de la gente pudiente se dirigieron a bordo de los buques mercantes, ya, sin duda, sobre aviso de lo que iba a pasar. Algunas familias pobres que deseaban también hacerlo no pudieron, porque en esos buques se cobraba una libra esterlina por persona”²⁵. El Intendente de la provincia, Carlos Eastman, que oficiaba de negociador, recibió del Presidente poderes plenos: “Queda Ud. autorizado para adoptar todas las medidas que requiera la cesación de la huelga”. Y habiendo fracasado su gestión, envió un telegrama al Presidente diciéndole que solucionaría “la cuestión el mismo día, aunque se usara de la fuerza y se previeran dolorosas pérdidas”. El miedo de las familias acomodadas de Iquique aumentaba de día en día. En vista de ello, Eastman ordenó el inmediato desalojo de la Escuela y el traslado de los obreros a un lugar distante del centro de la ciudad. Como los obreros se negaron, y autorizados por Eastman, los jefes militares planificaron el ataque y arregaron a la tropa en la Plaza Arturo Prat. El General Silva Renard les dijo, entre otras cosas “que los que estaban en la Escuela Santa María y en la Plaza Montt no eran chilenos”. A las 15.30 horas del 21 de diciembre el General Silva ordenó a sus tropas abrir fuego hacia la azotea y la puerta de la Escuela. Ametralladoras y fusilería continuaron luego, a discreción. Finalmente se ordenó una cacería a lanzazos y balazos dentro del edificio y por las calles aledañas. El ensañamiento vino de suyo. Y fue visto por muchos espectadores. Uno de ellos escribió:

“al huir, un grupo de obreros fue perseguido por la calle Amunátegui por lanceros del Regimiento Granaderos, lanza en ristre, y al llegar a la esquina de Amunátegui con Sargento Aldea, un lancero atravesó con su lanza a una pobre boliviana que, dándole el pecho a su guagua, estaba a cargo de una venta de mote con huesillos... quedando madre y guagua atravesadas”²⁶.

¿Era necesaria la masacre? Sí: para proteger a las familias pudientes y sus propiedades (de madera). ¿Era legítima, legal, o criminal? No era criminal, sino legal, porque “las órdenes” bajaron de la autoridad suprema (el Presidente), a la autoridad intermedia (el Intendente), de éste a la autoridad constituida en pleno campo de exterminio: los comandantes Silva y Wilson y, finalmente, de éstos a la tropa formada en la plaza frente a la Escuela. A nombre de la propiedad, la familia y la patria, el ‘conducto regular’ de la violencia armada funcionó en Iquique de modo impecable. Como una intachable ‘razón de Estado’. Nadie, por tanto, podía ser culpado. Simplemente, se había disparado contra el ‘enemigo

²⁵ Citado por E. Devés: *Los que van a morir te saludan. Historia de una masacre: Escuela Santa María de Iquique, 1907* (Santiago, 1988. Documentas), p. 176.

²⁶ Citado por E. Devés, op. cit., p. 198.

interno'. Y el 'enemigo interno', según el General Silva, no era chileno ni, por tanto, ciudadano. De modo que el ensañamiento sanguinario estaba permitido: los obreros y los rotos masacrados no tenían derechos, ni públicos, ni humanos. La lanza que atravesó simultáneamente a la madre y a su guagua quedó allí, en la calle, como mudo testigo y monumento de lo que estaba permitido. Era la majestad punitiva, el 'brazo armado' de la Ley.

La violencia 'legítima', surgida para proteger a unos pocos, se transformó, desde la creación del Servicio Militar Obligatorio (respaldada en el orgullo 'nacional' por la victoria en el Pacífico), en una escuela de masculinidad patriótica destinada a 'disciplinar', en la práctica, a los hombres del bajo pueblo. Después de un siglo, la violencia enfilada contra el 'enemigo interno' se convirtió en la única identidad pragmática de las Fuerzas Armadas de la Nación (que, desde 1885, no participaron en ninguna otra guerra externa), y éstas en el garante más poderoso de la identificación de la Patria con la 'violencia masculina', y de los hombres del bajo pueblo con la 'violencia oligárquica'. El 'enemigo externo', después de 1885, se convirtió en una leyenda mítica, útil al orgullo nacional. El 'enemigo interno', en cambio, sobrevivió como peligro y justificación para la violación patriótica de los derechos humanos de una gran masa de chilenos que siguieron siendo definidos como "enemigo público número uno". Un capitán de Ejército escribía en 1900:

*"Ante el anarquismo, el papel del Ejército es de franca represión. Es una doctrina que voluntariamente se colocó fuera de las leyes por las cuales se rigen los derechos i los deberes de los hombres"*²⁷.

Los hombres que durante el siglo XIX y comienzos del XX fueron clasificados como 'enemigo interno' fueron, en sucesión: los pipiolos, los peones vagabundos, los bandidos, los anarquistas, los obreros socialistas y comunistas y los estudiantes subversivos. Durante ese período, se les negó la ciudadanía o se les dejó "fuera de la ley". Pues no eran, propiamente, hombres, sino bárbaros. Por tanto, sólo correspondía aplicarles "franca represión". Pura y brutal violencia armada. Tanto, como para que los afectados repudiaran no sólo el Servicio Militar Obligatorio, sino el mismo Ejército Nacional.

En un periódico anarquista se escribió: "¡Abajo el Servicio Militar!... tiende a perpetuar el poder de los poderosos... Ni en este día ni en ningún otro deben presentarse los que tengan dignidad de hombres". Otro periódico señaló, por la misma época: "hacen bien los trabajadores i la juventud en negarse a ir a los cuarteles a vestir el vil uniforme de soldado para servir de verdugo asesinando a sus hermanos de miserias, cuando éstos tratan de reivindicar sus derechos"²⁸. Sin embargo, la hombría distinta que quisieron reivindicar los anarquistas y socialistas de comienzos de siglo no pudo desarrollarse: la "franca

²⁷ J. M. Bari: *El servicio militar obligatorio* (Valparaíso, 1900. S/e), p. 17.

²⁸ Citado por P. Quiroga & C. Maldonado: *El prusianismo en las Fuerzas Armadas chilenas* (Santiago, 1988. Documentas), pp. 101-102.

represión” a los subversivos – desencadenada desde 1918 – impuso sobre ese intento la hombría armada de “la Patria”.

La violencia armada del patriarcado mercantil, convertida ya en una constelación de símbolos abstractos representativos de la ‘masculinidad de la Patria’ (banderas, lanzas, cañones, cóndores, consignas intimidatorias: “por la razón o la fuerza”) y en una galería petrificada de ‘héroes con espada’, comenzó a depender, para explicar sus actos, de sus propios símbolos. Del monumento levantado a la virilidad de la Nación. Sustituyendo la voluntad ciudadana por el ritual sagrado, orlado de banderas, charreteras, fuegos eternos y espadas del “terror blanco” desencadenado por la Patria. Como una rayo de luz restallando del cielo guerrero, simbólico y masculino del fascismo alemán²⁹.

Gracias a la hombría armada de la Patria, el sistema oligárquico ha sido en Chile sorprendentemente perdurable. Un caso más o menos único en América Latina. Y es más sorprendente aun que los militares, habiendo desencadenado siempre el “terror blanco” de la Patria, ganaron en el siglo XX la (inmerecida) fama de ser ‘respetuosos’ de la autoridad civil, de las leyes, y practicantes de un acendrado profesionalismo, que los ha mantenido sanamente ‘al margen’ de la política contingente. Tan al margen, que algunos ‘patriotas’ han afirmado que el ‘legalismo’ ha sido y es el verdadero tenor idiosincrático del sistema político chileno y no la fatídica ‘violencia armada’ que tipifica al resto de América Latina. Algunos astutos observadores extranjeros no concuerdan con eso. Alain Joxe, un cientista político francés, escribió, por ejemplo, en 1970:

“Las intervenciones de las fuerzas armadas, después de la Guerra del Pacífico, han sido en realidad tan importantes y tan decisivas... que han podido, en cada ocasión, remodelar el Estado ‘en forma’ con una gran eficiencia, de modo que se encuentran inútiles las intervenciones numerosas, y que resulta imposible la permanencia durable de las fuerzas armadas en el poder. La reconstitución –en cada intervención exitosa– de un sistema en el cual la intervención permanente del ejército en los asuntos propiamente políticos no es necesaria, produce una ilusión óptica. Una intervención militar en Chile equivale a diez en otros países: es perfecta. La tranquilidad política de los militares chilenos proviene de la satisfacción durable que proporciona el trabajo bien hecho”³⁰.

El terror blanco de la Patria no produjo ni ha producido, sin embargo, “satisfacciones durables” en aquellos que se deslizaron o fueron empujados hacia las filas del “enemigo interno”. O sea: al lado oscuro de la ciudadanía, pues, para ellos, la violencia armada no se detiene cuando termina la “remodelación del Estado”, simplemente porque, para ellos, la violencia continúa: pasa, solamente, de una fase armada a una fase sistémica; o, si se quiere, de una fase de guerra abierta a otra de ‘prisión de guerra’ (política).

²⁹ Ver de Klaus Theweleit: *Male Fantasies* (Minneapolis, Min., 1989. Polity Press), pp. 271-346.

³⁰ A. Joxe: *Las fuerzas armadas en el sistema político de Chile* (Santiago, 1970. Ed. Universitaria), pp. 42-43).

La hombría de los ‘grandes’ proveedores.

Juan Antonio Fresno tenía 22 años cuando, en 1772, “pasó a Chile” junto con su hermano Gabriel José. Ambos eran hijos “lexítimos del lexítimo matrimonio” de don Miguel de Fresno García y de doña Juana Garsia y Maneno. Habían nacido en la Villa de Zereso, Castilla la Vieja. Sus padres eran de condición humilde, de modo que en España ellos no podían esperar –y nunca recibieron– herencia alguna. Se proponían hallar fortuna en América y financiar, desde lejos, la vejez de sus progenitores. Ambos traían un pequeño caudal, que esperaban invertir en operaciones mercantiles.

Juan Antonio se dedicó a importar y negociar “efectos de Castilla” y “efectos de Europa”. Trabajó con ahínco durante cuatro años, lo suficiente como para acumular un capital de “\$ 6.000 poco mas o menos, de buena especie y sin dependencia”³¹. Era suficiente para, por ejemplo, comprar una buena casa y continuar los negocios. Decidió entonces casarse, y lo hizo con una chilena de condición humilde: doña Juana Hernández y Quesada, “hija lexítima de matrimonio lexítimo”. Ella no llevó dote, y él, escrupulosamente, lo consignó en su testamento de 1783. Doña Juana lo corroboró también en el suyo, de 1787: “Declaro que cuando contrage matrimonio no lleve dote alguno, y sí solo vestida y alajada con más \$ 300 que regalo mi tia doña Mercedes Quesada, monja agustina, para comprar una criada”³².

El flamante esposo continuó trabajando. Cinco años después de su matrimonio y a diez de su llegada a Chile, Juan Antonio había cuadruplicado su caudal, que totalizó en 1782 sobre \$ 24.000, “aunque de esto jusgo –escribió– se pierdan en barias dependencias algo más de \$ 3.000”. En el intertanto, falleció su hermano Gabriel José, sin dejar descendencia, pero sí un caudal de \$ 4.000, que heredó Juan Antonio. Había sido su única familia en el país de adopción. Por eso, cuando falleció, bautizó con el nombre de Francisco Gabriel a su hijo más querido.

Hacia 1783, por lo tanto, Juan Antonio Fresno estaba en vías de ser uno de los hombres más ricos del patriciado santiaguino. Mediante su esfuerzo y honestidad, era ya un ‘gran’ proveedor de familia. Doña Juana, en su testamento de 1787, lo reconoció explícitamente: su marido le había dado una vida cómoda y decente (“en esto como en las demas cosas que me dio mi dicho marido”), de manera que ella, con prudencia, se atenia siempre “a lo que él digere”. Bajo ese amparo, ella le dio y crió cuatro hijos y cuatro hijas: Juan Francisco, María Mercedes, Francisco Gabriel, María del Rosario, Manuel, María del Carmen, Ana Josefa y Santiago. Años más tarde, ella cuidó y crió por sí misma a la mayoría de sus nietos, a quienes, en el testamento que ella redactó después de la muerte de su esposo

³¹ Testamento de Juan Antonio Fresno, de 1783. En Archivo de Escribanos de Santiago (AES), vol. 866, f. 88, año de 1783.

³² Testamento de doña Juana Hernández, de 1787. En AES, vol. 870, f. 121, año de 1787.

(ocurrida en 1837), mejoró de manera generosa. Era, pues, una gran familia la que levantó Juan Antonio, y a la que, en un período histórico muy difícil, debió cuidar y proteger.

Para ello, continuó trabajando. Por 1785 era el mercader que mayor cantidad de oro llevó a la Casa de Moneda para su amonedación³³. El dinero que movilizaba en un año era equivalente al valor de sus bienes inmuebles: \$ 20.000. Esto lo situaba al nivel de los más conspicuos mercaderes de la colonia: Salvador Trucíos, Francisco Xavier Errázuriz, Francisco Xavier del Toro, José Ramírez, etc. Pero a esa altura ya comenzó a perder la noción de cuánto dinero tenía o cuál era el valor total de su fortuna. En parte, porque ésta era muy grande y compuesta de muchos rubros; en parte, porque los mercaderes de entonces actuaban más como ‘padres de familia’ que como capitalistas, por lo que no llevaban contabilidad ni establecían oficinas comerciales, y en parte, porque no llevando contabilidad podían escabullir las demandas tributarias del Estado. De todos modos, amplió su giro mercantil, pues, a los “efectos europeos y de Castilla” con los que había partido, agregó los “frutos americanos y del país” (zurrone de yerba mate, cordobanes, garbanzos, etc.)³⁴. Su capital en giro aumentó considerablemente, tanto como para iniciar el rubro de préstamos a interés, pagar al contado en las subastas públicas y comprar nuevas propiedades. Importantes propietarios y mercaderes españoles, criollos y “de la otra banda” comenzaron a encargarse de diversas transacciones comerciales e hipotecarias. Hacia 1800 sus negocios se extendían a Europa, Lima, Buenos Aires, Mendoza y al sur y norte del país

Convertido ya en un virtual capitalista, pagó al contado, en 1800, los \$ 20.200 que costaba la “Hacienda nombrada Batuco”. Al año siguiente, se dio el lujo de comprar otras dos haciendas: la de El Manzano y la de Liray, vecinas con la de Batuco³⁵. En 1803, por tanto, había logrado unir, a su condición de ‘gran mercader’, la de ‘gran hacendado’. Con ello, de ‘buen proveedor’ de su gran familia, se convirtió en un capitalista rodeado de una masa de gente mucho más pobre que él. En este punto inició, hacia 1808 o 1810, su acercamiento a las viejas familias mercantiles (auto-denominadas “aristocráticas”) del país. Pues ahora podía ser “magnánimo” con sus pares y demostrar la ‘grandeza’ de su espíritu. Aprovechando las mismas relaciones mercantiles, estrechó lazos y demostró su magnanimidad, por ejemplo, con don José Joaquín de Larraín, con don Francisco Borja Larraín, con don Juan de Dios Correa de Saa (cuñado del Conde de la Conquista) y otros distinguidos caballeros. Es que su fortuna, hacia 1812 (cuando alcanzó su apogeo como mercader), fluctuaba alrededor de los \$ 500.000, que, según las estimaciones del Tribunal del Real Consulado era equivalente a las más grandes de “algunas casas pudientes”³⁶.

³³ Lista de vendedores de oro a la Casa de Moneda. Archivo de Contaduría Mayor (ACM), 2da. Serie, vols. 1249 y 1865, del año 1785.

³⁴ El detalle de la actividad mercantil de Juan Antonio Fresno en G. Salazar: “Del corral de las fonderas al Palacio de Gobierno...”, loc. cit., pp. 55 et. seq.

³⁵ Contrato de compra. Archivo Notarial de Santiago (ANS), vols. 8, f. 132 del año 1800 y 5, f. 420 del año 1801.

³⁶ Informe. Archivo del Tribunal del Consulado (ATC), vol. 8, fs. 96-99. Abril de 1806.

Y fue también por esa fecha que comenzaron a presentársele los típicos ‘peligros’, tanto afuerinos como domésticos. El peligro afuerino derivó de la guerra de la Independencia (Juan Antonio, a pesar de su origen español, optó por defender familia y propiedad, de modo que adhirió a la causa “patriota”) y, por supuesto, de parte de los “rotos” que componían la mayor parte de la tropa en los dos bandos en pugna. El peligro doméstico, en cambio, provino del lado de los herederos, pues sus hijos, a pesar de que todos vivían a expensas de las operaciones comerciales y financieras del padre, ninguno demostró tener la capacidad necesaria para hacerse cargo de sus negocios; de modo que algunos advenedizos comenzaron a medrar en torno del patriarca.

Los mercaderes de 1800, uno con otro, habían llegado a monopolizar prácticamente todo el circulante monetario de oro y plata, provocando una gran escasez de dinero líquido en el país. Tanto como para que muchos patrones comenzaran a pagar los salarios en ‘fichas’ y algunas provincias intentaran acuñar sus propias monedas. No existiendo bancos (los mercaderes siempre se opusieron a su creación, pues así prolongaban su monopolio sobre el crédito, asegurándose tasas usureras), sus ganancias y excedentes se acumularon físicamente en sus casas, como un ‘tesoro’. La situación produjo un gran aumento de los robos, asaltos y todo tipo de delincuencia que, al iniciarse la guerra de la Independencia, se incrementaron a niveles intolerables. El mismo Director Supremo, Bernardo O’Higgins informaba al Senado en 1819 que “los perturbadores de la tranquilidad pública se han insolentado hasta el extremo de acometer i saquear los pueblos o villas que saben se hallan indefensos”³⁷. Y en 1830 un viajero inglés registró en sus memorias lo siguiente:

“Los rotosos... son vagamundos sin Dios ni Ley, ni con medios ostensibles de vida... Pululan como lobos en las calles, en la expectativa de saqueo cuando se ofrecen algunas revertas o revolución”³⁸.

Rodeados, pues, de ‘lobos esteparios’ –que atacaron en manadas entre 1814 y 1832 y aun después– por todas partes, los mercaderes comenzaron a enterrar sus tesoros, a organizar presurosas ‘guardias cívicas’ y a exigir que el Estado se organizara con manu militari para poner fin al caos (o “la anarquía”) provocado por los rotosos y también por los ‘democratizantes’ pipiolos y liberales. Diego Portales, mercader soltero y sin tesoro de consideración, tras quince años de lo que las “casas pudientes” consideraban ‘caos’, interpretó bien ese anhelo y en 1829 se dio a la tarea ‘política’ de asociar los tesoros mercantiles con el Ejército del Sur. Pero fue justo durante el crítico período preportaliano –entre 1813 y 1833– cuando Juan Antonio enfrentó simultáneamente los dos ‘peligros’. Y supo del miedo a los rotos tanto como de desilusión por sus herederos.

³⁷ V. Letelier (Ed.): *Sesiones de los Cuerpos Legislativos* (SCL), vol. II (1819), p. 450.

³⁸ R. L. Vowell: *Campañas y cruceros en Venezuela y Nueva Granada y en el Océano Pacífico, de 1817 a 1830* (Santiago, 1962. Ed. F. de Aguirre), p. 245.

Ocurrió que el 3 de octubre de 1814, los soldados de la patria (o sea: los “rotosos”), al retirarse derrotados de Rancagua, asaltaron de paso el domicilio de Juan Antonio y lo saquearon. Guardó silencio. Sólo años después, redactó un informe en el que decía:

“que con la función o contraste que padeció el Estado de Chile con la pérdida de la acción en Rancagua el año de 814, de cuyo resultado fui saqueado a las diez del día en mi casa por una porción de hombres de 40 o 50 armados con fusiles, pistolas y armas blancas... Yo me vi ajado hasta el extremo de que me arrancasen el reloj de mi bolsillo: y yo he hecho un ejemplo de moderación portentosa silenciando los autores de mi desgracia por mas que el gobierno español se empeñó en saberlo”³⁹.

Juan Antonio no opuso resistencia. Más aun: huyó “despavorido” a su hacienda de Liray –donde a la sazón se hallaban sus hijos–, dejando atrás, indefensa, a doña Juana. Cuando “mi Padre llegó a la Hacienda despavorido –declaró su hijo Santiago– vinimos inmediatamente el declarante con mis demas hermanos allebar a nuestra señora madre, a fin de pribarla de que le sucediese alguna cosa en esta Capital”. Por su parte, su hijo Manuel corroboró lo dicho por Santiago: “quando (mi padre) se fue de esta capital como derrotado, en un abio bastante indescente”. El hijo mayor, Juan Francisco –con el que Juan Antonio tuvo grandes conflictos– sólo se preocupó de cuánto se había perdido con el saqueo y cuánto se había salvado. El hijo menor, Gabriel –el bienamado– no hizo alusión, ni al pavor que cogió a su padre, ni a la vestimenta que llevaba, ni al hecho de que dejó a doña Juana abandonada. Doña Juana, siempre prudente, sólo dijo que, luego de ocurrido el saqueo, Juan Antonio “permaneció en esta su casa el rato que demoró el caballo que se le tragese, saliendo de esta capital lleno de temor”⁴⁰.

La hombría del gran mercader Juan Antonio Fresno consistió, fundamentalmente, en su laboriosidad, en su inteligencia para los negocios, en su decisión de fundar y proveer a una gran familia, en la honestidad a toda prueba que demostró en sus operaciones mercantiles y financieras, en la lealtad que demostró hacia la Patria (hizo ingentes erogaciones para la causa y no delató a los saqueadores hasta que se vio forzado a ello por las circunstancias que luego se verán), en su magnanimidad con los suyos y sus iguales y, sobre todo, en su decisión de actuar en toda circunstancia conforme a una ética social, política y mercantil que le valió siempre el respeto público de sus pares. Sin embargo, esa hombría no incluyó la audacia para enfrentar el peligro físico, ni la entereza para arriesgar su pellejo en la defensa y protección de los suyos ante ese peligro. En este plano, la magnitud de su fortuna superaba con creces su capacidad y disposición física para defenderla. De modo que Juan Antonio –lo mismo que muchos otros grandes mercaderes y aristócratas– necesitó en este aspecto, desesperadamente, del apoyo y el socorro de los demás: de sus hijos, de sus

³⁹ Informes. Archivo del Ministerio de Hacienda (AMH), vol. 28, fs. 12v-13 y 18-20v. Año 1822.

⁴⁰ Ibidem, fs. 32-33.

sirvientes, de sus socios, del Estado y, sobre todo, de una fuerza armada y policial leal a sus intereses y su familia.

A fines de 1814 –y durante todo el período crítico que se extendió hasta 1833– no existía, sin embargo, ni fuerza armada ni policial capaz de defender los tesoros del conjunto de los grandes mercaderes. Y ni el Estado patriota ni luego el Estado pipiolo estuvieron preocupados de defender eso, sino de asegurar otras cosas que juzgaron de mayor importancia. Juan Antonio, por tanto, tuvo que echar mano de sus cuatro hijos hombres y de sus propiedades para asegurar el ‘tesoro’ (que se había salvado como por milagro del saqueo). Y fue así que, durante tres años y en múltiples viajes, los hijos de Juan Antonio llevaron en sus faltriqueras, a la Hacienda de Liray, las onzas de oro y plata que componían ese tesoro, más todo lo que se pudo “reducir a oro”. Una oscura noche, y bajo la nueva ola de pavor que provocó el “desastre de Cancha Rayada”, los cuatro hermanos decidieron enterrar el tesoro en el fondo del “gallinero que corresponde a la viña de la Hacienda”, de donde las cocineiras se surtían de aves para la comida. Así lo hicieron⁴¹.

Allí, en el barro del “corral de las fonderas”, el tesoro de los Fresno permaneció durante años. Pero la situación no era favorable para los negocios ni para las “casas pudientes”. Juan Antonio, incomodado por “algunas dependencias” (sobre todo por sus préstamos forzosos al gobierno de O’Higgins), ordenó a sus hijos, hacia 1819, desenterrar el tesoro. Pero la Hacienda Liray, entretanto, había tenido que arrendarse a otro comerciante menor: don José María Mardones, quien, por supuesto, no fue informado del “entierro”. Los hermanos Fresno, por lo tanto, tuvieron que ir de noche a la Hacienda y trabajar en silencio en el barro del gallinero. Después de varios intentos inútiles, Gabriel informó a su padre que no habían podido encontrar el tesoro “por la poca precaución que habían guardado de no haber dejado una seña fija del entierro”. Hicieron numerosas zanjas y hoyos –que debían tapar de nuevo al alba, “para que no se malisase la operación”– pero todo fue inútil. Sin embargo, tres años más tarde, el 9 de marzo de 1822, una cuadrilla de peones (rotos) encabezados por el arrendatario José María Mardones, al intentar reparar los horcones que separaban el gallinero de la viña, descubrieron el tesoro. Era la primera vez que los rotos veían oro amonedado, y en esa cantidad. Pero de nada les sirvió haberlo descubierto y desenterrado: Mardones dijo que ese oro pertenecía al propietario de la Hacienda, don Juan Antonio Fresno. Y algunos días después, haciendo gala de honestidad –pese a la oposición de su mujer– Mardones entregó el oro a su legítimo dueño, quien ya había perdido la esperanza de hallarlo.

Si bien José María era un comerciante ‘honesto’ –lo que su ambiciosa mujer, Josefa Navas, parecía no ser– no eran, ni él ni ella, buenos patrones. Los inquilinos de la Hacienda –que eran los que habían descubierto el tesoro– guardaron silencio para no enemistarse

⁴¹ El detalle de este y otros ‘entierros’ en G. Salazar: “Del corral de las fonderas al Palacio de Gobierno...”, loc. cit., pp. 80 et seq.

con un patrón que podía echarlos de su propiedad. Pero Juan Rodríguez, que no era inquilino sino “peón afuerino”, cuando recibió de doña Josefa un salario menor al que habían pactado, se retiró indignado y dio cuenta a las autoridades del “allazgo” del entierro, sabiendo que eso traería consecuencias desagradables sobre José María (se asumía entonces que los entierros no tenían dueño y, por tanto, pertenecían a la Corona o al Estado). Y, efectivamente, trajo consecuencias. Sólo que la venganza del peón no recayó sobre José María, sino sobre Juan Antonio, quien, tras un largo proceso, vio que su preciado tesoro pasaba a manos del Gobierno, por un simple decreto del Director Supremo, don Bernardo O’Higgins. Recibió, a cambio, bonos aduaneros. El Estado ‘patriota’ esgrimió, armas y poderes superiores...

Después de ese grave traspie, Juan Antonio trató de poner orden en sus cuentas y negocios, por primera vez en su vida. Fue entonces cuando descubrió, con gran sorpresa para él mismo, que sus aportes y préstamos forzosos al Estado (realista primero y patriota después) sumaban la increíble cantidad de \$ 174.307 con 6 reales, es decir: ¡un tercio de su fortuna! Descubrió, asimismo, que ya estaba viejo (tenía cerca de 75 años por 1825), de modo que comenzó a mirar en torno suyo para buscar un ‘sucesor’ capaz de reactivar sus negocios y recuperar lo perdido. Y he aquí que, entre sus propios hijos, no había ninguno con esa capacidad. Juan Francisco, el mayor, era ambicioso y violento, había fracasado en administrar sus haciendas en 1814 y luego en arreglárselas independientemente, tanto así que cayó a la cárcel, desde donde ordenó a un abogado que abriese acusaciones judiciales contra su padre. Gabriel –el hijo bienamado por su padre– también fue probado como administrador de las haciendas, desde 1818, en compañía de José María Mardones, pero hacia 1825 Juan Antonio prefirió confiar sus negocios a su arrendatario y a un sobrino suyo, Felipe Sagredo, quien llegó de España en 1802 y se casó con su hija Mercedes dos años después. Ni Manuel ni Santiago, los hijos menores, recibieron asignaciones específicas de su padre, de modo que, hacia 1828, el gran mercader comenzó a confiar todo, exclusivamente, al advenedizo Felipe Sagredo, el cual desplazó, en la confianza del anciano gran mercader, no sólo al arrendatario José María Mardones, sino también a los cuatro hermanos Fresno.

Felipe Sagredo, su mujer y sus cinco hijos vivían del “bolsico” de Juan Antonio, lo mismo que las otras familias, pero, a diferencia de éstas, Felipe se estaba convirtiendo en el sucesor ‘de hecho’ de la gran fortuna del tío, pese a que, según los rumores, tenía un hijo ilegítimo con otra mujer, llamada Santos Toro. Juan Francisco estaba preso y alejado de la familia. Gabriel no era hombre de conflictos y los hermanos menores no gravitaban en las decisiones. Doña Juana guardó silencio, pero era evidente que no estaba contenta con la situación. Gabriel murió en 1835 y Juan Antonio en 1837, de modo que ella, desde este último año, quedó dueña de la situación. Entonces, recién, dijo e hizo lo que pensaba: ignoró a Felipe Sagredo y nombró a don Miguel Valdés y Bravo y al prebendado don Alejo Eyzaguirre como “mi alvsea testamentario, tenedor de mis bienes, tutor y curador de mis

menores nietos”. Sólo estando viuda doña Juana Hernández contradijo la voluntad de su marido. Y cuando lo hizo, estaba segura de no haberse equivocado⁴².

La hombría del gran mercader ¿podía transmitirse sin más a sus hijos y herederos? Es decir: el conjunto de cualidades personales que le habían permitido a Juan Antonio acumular un gran ‘capital’, fundar una extensa familia decente, dar fe cabal de hombre íntegro y honesto, relacionarse con las familias más conspicuas de la sociedad chilena de entonces y obtener –en 1820– el público reconocimiento, por parte del Gobierno y Senado de la República, como “ciudadano de mérito” ¿podían conservarse y desarrollarse por la sola vía de la descendencia directa? Si esos bienes y cualidades constituían el ‘capital social y cultural’ sobre los que se pretendía constituir la oligarquía nacional como ‘clase’ y fundar el Estado nacional “en forma” ¿se debía dejar su conservación y reproducción a las azarosas leyes de la herencia genética, o era necesario algo más que eso? La ‘hombría’ de Juan Antonio la había construido él mismo a lo largo de su longeva y esforzada vida, pero después de su muerte en 1837 (a los 87 años de edad) esa ‘hombría’, evaluada positivamente por todos –aunque con distintos sentimientos, como se vio– se vio enfrentada a la necesidad y a la vez a la oportunidad de tener una segunda vida. Ya no como Juan Antonio, sino como familia oligárquica y, sobre todo, como clase social, modo de vida y fundamento civil de un Estado.

Si esa ‘segunda vida’ hubiera sido animada por otros hombres como Juan Antonio, la reproducción de su hombría como ‘sistema’ habría estado, muy probablemente, asegurada. Pero si ella dependía de individuos como sus propios hijos y descendientes, entonces esa reproducción, muy probablemente, no se habría dado. El estudio histórico de las familias mercantiles del siglo XIX revela que la mayoría de ellas tuvieron descendientes que, si bien heredaron el ‘producto’ de la hombría oligárquica de sujetos como Juan Antonio, no reprodujeron su arquetipo sino un tipo de hombría diferente, basada precisamente en el supuesto que la fortuna mercantil ya estaba constituida, la gran familia ya consolidada y el Estado protector de esas fortunas, también. Ellos se habían formado en la escuela de vivir a expensas del “bolsico” –fue la expresión usada por Juan Antonio en uno de sus informes– del fundador, girando pagarés contra la carrera esforzada y exitosa del ‘patriarca’, y bajo la protección armada del ejército comandado por Joaquín Prieto y Manuel Bulnes, indesafiable después de 1829⁴³. Y con una gran ventaja adicional: los descendientes pudieron utilizar (y utilizaron) ese ejército como aliado y herramienta para acumular fortuna sobre fortuna, y no sólo para ‘proteger’ los esforzados logros (tesoros) del progenitor. Era un aliado con el cual Juan Antonio y los demás mercaderes de 1800 no habían contado. Diego Portales fue el primero que utilizó ese instrumento para una ambiciosa operación mercantil, en 1825

⁴² G. Salazar: “Del corral de las fonderas...”, loc.cit., p. 70.

⁴³ Sobre este proceso: D. Balmori & R. Oppenheimer: “Family Clusters: Generational Nucleation in 19th Century Argentina and Chile”, en *Comparative Studies in Sociology and History* 21:2 (1979), pp. 231-261.

(para formar el “estanco” del tabaco a beneficio propio), pero si esa operación fracasó no fue en el aspecto militar, sino en la concepción misma del ‘monopolio’. Fue muy exitoso, en cambio, cuando utilizó el ejército, en 1829, no para una transacción comercial propia, sino para consolidar la posición del conjunto de la ‘clase mercantil’. Sólo que esta operación, de altísimo impacto político, le costó –como se sabe– la vida. Y quedó convertido en el ‘mártir de los tesoros mercantiles’ del siglo XIX.

La existencia de este poderoso aliado militar (sumada a la connivencia política del Estado), cambió de modo significativo el carácter empresarial de la acumulación y la ‘ética’ de las relaciones mercantiles y de poder. Tanto, como para decir que los descendientes de las antiguas familias desarrollaron un nuevo tipo, más relajado, de hombría oligárquica. Una hombría menos basada en el trabajo mercantil puro (sin apoyo de políticos y fusiles) y en la ética del hombre de honor (indispensable en 1800 para hacer negocios); más dependiente de la presión armada (por ejemplo, para acceder a los territorios salitreros del Norte o silvoagropecuarios del sur del Bío-Bío) y la “gestión política” (para adquirir bienes sin costo con cargo al Estado), y, como corolario, más orientada a la ostentación que a la modestia y la frugalidad. Estas tendencias se agudizaron con el paso de la segunda a la tercera generación, pues ésta se tornó más especulativa que productiva, más política que empresarial, más afrancesada que hispanocriolla y más residente en palacios de los más diversos estilos arquitectónicos que en las enclaustradas casas solariegas de la colonia⁴⁴.

El historiador Juan Vargas estudió en detalle la formación de otra fortuna mercantil del siglo XIX: la de José Tomás Ramos Font, quien, a pesar de haber nacido cincuenta años después que Juan Antonio Fresno, formó su fortuna en base a un mismo tipo de hombría mercantil, sólo que bajo el amparo de un Estado y un ejército protector de los grandes negocios. Ramos logró formar un patrimonio que, por 1849, tenía un valor relativamente similar al formado por Fresno. La suerte de este patrimonio, a la muerte del patriarca, no fue distinta a la de Fresno: ninguno de los cuatro hijos de Ramos pudo aumentar la fortuna heredada por la vía de los mismos negocios, y tres de ellos no pudieron siquiera conservar su parte. El historiador Vargas, comentando este hecho, escribió: “da la impresión que los descendientes de otros hombres ricos presentan una actitud no muy diferente a la que tuvieron los hijos de Ramos. Los bienes de José Tomás Urmeneta, por ejemplo, se fundieron como nieve al sol en las manos de sus descendientes. Los miembros de la familia Ossa... optaron por las profesiones liberales... la administración pública, la actividad agrícola y los negocios que no requerían grandes riesgos ni inversiones. No muy diferente sería el caso del clan Urmeneta-Errázuriz, cuyos miembros se mostraron más interesados en la política, la burocracia y la literatura que en la actividad empresarial”⁴⁵.

⁴⁴ Ibidem, pp. 237 et seq.

⁴⁵ J. E. Vargas: *José Tomás Ramos Font: una fortuna chilena del siglo XIX* (Santiago, 1988. PUC), p. 259.

Al observar la degradación empresarial demostrada por la segunda y sobre todo por la tercera descendencia de los ‘patriarcas mercantiles’, surge la sospecha o hipótesis de que la célebre construcción del Estado Autoritario (portaliano), diseñado para proteger los grandes negocios mercantiles y dotarlos además con la poderosa ‘hombría armada de la Patria’, no fue una bendición, sino una maldición para la emergente clase empresarial chilena:

1) *porque ambos instrumentos –el Estado y el Ejército–, al ser poderosos y eficientes, terminaron instalando un modelo de acumulación basado en la apropiación gratuita y/o violenta del territorio productivo (caso de los terrenos salitrales, las tierras de la Araucanía, las extensiones magallánicas, etc.);*

2) *porque, basado en esos mismos instrumentos, se consolidó un sistema mercantil que expolió y destruyó el empresariado ‘productivo’ popular en la agricultura, la minería y la industria, sin reemplazarlo por un empresariado industrial moderno equivalente;*

3) *porque prolongó excesivamente los contratos laborales precapitalistas (pago en fichas, pulperías, cepo, azotes, etc.), lo que impidió la formación de una clase media rural o una clase asalariada moderna y compradora;*

4) *porque esos instrumentos ampararon y facilitaron que las ganancias especulativas fueran mayores y más atractivas que las ganancias propiamente ‘productivas’;*

5) *porque con ello se hizo históricamente más relevante la gestión política y militar de los negocios (especulativos) que la actividad propiamente empresarial;*

6) *porque la estabilidad del Estado y la lealtad mercantil del ejército constituyeron valores históricos más relevantes que el desarrollo productivo y social del país, y,*

7) *porque a partir de esos instrumentos se atrajo, asoció y sumó el capital extranjero a la explotación y explotación precapitalista del país, colonizándolo por segunda vez.*

Podría decirse, en suma, que la ‘hombría armada de la Patria’, a la larga, no sirvió para otra cosa sino para matar, en la ‘hombría oligárquica’, la empresarialidad productiva progresista del capitalismo, para dejar viviendo en ella, sólo, los abusos que habían sido típicos de la ‘edad prehistórica’ del capital; a saber: la violencia armada, política e institucional de un sistema de poder que no estaba basado, precisamente, ni en la ética pura de los negocios, ni en las leyes automáticas del mercado. Es como si ese Estado y ese ejército –simbólicamente hermanos en el llamado “martirologio de Portales”–no se hubieran propuesto otra cosa, a final de cuentas, que crucificar la vía realmente empresarial del desarrollo chileno. O perpetrar, impunemente, el martirologio de la verdadera acumulación capitalista en este país.

La ‘hombría’ de los grandes proveedores no permaneció en el tiempo, pues, igual a sí misma: fue cambiando. No en cuanto al monto de los recursos que proveía, pero sí en los métodos usados, en el modo de vida que promovió y amparó para sus familias y, sobre todo, en la ética que respaldaba su trabajo acumulativo y su conducta general. Pues utilizar la política y el Estado para concertar pingües negocios privados implicaba burlar la ley escri-

ta y denostar el sentido de ‘lo republicano’. Y utilizar el ejército de la Nación para masacrar a los peones, indígenas y obreros que pugnaban por hacer valer sus ‘derechos’ humanos y ciudadanos, como individuos y como ‘pueblos’, constituía una flagrante violación de la unidad ‘nacional’. E instrumentalizar el Estado, el ejército nacional, las leyes de la república y aun el crédito exterior del país para la promoción de intereses particulares de élite, constituía un mentís a la integridad varonil de hacer negocios y resolver, mediante la pura ‘iniciativa privada’, la tarea de generar recursos apropiados para la subsistencia y reproducción de la familia. Todas estas prácticas –más otras que aquí no se comentarán– configuraron lo que podría llamarse la primera crisis moral de la masculinidad oligárquica chilena.

Los textos referentes a la crisis moral de fines del siglo XIX son, como se sabe, abundantes. Los más conocidos son el ‘discurso’ de Enrique Mac Iver de 1901 (que no se refiere a la crisis de la oligarquía sino, eufemísticamente, a “la crisis moral de la república”) y los libros de Tancredo Pinochet y Julio Valdés Canje, de 1909 y 1910, respectivamente. Aquí citaremos, sin embargo, un extracto de un folleto que se refirió a un caso específico: el de cómo se constituyó la propiedad privada sobre los territorios del extremo sur de Chile:

“Este documento – el documento notarial de la compra de tierras magallánicas que Mauricio Braun, Francisco Campos, José Menéndez y otros hicieron a Claudio Acuña, comerciante de Santiago, el 19 de diciembre de 1914 – viene a evidenciar la inmoralidad con que se ha procedido en esta serie de transferencias; es una pieza irrecusable, a la vez que acusadora, de cómo se vende el suelo del país... cómo se rebaja ante los extranjeros el respeto que deben merecerles nuestras instituciones públicas; cómo, en fin, esos personajes conocidos con el nombre de ‘gestores’ que, escudados en las prerrogativas que les da su emparentamiento con altos funcionarios públicos y su acceso a todos los círculos sociales, tienen ascendiente suficiente ante el Gobierno para obligarlo a que haga lo que a ellos, y no al país, conviene, dando el doloroso espectáculo de que se tenga un concepto desdorado de la administración pública de la Nación. Esos ‘gestores’, que salen de las filas de la oligarquía que nos gobierna, hacen de estos negocios ilícitos... su ‘modus vivendi’, que les da lo suficiente para darse vida sibarítica en la capital... El ‘gestor’ que se destaca en esta negociación (Julio Vicuña Subercaseaux)... es el mismo que hemos visto actuar en la concesión De la Fuente; el mismo que consiguió del Gobierno el derecho de ocupación por veinticinco años para la Sociedad Agrícola que sirvió de base a la Industrial y Ganadera de Magallanes, de cuya Sociedad recibió la suma de 110.000 libras esterlinas...”

La inmoralidad implicada en la concesión de tierras fiscales supuestamente desiertas, que pronto se vendían a bajísimo precio a mercaderes o especuladores nacionales o extranjeros (con suculentas primas para el “gestor” de la operación), daba lugar luego a una segunda inmoralidad, aun mayor: la expulsión violenta de los colonos nacionales (Ila-

mados “pobladores u ocupantes”) que habían roturado las tierras transformándolas en productivas. Dice el mismo autor del texto citado: “cada nuevo concesionario iba arrinconando a los primeros pobladores hacia los campos inexplotados. Allá emigraban con sus ganados y empezaban de nuevo, con la misma fe de antes y con mayor empuje para recuperar el tiempo perdido; pero en cuanto los campos estaban aptos para recibir ganado, sin riesgo de pérdida, una nueva concesión les obligaba a abandonar nuevamente el campo. Los cazadores de concesiones han tenido la paciencia de los cazadores de acecho: han esperado que el roto dome la naturaleza salvaje para asestarle alevosamente el golpe”. La justificación ‘teórica’ de esta conducta la expuso el propio “gestor” mencionado más arriba, en un discurso pronunciado al término de un banquete ofrecido por un grupo de estancieros extranjeros; palabras que se publicaron en el diario Magallanes, en su edición de febrero 28 de 1918:

“el chileno no tiene aptitudes mas que para peón; Magallanes todo debería ser entregado a los extranjeros, que son los únicos capaces de hacerlo progresar. ¡Lástima que no tengamos un gobierno de extranjeros!”⁴⁶.

La crisis de la ‘hombría’ oligárquica del patriarcado chileno queda aquí expuesta al desnudo. Sin eufemismos abstractos.

La entereza moral de un Juan Antonio Fresno o de un José Tomás Ramos –o de otros, como Manuel de Salas, que pudieron haber constituido la fracción sana de la oligarquía criolla de 1810– apareció desintegrada y descompuesta en aquellos descendientes que, un siglo más tarde, proveían a sus familias desplegando subrepticias actividades de “gestor”. El respeto al esposo, al proveedor y al patriarca que durante toda su vida mantuvo doña Juana Hernández y Quezada –la esposa “lexítima” de Juan Antonio Fresno–, que siempre se atuvo “a lo que él digere”, tenía como base, sin duda, la consistencia ética de la ‘hombría’ de Juan Antonio. La subordinación de la mujer y la familia a ese patriarcado mercantil no obedeció a una imposición violenta del marido, sino, en buena medida, a un liderazgo carismático basado, a la vez, en la capacidad empresarial y en la probidad ética.

Hacia 1910, los fundamentos morales de ese liderazgo, sin embargo, se habían debilitado seriamente. Tanto, como para que comenzara a ser cuestionado y debilitado desde el interior de la misma familia oligárquica. Primero fueron las señoras de la clase alta las que sintieron que necesitaban liberarse de alguna manera –como se verá más adelante– y, después, la propia juventud dorada –también se verá más abajo–, que pifió en el Teatro Municipal al patriarcado reunido en pleno y de gala, en los incidentes que, en 1906, desembocaron en la fundación de la FECH y su rebelión posterior.

Los códigos de la masculinidad oligárquica no fueron, durante el siglo XIX, ni rígi-

⁴⁶ Un chileno: *Cómo se vende el suelo de Chile* (Punta Arenas, 1918. S/e. Folleto), pp. 8-9 y 24-25. El folleto se atribuye a José Toribio Medina.

dos ni absolutamente determinantes. Se transformaron, como efecto de opciones estratégicas inadecuadas y de su propia práctica cotidiana, deviniendo en un código moralmente débil, susceptible de ser aislado, criticado y agredido. La decadencia de la oligarquía a fines de ese siglo es, también – entre otros factores – consecuencia de la evolución espuria de su hombría y masculinidad elitarias.

La hombría de los santos varones

La ética mercantil y cívica de empresarios como, por ejemplo, Juan Antonio Fresno ¿se basaba en la moral católica, o se fundaba en la necesaria confianza que debían dispensarse necesariamente entre sí los grandes hombres de negocios? Todo indica que la ética mercantil se nutría de sí misma y no necesitaba de un referente religioso⁴⁷. Sin embargo, un sistema mercantil, institucionalizado como Estado y Ejército ‘nacionales’, actuando según una lógica de poder más ancha y violenta que las transacciones privadas del Mercado, necesitaba un tercer aliado: uno que ‘sumara’ prestigio moral y se hiciera cargo (a la vez de ‘paliar’) en retaguardia los estropicios sociales y humanos que ese sistema generara (como vanguardia) a través de sus socios mayores. Por eso, durante la mayor parte del siglo XIX, los ‘hombres de Iglesia’ tuvieron un rol histórico secular consistente en actuar como ‘aliados’ de retaguardia del sistema mercantil y ‘garantes’ de su legitimidad funcional.

En este sentido, la ‘hombría’ de los santos varones, mirada históricamente, constituyó el ‘lado gris’ de la hombría oligárquica del siglo XIX. Pues, en tanto formaban parte de las familias mercantiles, integraban representativamente el Estado mercantil y aceptaban sin mayor crítica lo realizado por el Ejército del Estado, esos santos varones actuaron en complicidad con la línea evolutiva de la hombría mercantil. Y en tanto bajaban a terreno después de los ejercicios armados de la Patria, para paliar la miseria, el hambre, el dolor, la orfandad, la viudez y la muerte que esas operaciones producían, formaron parte de la fachada hipócrita que ese sistema construyó para embaucar su propia conciencia.

Las relaciones entre la Iglesia Católica, el Estado y el Ejército fueron, durante el siglo XIX, orgánicas y permanentes. En particular, debido al callejón histórico en que las familias mercantiles quedaron atrapadas después que Portales les legó un Estado y un Ejército disciplinados, autoritarios y violentos. Los santos varones, en su mayoría descendientes de esas mismas familias, transitaban inevitablemente por ese callejón. De este modo, cuando el proceso histórico que avanzaba en él llegó a un punto crítico, la separación se hizo inevitable: la lógica de los negocios (ahora convertida en “gestión” espuria) debía ser fiel a sí misma y desprenderse de toda atadura incómoda, lo mismo que la lógica humanitaria y caritativa que empapó a muchos hombres (y mujeres) de la oligarquía a fines del siglo XIX.

⁴⁷ Sobre este punto, ver N. S. B. Gras: “Stages in Business History”, en Universidad de Milán (Ed.): *Studi in onore di A. Saporì* (Milano, 1957. UMP), vol. I, pp. 5-27.

Para que el Estado pudiera hacerse parlamentarista (o sea, adaptado a la lógica de los “gestores”) necesitaba desprenderse de la Iglesia, y para que los santos varones (y las santas mujeres) pudieran desplegar una auténtica filantropía espiritual, necesitaban hacerlo en un plano privado e incluso íntimo, y no como una función institucional, de cara al espacio público. La separación de la Iglesia y el Estado, en el contexto de la oligarquía chilena, era pues, inevitable. Y era, además, una cuestión de ‘hombrias’ consecuentes.

Lo anterior puede verse mejor, tal vez, a la luz de algunos hechos relevantes.

Uno de ellos fue el parentesco de los santos varones con la oligarquía mercantil y su derivada participación política como diputados, parlamentarios o consejeros de Estado, amén de sus roles eclesiásticos. Ya durante el conflicto de la Independencia los sacerdotes se dividieron en patriotas y monarquistas. Más tarde, entre conservadores ultramontanos y socialcristianos. José Ignacio Cienfuegos, por ejemplo (1762-1845), obispo de Concepción, militó en el campo patriota y tuvo un conflicto permanente con el obispo de Santiago, Rodríguez Zorrilla, que era realista. Formó parte de la Junta Gubernativa de 1813. En 1818 fue designado, por O’Higgins, senador propietario, y como tal presidió el Senado de la República hasta 1819. En 1821 fue nombrado Ministro Plenipotenciario de Chile ante la Santa Sede. Fue varias veces gobernador del Obispado de Santiago en reemplazo del obispo titular (desterrado), y también diputado varias veces al Congreso Nacional, donde propuso un proyecto de ley para que los párrocos fuesen elegidos por votación popular. En 1832 fue designado obispo de Concepción por el papa Gregorio XVI. Sintiendo enfermo, se dedicó a las obras de caridad, donando más de \$ 30.000 de su riqueza personal (familiar) para la construcción de hospitales e iglesias. Provenía de una “casa pudiente”, pero intervino en política desde una perspectiva “pipiola”, militancia que le valió la crítica de parte de la alta jerarquía eclesiástica de fin de siglo⁴⁸.

El caso de Cienfuegos no fue aislado. José Alejo Eyzaguirre también provenía de una familia de grandes mercaderes, emparentada con el obispo Alday. Se había ordenado en Lima, en 1807. Militó en la causa patriota y en 1823 fue electo diputado por Santiago, luego por Curicó y en su tercer período de nuevo por Santiago. Desde 1844 hasta su muerte se desempeñó como Consejero de Estado. Fue electo Arzobispo de Santiago en 1844, pero renunció por mala salud. Falleció en 1850⁴⁹. En cambio, el Cura de Rere, Juan Antonio Ferrebú, militó y luchó por la causa realista. Entre 1820 y 1824 encabezó una guerrilla que provocó estragos en el Ejército del Sur. Uno de los suyos lo traicionó y fue entregado al jefe chileno, Hilarión Gaspar, quien ordenó fusilarlo. “Afrontó la muerte con gran valor y serenidad”⁵⁰. Por su parte, Joaquín Larraín, mercedario, fue electo diputado en 1811 y

⁴⁸ Presbítero L. F. Prieto del Río: *Diccionario biográfico del clero secular de Chile* (Santiago, 1922. Imp. Chile), pp. 153-155.

⁴⁹ J. Eyzaguirre (Comp.): *Archivo epistolar de la familia Eyzaguirre (1747-1854)* (Buenos Aires, 1960. C.I.A.), pp. 378 et seq.

Presidente del Congreso en igual fecha. En 1818 fue nombrado senador suplente. Desde 1823 fue designado diputado por varios distritos. Profesó gran enemistad al obispo Rodríguez Zorrilla. Se salió del sacerdocio después de 1811 y murió “de enfermedad muy ligera” en 1824. No fue distinto el caso de José Miguel del Solar, que se ordenó presbítero en 1812, siendo designado en 1823 Presidente de la Junta Gubernativa de la Provincia de Coquimbo. Electo diputado en 1826. Ministro del Interior en 1827, pero renunció por mala salud. Desde 1836 actuó como Consejero de Estado. Al año siguiente fue electo senador, cargo que desempeñó hasta su muerte, ocurrida en 1847. El propio Rafael Valentín Valdivieso (1804-1878), Arzobispo de Santiago, provenía, como los otros, de familia adinerada. Fue electo diputado en 1831. Se ordenó sacerdote al término de su diputación, en 1834. Diputado por Santiago, de nuevo, en 1837. Arzobispo en 1847⁵¹.

Casi todas las familias “aristocráticas” de la primera mitad del siglo XIX tuvieron uno o más vástagos varones que tomaron los votos eclesiásticos. El hijo menor de Andrés Bello, por ejemplo (Francisco Bello) recibió la tonsura clerical y fue párroco de San Lázaro hasta su muerte, en 1887. La familia Bilbao también aportó un religioso: Bernardino Bilbao, quien fue Vicario Capitular y miembro del Congreso Nacional por cinco legislaturas, muriendo en Valparaíso en 1844. La familia Bulnes tuvo un sacerdote realista: Juan de Dios Bulnes, que fue tío del General Manuel Bulnes Prieto. La familia Errázuriz, de amplias conexiones mercantiles, contribuyó con tres sacerdotes: Domingo (hijo de Francisco Javier Errázuriz y Larraín y de María Loreto Madariaga y Jáuregui), José Antonio (hermano de Domingo) y José Santiago (hijo de Francisco Javier Errázuriz y Madariaga y de Rosa Aldunate), quienes tuvieron militancias contrapuestas, pero compartieron un espíritu caritativo, por el cual hicieron “cuantiosos gastos de su peculio”. Por su parte, la familia García Huidobro, mayorazgo y marqueses de Casa Real, aportaron cinco: Francisco de Borja, Rafael (Errázuriz Briand de Morandais), Rafael (Errázuriz Aldunate) y Samuel, todos los cuales dejaron “legados píos de importancia”; siendo el más importante Crescente Errázuriz, Arzobispo de Santiago. La familia Irarrázaval, marqueses de Pica, contribuyeron con cinco, todos, sin embargo, anteriores al siglo XIX, con excepción de José Manuel Irarrázaval del Solar, que quiso llevar una vida modesta y humilde. El extenso marquesado de Larraín se llevó el record: aportó ocho religiosos, todos los cuales tuvieron figuración en el siglo XIX, siendo el más importante, tal vez, Joaquín Larraín Gandarillas (1822-1897), teólogo de renombre, “generoso erogante”, Decano de Teología de la Universidad de Chile, Diputado por Rere y Arzobispo titular de Anazarba. Una familia de banqueros, los Ossa, produjo cuatro religiosos, todos anteriores al siglo XIX. Uno de los hijos del Ministro de Hacienda Manuel Rengifo: Carlos Rengifo Vial, fue también sacerdote y un publicista importante. El mayorazgo Ruiz Tagle también aportó lo suyo: Francisco Javier, Joaquín y José Santiago,

⁵⁰ L. F. Prieto, *op. cit.*, p. 246.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 679-681.

que actuaron a todo lo largo del siglo. Otra familia de mercaderes: los Del Solar, aportaron seis, de los cuales uno enloqueció (Antonio), por lo que se suicidó de un balazo en 1848.

En general, el trabajo de los santos varones fue intenso y variado: se hicieron cargo de parroquias y capillas; fundaron escuelas, hospitales, casas de recogidas, seminarios, lazaretos y casas de expósitos; fueron a misiones al norte y sur del país; promovieron la instalación en Chile de sociedades internacionales de caridad (como las Conferencias de San Vicente de Paul y la Hermandad de Dolores); hicieron clases en escuelas, liceos y universidades; escribieron libros y folletos, que publicaron en Chile o Europa; viajaron con frecuencia a Roma; vigilaron la educación y moral cristianas de sus respectivas familias; llenaron cargos eclesiásticos de diverso rango y función; publicaron revistas y periódicos para difundir sus ideas y debatir las de sus adversarios; hicieron un fuerte lobbying en el Congreso Nacional y en el Gobierno; denunciaron a los individuos y los hechos contrarios a la moral, sobre todo del “bajo pueblo”; recaudaron impuestos eclesiásticos, cobraron servicios estolares, recogieron herencias y donaciones, prestaron dinero, invirtieron y acumularon propiedades y edificios; participaron directamente en política, y defendieron hasta el último minuto la unidad de la Iglesia y el Estado.

En ese desempeño múltiple, destacaron, por cierto, muchos sacerdotes. Cabe citar, por ejemplo, a don Mariano Casanova, tercer arzobispo de Santiago (1833-1908), gran activista social; a don Rafael Fernández Concha, obispo titular de Epifanía (1832-1912), notable teólogo y jurista; a Blas Cañas (1827-1886), fundador de la Casa de María y del Patrocinio de San José, llamado el ‘San Vicente de Paul de Chile’; a José Hipólito Salas (1812-1883), que gestionó la instalación en Chile de las Conferencias de San Vicente y diversas órdenes de religiosos y religiosas, fundador al mismo tiempo de múltiples parroquias. Fue un elocuente y erudito orador. Del mismo tipo fueron Manuel Vicuña, primer arzobispo de Santiago, y Rafael Valentín Valdivieso, ya mencionado.

¿Cómo podría resumirse la ‘hombria histórica’ de los santos varones chilenos del siglo XIX? De una parte, es evidente que siguieron siendo miembros activos de sus respectivas familias, manteniéndose por lo común informados e interactivos respecto a todas las operaciones políticas, sociales, comerciales y aun militares que ellas desarrollaban⁵². En este sentido, respetaron el liderazgo marcado por el patriarca o el hijo mayor, quien, por supuesto, no era religioso, dado que se movía en el mundo secular de los negocios, la política y la guerra, a efecto de proveer y proteger al conjunto de la familia. De otra parte, fue un hecho que los hijos sacerdotes utilizaron en gran medida el “peculio” que les correspondía del patrimonio (o capital) familiar, no en un sentido acumulativo, sino en un modo espiritual (o social) de gastarlo; posibilidad que los convirtió en hombres píos, erogantes y caritativos. De donde se desprende que los fondos que la Iglesia Católica destinaba a su activismo social provenían, en gran parte, del mismo capital mercantil acumulado a través

⁵² Ver la correspondencia entre los hermanos Eyzaguirre. En J. Eyzaguirre (comp.), op.cit., passim.

del Estado y el ejército ‘portalianos’. Lo cual lleva a pensar en cuánto de esos fondos provenían de una genuina ‘generosidad’ oligárquica y cuánto de una semiolvidada ‘exacción’ a los mismos pobres a los que se pretendía aliviar. El desprendimiento de los sacerdotes ‘erogativos’ está, en todo caso, fuera de duda. Y fue esta honestidad la que, precisamente, sirvió de fachada compensatoria a las expoliaciones perpetradas a vanguardia por el sistema mercantil. La ‘hombría’ de los santos varones, en este punto, fue una mezcla de consistencia ética (con bajo rendimiento en la eliminación de la miseria) e ingenuidad política (con alto rendimiento en la mantención del sistema de dominación).

Aparte de lo anterior, la ‘hombría’ de los santos varones se ejerció como un sistemático e hiperdesarrollado sistema de control moral sobre la familia propia (directo) y sobre el resto de las capas sociales (indirecto), particularmente, en lo relativo a la monogamia, el cumplimiento irrestricto de los preceptos de la Iglesia y, sobre todo, el respeto a la figura central del patriarca. En esto, no cabe duda, los santos varones contaron con el apoyo sistemático y disciplinado de las matronas de la familia, que les permitió extender el control moral de las conciencias a la crianza de los niños, la selección de los ‘amigos de la casa’ y el comportamiento de la servidumbre. Ese sistema de control se fundó, por supuesto, en un discurso moral sobre la familia, que el arzobispo Crescente Errázuriz expuso elocuentemente en el (extenso) extracto siguiente:

“Amábamos y respetábamos a nuestros padres... Con pocas excepciones... el padre de familia vivía exclusivamente para los suyos. Sin darse a los negocios con la febril y vertiginosa dedicación que observamos hoy en esos hombres, para quienes parece no existir interés apreciable fuera de la Bolsa, del contrato, de la empresa comercial, fabril o minera a que se entregan y constituye su obsesión. Nuestros padres trabajaban, tuvieran o no necesidad de procurar el sustento a la familia o el mantenimiento o prudente aumento de la fortuna que habría de repartirse entre los hijos. Pero ese trabajo no era absorbedor, no enloquecía: era honrado, prudente y tranquilo. No se ambicionaban millones ni se necesitaban, ni se creía que constituía gran ventaja para los hijos el heredarlos. Creíase, y se enseñaba, que vale al hombre mil veces más adquirir que recibir; que quien no sabe adquirir no sabe tampoco conservar, y el padre se proponía dejar a cada una de sus hijas que no se hubiese casado, lo necesario para una holgada subsistencia; a cada uno de sus hijos varones, lo necesario para trabajar con desahogo y formar a su turno la fortuna de su familia... Hoy, el esposo va al Club a vivir entre sus amigos, cuando el tapete verde no lo atrae... y no quiero mencionar otros lugares, en donde el esposo va a manchar su nombre y a dejar su fortuna. En lugar del Club había entonces para el esposo y el padre de familia el hogar, el noble, dulce y santo hogar. Allí, al lado de la amada esposa, rodeado de queridos hijos, encontraba el merecido descanso a los afanes y labores del día... se acostumbraban a pensar de una misma manera, tornaban más y más una, la vida de dos, de cuatro o seis seres unidos estrechamente por tantos vínculos. Y nunca faltaban cubiertos en la mesa para los amigos, que amenizaban después las

veladas... El padre sabía quiénes entraban en relación con sus hijas, y su casa no se abría a nadie que fuera peligro para el futuro... Entendíase entonces por familia lo que la religión denomina con ese nombre; no sólo los hijos, sino también los sirvientes... Nuestras madres se dedicaban de preferencia a adquirir sólidos conocimientos en la religión que tanto amaban y en la cual buscaban y hallaban consuelo en los dolores de la existencia y seguro guía en medio de las dificultades de la vida”⁵³.

El tipo de familia y de proveedor que describió Crescente Errázuriz en términos de un viejo modelo olvidado, corresponde, con seguridad, a la época y al tipo de hombre que encarnaron Juan Antonio Fresno, Agustín de Eyzaguirre, José Tomás Ramos, y otros. Es decir: era un tipo de familia y de proveedor esencialmente ‘pre-portalianos’. Como tal, no interpretaba la realidad de los hombres y mujeres populares, que tenían dificultad para levantar patrimonio y familia. Con todo, hacia 1900, los grandes proveedores, como se vio, habían cambiado, desechando muchos de ellos a lo largo de ese cambio la presencia y el discurso de los santos varones. Para entonces, el discurso católico era bien recibido, principalmente, por las ‘matronas’ de las grandes familias, porque coartaba el ‘libertinaje’ moral en que estaban incurriendo los hombres, orientaba la educación de los niños y, también, porque de un modo u otro invitaba a salir directamente hacia los pobres y la miseria de los conventillos. Pero ese discurso no tenía igual recepción en cuanto al papel que asignaba a esas mismas matronas: éstas debían permanecer puertas adentro, aguardar al marido, pensar lo mismo que él, cuidar la catequización de los niños, vigilar las criadas y atender con clase y distinción, durante las veladas, a los amigos de la casa. El mismo arzobispo dejó en claro que, hacia 1900, la mujer oligárquica también se estaba liberalizando y modernizando⁵⁴. Con todo, hubo un aspecto que, significativamente, Crescente Errázuriz no comentó: el emergente activismo social y filantrópico que estaba desplegando esa mujer a fines de siglo. En sus memorias (“de lo que había visto”) no halló ningún ‘recuerdo’ sobre la situación de los pobres y, por tanto, no dejó ningún instructivo respecto a lo que deberían hacer los santos varones sobre ese punto. En este sentido, su sensibilidad social parecía más mercantil que filantrópica.

Fue por todo lo anterior que la crisis de la hombría oligárquica de fines del siglo XIX provocó de rebote la crisis de la hombría de los santos varones, pero no del nuevo rol que estaban asumiendo las matronas de las grandes familias, que iniciaron, precisamente como respuesta a esa doble crisis, su propio movimiento de desarrollo y liberación, asociándose a la gran víctima del modelo mercantil portaliano: los pobres, las viudas, los huérfanos y desamparados. Paradojalmente, fue apoyándose en este peculiar movimiento social que la Iglesia Católica, después de 1900, pudo encontrar la coherencia que necesitaba con la feligresía cristiana y a la vez con las encíclicas de León XIII. Sólo que, para conseguir eso,

⁵³ C. Errázuriz: *Algo de lo que he visto* (Santiago, 1934. Nascimento), pp. 21-27.

⁵⁴ *Ibídem*, sobre todo, pp. 26-28.

tuvo que cambiar el género de referencia con el que habían trabajado los santos varones, y sustituir la hombría ‘mercantilizada’ de los patriarcas por la flamante sensibilidad ‘social’ de las matronas oligarcas.

c) Ser hombre en el “bajo pueblo”.

La hombría familiar y comunitaria de los productores

El sistema de acumulación mercantil del período colonial fue más abierto y de mayor flexibilidad económica y social que el del período republicano, pese a la dominación imperial. Para los sectores modestos, por tanto, la posibilidad de convertirse en fundador de familia y proveedor suficiente fue mayor antes de 1830 (o 1850) que después; vale decir: en la etapa preportaliana más que en la postportaliana.

Lo mismo que para el patriciado mercantil, la revolución de 1830 produjo quiebres importantes en las redes y formas populares de aprovisionamiento familiar. Pero esos quiebres tuvieron respuestas distintas: el patriciado mercantil, como se vio, desencadenó una serie de abusos violentos que aceleraron su acumulación de dinero (no su desarrollo capitalista) como clase; el “bajo pueblo”, en cambio, explotó en múltiples y dispersas acciones de emergencia, destinadas a hacer posible la supervivencia individual. Arriba, el Estado autoritario y el ejército pacificador consolidaron el poder ‘nacional’ de las familias oligarcas, pero no su liderazgo ético. Abajo, la diáspora provocada por la búsqueda de supervivencia individual desencadenó la desintegración de la familia, el vagabundaje de los varones, el arranchamiento solitario de las mujeres, pero, a la vez, la formación de un denso tejido de redes marginales que, como resaca, se revolvió contra el sistema dominante, sobre todo después de 1850.

Por eso, antes del quiebre de 1830, los hombres y las mujeres del bajo pueblo tuvieron a mano varias alternativas, no sólo de subsistencia individual, sino de micro-acumulación, tal, que podían tomar la decisión de ‘emparejarse’ para siempre, arrancharse “por cuenta propia”, fundar familia y procrear muchos hijos. En coincidencia con “lo que la religión entendía por familia” (Errázuriz).

Pudieron, por ejemplo, arrancharse en “rinconadas”, valles precordilleranos, territorios allende el Bío-Bío o allende la cordillera, “ocupar” los territorios ganaderos del extremo sur, etc. y trabajar la tierra para producir trigo, hortalizas, vino, o criar ganado vacuno y lanar. Podían también arrendar tierras a algún gran propietario a precio razonable, o asociarse con él en calidad de “cosechero”. En todos estos casos necesitaron levantar casa permanente (que, por tanto, debía ser de “adobe y tejas” y no de ramas y barro) y emparejarse en función de un pacto o división del trabajo productivo cotidiano: el hombre arriando, marcando y faenando el ganado, cazando en los cerros, arando la tierra; la mujer, hilando, tejiendo, manufacturando objetos de greda, fabricando chichas, cocinando, can-

tando, vendiendo in situ los “frutos de la tierra”, etc. El, especializando su ‘hombría’ en el trabajo productivo físicamente pesado, solitario y riesgoso; ella, desplegando su ‘feminidad’ en el trabajo productivo artesanal, en el cuidado inicial de los niños y en la sociabilidad hospitalaria que era indispensable para atender a los compradores, los cobradores de impuestos, viajeros al paso y vecindario más próximo. Ambos, proveyendo a la subsistencia y ‘acumulación’ familiares y educando a los hijos en los diversos rubros del trabajo productivo, casero y no casero. Ambos, dueños de un patrimonio familiar que consistía, sobre todo, en una casa de adobe y tejas, una huerta, un corral de aves y chanchos, tierras de labranza, vacunos y, en el mejor de los casos, varios otros “retazos de tierra” en lugares diversos⁵⁵. Gracias a la formación de ese patrimonio, ellos (él o ella) pudieron dictar testamentos y, en éstos, dejar constancia de sus esfuerzos y del orgullo final que coronaba los mismos:

“Declaro –testó Francisco Encina en 1813, en Talca– que mi mujer Ines Cañete trajo al matrimonio 18 animales bacunos, una yunta de bueyes, un caballo, 100 ovejas y 10 quadras de tierra... Declaro que yo traje al matrimonio 10 vacas, una yunta de bueyes, 10 yeguas, 60 ovejas, 30 cabras y dos ponchos... Declaro por mis bienes actuales 420 cuadras, una casa de teja con una arboleda... 50 animales bacunos,, 4 yuntas de bueyes, 19 caballos mansos, 200 ovejas de año, 40 corderos, 30 cabras y 10 cabritos... Una paila grande, 4 achas, una asadon, un tacho...”⁵⁶.

Por su parte, ni Elena ni Manuel habían llevado nada al matrimonio, por su pobreza común. Sin embargo, cuando Manuel murió en 1819, ella, con gran simplicidad, dictó su testamento:

“declaro que durante nuestro matrimonio con el dicho mi Manuel compramos 250 quadras de tierras y en ellas edificamos una casa y cosina de teja y dos medias aguas con un techo de paja y otro de teja”⁵⁷.

Pudieron, también, vivir como artesanos en los suburbios (“chimbas”) de las ciudades principales, fabricando y comerciando velas de sebo, almidón, tejidos, zapatos, muebles, objetos de greda, cueros curtidos o, simplemente, harinas, panes, dulces o chuchocas. A ese efecto establecían talleres, cavaban acequias, construían estanques, fraguas con chimenea, cuartos, mediaguas, corrales para aves y chanchos, etc. en los mismos sitios que ocupaban (o arrendaban) para vivir. Y una familia con otra se juntaban, formando ‘rancheríos industriales’ suburbanos, la mayoría de los cuales solía inundarse por las aguas servidas y saturarse de humo por las fraguas. Y allí trabajaban el hombre, los hijos y a menudo peones a contrata; mientras la mujer, con algunas amigas e hijos menores, se establecían con sus “tendales y braseros” cerca de los puentes del Mapocho, en las veredas

⁵⁵ Para una descripción y análisis de los proyectos populares de acumulación campesina antes de 1850, ver de G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...*, op. cit., pp. 37-96.

⁵⁶ Archivo Notarial de Talca (ANT), vol. 29 (1813), abril.

⁵⁷ Archivo Notarial de Chillán (ANCh), vol. 2 (1820), 19 de febrero.

de las calles y las plazas, en los rincones de las iglesias, etc. para vender los múltiples productos que manufacturaban. Se trataba, pues, de un tipo de producción familiar y social, regido por un micro-proyecto popular de acumulación preindustrial.

Mientras los mercaderes criollos tuvieron dificultades para importar manufactura desde Europa, este tipo de industria popular pudo expandirse e ‘invadir’ la ciudad de Santiago con fraguas y tendales. Pero desde que el contrabando, primero, y más tarde el libre comercio facilitaron esa importación, la situación del artesanado chileno se complicó, frenándose su desarrollo natural⁵⁸. Y desde que los grandes mercaderes se sintieron fuertes con el respaldo del Estado y el ejército portalianos, los ‘rancheríos industriales’ comenzaron a recibir el peso de la ‘guerrilla’ mercantil, que terminó, hacia 1880, con el colapso de su eventual posibilidad de convertirse en ‘burguesía’ propiamente industrial. Los primeros en colapsar fueron “los fabricantes... de la industria en la preparación del tabaco, en las varias clases de cigarros” (los “sigarreros”), que fueron aniquilados violentamente en 1824 por el propio Portales. Siguió más tarde los almidoneros del barrio Yungay, quienes, a mediados de los años 40, denunciaron que “nuestras fábricas de almidón” estaban siendo perseguidas por los comerciantes, forzándolos a convertirse en “pueblo errante”. Algo parecido les ocurrió a las tiendas levantadas por sus mujeres en el centro de la capital para vender productos de artesanía. Algunas de ellas denunciaron en 1852 que habían sido expulsadas por el Juez de Abastos del lugar que ocupaban para vender: “desde hacía muchos años jirabamos en negocios de mercería en las puertas de la Plaza de Abastos... el único recurso con que contábamos... y estábamos en la más quieta posesión, con créditos abiertos para fomentar nuestras especulaciones”⁵⁹. A las denuncias aisladas suscritas por los artesanos siguieron luego las denuncias públicas de los privilegios concedidos a los comerciantes extranjeros e incluso de las mismas políticas liberales, porque éstas perjudicaban “el trabajo industrial” y lo que los artesanos llamaron las condiciones de vida de la “clase obrera”.

La familia artesanal o protoindustrial vivía en condiciones más miserables que las campesinas, pero era dueña o arrendataria de un sitio suburbano –donde vivía–, de un conjunto variable de ‘medios de producción’ y, sobre todo, de una mano de obra que se ocupaba en todos los aspectos y fases del ciclo económico: producción, subsistencia, comercialización y lucha social contra las políticas liberales. El comité barrial de los almidoneros, por ejemplo, describía su rancherío industrial del siguiente modo:

“somos más de 100 familias pobrísimas, que no tienen otro arbitrio para dar a sus hijos que el de trabajar almidón. Entre ellos encontrará VS la pobre viuda desgraciada, el pobre gañán que, unido a su mujer, se empeña en sacar almidón... tantos otros pobres que tienen la misma ocupación y además mantienen unas manaditas de chanchos en

⁵⁸ G. Salazar: “Empresariado popular e industrialización...”, loc. cit., pp. 180-231.

⁵⁹ Actas del Archivo de la Municipalidad de Santiago (AAMS), vol. 159. Solicitud. Junio 8 de 1852.

*sus corrales...con el fin de proporcionarse el alimento diario... todos ellos habitan y tienen sus negocios en las cercanías a las márgenes del Mapococho...nuestros tristes ranchos, nuestros materiales, los afrechos y el trigo que están en los pilones...*⁶⁰.

Las familias de artesanos se llamaban a sí mismas, indistintamente, “obreros”, “industriales”, “empresarios”, o “pobres”. Su producción global, según cálculos, era equivalente a lo exportado por todo el “sistema de haciendas”. Eran objeto del público desprecio por las capas superiores de la sociedad (“borrachos, flojos, groseros”) y de una represión sistemática, que incluía la expropiación forzosa de los certificados que le permitían votar en las elecciones. Sin embargo, ellos eran conscientes de su importancia como ciudadanos y de lo que significaban para el desarrollo económico del país. Más aun: se consideraban el lado sano de la sociedad. Escribieron:

*“Hai dos existencias en nuestra clase obrera: la una llena de dignidad i de vigor, que revela al hombre independiente i republicano; la otra atada, mezquina y propia de un siervo. La una se desarrolla a la sombra de los talleres; la otra, bajo la mirada de los jefes del cuartel”*⁶¹.

Si entre los campesinos autónomos el esfuerzo mancomunado de la pareja condujo al ‘orgullo privado’ de registrar en un testamento los frutos de ese esfuerzo (la casa de adobe y tejas, las cabezas de ganado, las tierras, las herramientas de labranza, los hijos formados para el trabajo, etc.), entre los artesanos autónomos el esfuerzo productivo, comercial y las luchas mancomunadas condujeron a modelar un orgullo cívico: el de ser “independientes y republicanos”. Que no era un patrimonio material para registrar en un testamento, sino una cultura social y política para legar no sólo a los hijos y a los hijos de los hijos, sino a la cultura política de todos los chilenos.

Los hombres del “bajo pueblo” tuvieron todavía, antes de 1850, otra alternativa: la de convertirse en “buscones” (descubridores) de minas y en pequeños empresarios mineros (“pirquineros”). La minería, para los pobres, tenía una gran ventaja: el subsuelo no estaba afecto a la “propiedad privada”, no tenía otro dueño que la Corona o el Estado, y tenía mercado externo, de modo que cualquier persona podía registrar a su nombre las minas que descubriese, explotarlas en usufructo y comerciar el producto. Ni los mercaderes ni los grandes hacendados tenían tiempo y disposición de vagabundear por meses entre los cerros para “catear” y explotar minas, pero los pobres sí. Por esto, el empresariado minero brotó en Chile de la economía popular y no de la ‘capitalista-mercantil’. Dice un informe de 1802: “los individuos de que se compone el gremio de mineros de esta jurisdicción los más de ellos son gente soes y sin la menor civilización, ignorantes aun de los primeros y principales

⁶⁰ Archivo del Ministerio del Interior (AMI), vol. 204. Representación de los almidoneros, Santiago, junio 4 de 1847.

⁶¹ En *El Amigo del Pueblo*, Santiago, 1:10, abril 11 de 1850.

rudimentos”⁶². Por su pobreza y por el desprecio que sentía hacia ellos, la elite mercantil les llamó “buscones o cateadores; son los hombres más miserables y pobres, que acaso se ganan a los cerros como desesperados por faltarles aun lo preciso para mantener la vida. Estos pobres individuos vienen a ser los primeros dueños de las vetas”⁶³. Sin embargo, eran estos “pobres individuos... que descubren y registran todas las vetas y los que están dedicados a esta especie de trabajo”, los que produjeron el oro, el cobre y la plata que, entre 1730 y 1845 (más o menos) hicieron de Chile el primer o segundo exportador mundial de minerales.

Mientras la minería chilena se mantuvo como una “especie de trabajo” popular, la mujer, los niños, el alcohol, la fiesta y el sexo formaron parte –como en el campo– del proceso social de producción. Es decir, formaron parte orgánica de la división social y familiar del trabajo productivo, según revelan múltiples documentos relativos, por ejemplo, al chancado de minerales en el molino rústico llamado “maray” (prohibido después por las autoridades porque la molienda se realizaba entremezclada con licores y sexo), al comercio de ‘avío’ de las minas en las aldeas llamadas “placillas” (donde solían arrancharse las mujeres y los “aviadores”) o a la subproducción de metales en los villorrios marginales llamados “maritatas” (donde abundaban viudas y familias incompletas). La tendencia natural de los “pirquineros” fue fundar familia en las cercanías de las minas: o en las “canchas” de chancado, o en las confluencias de ríos donde se podía subsistir y comerciar mejor. Como los otros ‘productores’, los mineros quisieron trabajar con sus mujeres y niños, en familia. Y como en otras partes, el hombre asumió el trabajo pesado, solitario y riesgoso (en los socavones y piques de las minas), mientras las (sus) mujeres, supuestamente, deberían haber asumido la estratégica tarea de proveer de insumos y alimentos a los mineros (sus compañeros), negociar las ventas y desplegar la sociabilidad que los mineros necesitaban cuando ‘bajaban’ de las minas. Para muchos ‘labradores’ que solían trabajar parte del año en sus tierras y parte del año en las minas (fenómeno frecuente en el Norte Chico), la necesidad de familia y el papel co-productivo de la mujer quedaron resueltos por la presencia de la mujer y los niños en el rancho campesino de ambos.

Para los “buscones” sin tierra (que constituían la mayoría de los pobladores mineros), en cambio, el problema de la familia tuvo que resolverse de otro modo: ‘enganchando’ mujeres libres que hubieran ‘inmigrado’ a la zona minera (las hubo, pero en menor cantidad que los hombres) y ‘aceptado’ un pacto de “amancebamiento” (o sea: ser pareja de alguien que no podía llegar a casa todos los días). No teniendo a su haber un rancho campesino propio, las parejas amancebadas de “buscones” y ‘mujeres inmigrantes’ tuvieron que organizarse de otra manera: la mujer tenía que quedarse viviendo en los ranchos del pue-

⁶² ATM, vol. 9, abril 20 de 1802.

⁶³ *Ibíd.*, vol. 8, (1800), Informe del Diputado de Minas de Petorca.

blo minero, donde su clásica labor co-productiva era prácticamente inútil, por el hecho de que –debido a la esterilidad del suelo erosionado– tanto los bienes de subsistencia como los insumos productivos tenían que comprarse a la gran variedad de comerciantes que se instalaron en esos mismos pueblos (“aviadores, habilitadores, pulperos, bodegoneros”). Siendo allí su rol productivo casi nulo, la mujer popular se encontró con un amplio campo de maniobra para desplegar su oferta de servicios (desde sirvienta, vendedora de bodegón, cantora, hasta prostitución abierta o encubierta). De hecho, la mujer de pueblo minero terminó teniendo una imagen pública asociada, no precisamente a la ‘producción’ (como la campesina) sino al tráfico de alcohol, al robo de metales, a la violencia e incluso a la prostitución informal. La misma geomorfología del trabajo minero implicaba que la distancia que mediaba entre las vetas en producción y el pueblo minero (o sea: entre el “buscón” sin tierras y ‘su’ mujer amancebada) era tal que, normalmente, el minero no podía recogerse cada noche al rancho familiar, sino una vez a la semana, una vez al mes o a veces más. Las parejas mineras mantenían, pues, un contacto discontinuo y sólo podían ‘encontrarse’ en un pueblo que estaba totalmente dominado por transacciones mercantiles de todo tipo. Cabe señalar que las parejas campesinas no se desarrollaron ni en pueblos ni en comunidades dominadas por la transacción mercantil, sino en ‘aislados’ ranchos y/o caseríos productivos.

La situación global determinó que, en el emparejamiento minero, los hombres y las mujeres terminaran desarrollando especializaciones genéricamente dispares, no convergentes hacia un proyecto micro-acumulativo común. La ‘hombría minera’, por ejemplo, se desarrolló más en contacto con los cerros y las minas que con el ‘hogar’. Y más en contacto directo con otros mineros que en relación a ‘una’ mujer, por lo que la camaradería masculina constituyó un sistema de relaciones relativamente autónomo, que se proyectó en acciones y reacciones de todo tipo. La inserción de los mineros en las redes de sociabilidad ‘familiar’ y ‘comunitaria’ fue escasa o inexistente, y lo que vivieron como tal estuvo fuertemente intermediado por el dinero y la transacción comercial (a la larga, el minero tuvo que comprarlo todo: los insumos productivos, los alimentos, el alcohol, la fiesta, la compañía femenina y el sexo). El trabajo daba dinero (como ganancia o salario) y el dinero daba acceso a todo, menos a sentimientos estables. Así, la soledad, la fatiga, la camaradería masculina, el alcohol y la violencia a flor de piel (como escape de frustraciones) vinieron, poco a poco, a constituir el aspecto más visible y resaltante de la ‘hombría minera’. La feminidad minera se desarrolló, en cambio, directamente conectada con el mercantilismo general de las placillas, y esto debilitó su compromiso efectivo con el (eventual) proyecto familiar implícito en el ‘pacto de amancebamiento’. Pues, mientras él tenía el mercantilismo minero en su

⁶⁴ G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...*, op. cit., pp. 176 et seq. También M. Carmagnani: *El salariado minero en Chile Colonial* (Santiago, 1963. Ed. Universitaria), y M. A. Illanes: “Azote, salario y ley. Disciplinamiento de la mano de obra en la minería de Atacama”, en *Proposiciones* 19 (1990).

contra (tenía que comprarlo todo), ella, en cierta medida, lo tenía a favor (vendía). En la corriente de la economía y la sociedad mineras, el hombre popular y la mujer popular nadaron en direcciones opuestas. Su encuentro permanente (conforme el modelo recomendado por los santos varones) era, pues, improbable. Y no hubo. Menos aun cuando, poco a poco, los mercaderes que exportaban la plata, el oro y el cobre comenzaron a expropiar las minas de los pirquineros, a peonizarlos, a eliminar el libre comercio y a incendiar los ‘pueblos mineros’ (las “placillas”), a efecto de materializar su primitiva manera de entender el capitalismo⁶⁴.

Ya en 1803 las “familias mineras” estaban sintiendo la presión abusiva de los grandes ‘proveedores’, como lo denunciaron los mineros de San Jerónimo de la Sierra:

*“nos veremos todos en la lamentable presisión de perder nuestras casas y fincas, y en el caso que así suceda, nos veremos todos reducidos con nuestras familias a la más miserable constitución, logrando por esta línea los dueños de los denominados terrenos los frutos que en premio de nuestras fatigas y sudores resibimos”*⁶⁵.

Producto de esas presiones, la ‘hombría minera’ tendió a desarrollarse – como se dijo – desvinculada de lo que “la religión entendía por familia”, y vinculada, en cambio, a una cada vez más indispensable camaradería masculina (los “hermanitos”), y no a ‘una’, sino a ‘todas’ las mujeres de la placilla, con las cuales la unía y a la vez la separaba el incómodo arancel mercantil por sus servicios. En ese contexto, la hombría minera tomó el aspecto exterior inconfundible del “machismo”, en el que la lealtad y el sentimiento se vuelcan más hacia el ‘compañero’ de labores, de aventuras, de guerra y de juergas que hacia la ‘compañera’ de ocasión, amorosa en lo formal (en la transacción mercantil) pero inestable, desleal o traidora en lo esencial (en los sentimientos). El ‘machismo’ minero consistió, sobre todo, en el trastoque de los sentimientos varoniles, por la imposibilidad de formar pareja y dar sentido afectivo a la capacidad proveedora que proporcionaba o podía proporcionar el laboreo de las minas. En esas zonas, la capacidad proveedora se dilapidó en el mercantilismo estéril del pueblo minero, en financiar la juerga propia y del compañero (“mano abierta con los hombres”) y en comprar una y otra vez el amor imposible de las mujeres (“querendón con las mujeres”). El trabajo violento y prolongado, la fraternal camaradería masculina, la ‘juerga’ desenfrenada, una suerte de ira contenida y, aun, de desprecio por las mujeres configuraron los aspectos más sobresalientes de la identidad varonil en la zona minera.

José Joaquín Vallejos sostenía que la vida minera era, en lo esencial, una “vida macha”. Vicuña Mackenna escribió por su parte que “de más valía doméstica que la mujer en la comunidad del minero es el compadre... que es el consejero, el aviador en la faena y aun en la alcoba, el padrino en los duelos a corvo y el heroico hermanito en la batalla”. La

⁶⁵ ATM, vol. 10 (1803). Informe del Diputado de Minas de San Jerónimo de la Sierra.

poesía minera, por lo mismo, expresaba por la mujer una emoción amarga: “Yo brindo, dijo un minero/ por el combo y la barreta/ no por ninguna coqueta/ que para nada las quiero/ sacudiendo su culero/ hablaba con arrogancia/ el perdón de su ignorancia/ en público les pedía/ mil historias refería/ en verso y en consonancia”⁶⁶.

Antes de 1830 (o de 1850) los hombres y mujeres del “bajo pueblo” tuvieron, pues, oportunidades y posibilidades de contraer un ‘pacto productivo’ que les permitiera emparejarse (formalmente o no, que esto era secundario), fundar familia, acumular un pequeño patrimonio, educar a sus hijos en esa misma lógica de vida y sentir orgullo por “los frutos que en premio de nuestras fatigas y sudores resibimos”. Eso implicaba construir históricamente:

a) una identidad de pareja, diferenciada en su interior por una división del trabajo productivo (con una especialización interfuncional de hombrías y feminidades);

b) una estrategia o tecnología productiva basada en la cooperación social, no sólo de la familia, sino también de la comunidad local (en la cual la ‘fiesta’ no fue sino un dispositivo sinérgico y motivador), y

c) un actor social con un proyecto histórico específico (social-productivista) que implicaba tener intereses, poder local, legitimidades y derechos soberanos.

Sólo el pirquinero nortino tuvo dificultades (serias) para acceder a este ideal de vida popular.

En todo caso, una con otra, por agregado y extensión, esas parejas configuraron un ‘bajo pueblo’ con más identidad y sinergia propias que lo que las elites oligárquicas pensaban de él. De este modo, cuando después de 1830 esas elites comenzaron a intensificar su presión expoliadora, provocaron la desintegración de los micro-proyectos empresariales de esas parejas (campesinas, artesanas y mineras), pero no destruyeron ni su identidad social ni su sinergia interna, las que, tras estallar la crisis, se canalizaron por todas partes, torrenciosamente, abajo la forma de un vagabundaje rebelde y transgresor. Como una masa de ‘rotos’ (y ‘rotas’) sin Dios ni Ley. Como lo dijeron los almidoneros de Yungay: como un enfurecido “pueblo errante”.

La hombría caminera del peonaje

La desintegración de los proyectos de emparejamiento popular abrió las compuertas a una avalancha de ‘supervivencias individuales’ y de ‘rebeldías’. La fisión de las parejas populares generó una ebullición social en la que hirvieron la frustración, la rabia y la energía creativa enfrentada a situaciones límites. Fue un aluvión socio-cultural –que fue tornándose

⁶⁶ B. Vicuña M.: *El libro de la plata* (Santiago, 1882), p. 168, Nota.

más caudaloso a lo largo del siglo– en el que se reciclaron y redefinieron la hombría y la feminidad populares. Ellas y ellos se transformaron, por razones de fuerza mayor, en empresarios autónomos de su vida individual. Ellas, arranchadas en un lugar fijo (se negaron a vagabundear); ellos, deambulando de un lugar a otro, “caminando la tierra”, siguiendo la “rueda de la fortuna”, buscando la ciudad de Jauja, un empleo bien remunerado, o nuevos territorios para colonizar.

Por eso, después de 1830, la ‘hombría popular’ se reconstituyó en los caminos. En el camino físico de las montañas, del desierto o de ultramar, y en el camino mental hacia una utopía personal o un mundo mejor. El camino físico exigía recorrer a pie enormes distancias, a todo frío, a pleno sol, en solitario, o acompañado, para lo cual había que desplegar una paciencia infinita y una fe terca y pertinaz. Había que endurecerse por fuera y por dentro. En esas condiciones, sólo un hombre doblemente endurecido podía ser un ‘hombre de verdad’. Un hombre esencial que, sin embargo, había suspendido, en su mente, la posibilidad de una compañera. O de una familia. La ‘mujer en serio’ sólo podía estar, para él, al final del derrotero, como parte esencial de su sueño. En cambio, la ‘mujer real’ era sólo parte del camino, no de la utopía. Por eso, las mujeres del camino quedaban atrás, devaluadas. Pero la mujer del final del derrotero, para muchos, fue sólo una utopía. De modo que, bajo la doble dureza del roto caminante fulguraba, de alguna manera, una esperanza de ternura. Que nunca llegó.

“Al roto lo han visto andar como judío errante de provincia en provincia con sus ‘monos’ al hombro en busca de trabajo, de pan... No tratan –los cronistas de los periódicos– de averiguar el motivo por el cual ese hombre se da la pena de devorar leguas i leguas a pie por esos callejones polvorientos o encharcados, sin reclamar el auxilio de nadie. Por las ventanillas de los carros-salones del tren... los periodistas santiaguinos i los mandatarios han divisado pequeñas partidas de esos hombres... i al divisarlos esclaman, no sin cierto desprecio mal disimulado: ‘¡los vagabundos!’...”⁶⁷

Durante la segunda mitad del siglo XIX, más de 250.000 rotos abandonaron el Núcleo Central de Chile, lo que era equivalente a 16 % de la población total y a 40 % de la juventud. Este éxodo fue esencialmente masculino. Podría decirse que “echarse al camino” y vivir recorriendo derroteros fue un rasgo distintivo de la ‘hombría peonal’ de la segunda mitad del siglo XIX chileno. Pero el camino físico a la utopía podía ser más largo e inacabable que el camino mental. Y el desierto, el sol, el frío nocturno y el hambre, más fuertes que la fe. Y la muerte, más rápida que la vida. Por eso, la ‘odisea’ del hombre popular no tuvo final feliz.

“Nuestro corresponsal en Chañaral nos reporta que... este puerto vive una situación que no es de las más atractivas para los afuerinos que llegan a buscar trabajo. Diaria-

⁶⁷ N. Palacios: *Raza Chilena* (Santiago, 1904. Ed. Antiyal), pp. 361-362.

*mente caminan a ese puerto personas que, a pie, vienen de Chañaral o Antofagasta, medio muertas de hambre, sed y fatiga... Numerosos cadáveres han sido y siguen siendo encontrados en los alrededores, como también en las huellas y senderos que unen Chañaral, Taltal y Antofagasta, de personas que han perecido de hambre y sed mientras caminaban al nuevo puerto*⁶⁸.

A veces, podía hallarse algo menos que la utopía: empleo asalariado, por ejemplo, en alguna oficina salitrera. Y entonces el roto caminante, acostumbrado a los espejismos del desierto, creyó hallar allí, por fin, las condiciones adecuadas para ‘tomar mujer’ y fundar familia. Y ‘vivir’, en los ranchos de calamina que les arrendaba la empresa, lo que nunca antes había vivido. Pero se equivocaba:

*“El trabajador Gregorio Ruiz... puso fin a sus días suicidándose con un cartucho de dinamita que se colocó en el pecho. Se cree que la causa que ha inducido al suicida a tomar tan tremenda determinación ha sido una larga enfermedad que le aquejaba. Parece que su esposa también se encontraba en cama. De las averiguaciones tomadas, se nos informa que la Casa le suspendió el viático que le daba, y también le negó el permiso para hacer una erogación para su enfermedad. Deja la esposa y dos hijos menores de edad y sin recursos. El suicida llevaba 14 años trabajando en la Casa. Oficina Ramírez. El Corresponsal*⁶⁹.

Los ‘hombres de verdad’ aprendían también a caminar con la muerte. Pues la vida se jugaba entera a la suerte del camino. Era cara o sello. Por tanto, la vida podía no valer más que la muerte. Y la violencia que, en el origen, desgajaba las parejas e impulsaba a cada cual a tomar un camino de rabia y supervivencia individual, podía reaparecer en cualquier recodo del camino. Como si colgara del hombro del vagabundo, con los otros “monos”. Es que, para ese vagabundo, la ‘violencia’ era la historicidad que le había tocado en suerte, porque trascendía todo: la vida, la pareja, los niños... ¡todo!. Era su fuerza histórica de origen y era su destino. La crónica roja de la segunda mitad del siglo está nutrida de infinitos casos de violencia popular, no sólo en asaltos y saqueos, sino también en la vida familiar –incluyó parricidios, uxoricidios e infanticidios perpetrados por el hombre y/o la mujer– y contra sí mismo⁷⁰.

La ‘hombría caminera’ que desarrolló el peonaje masculino después de 1830 (que se jugó por la supervivencia individual, privilegió la camaradería masculina y la fe en utopías lejanas, mientras ‘suspendía’ la nupcialidad con las mujeres y ‘postergaba’ la asunción de sus eventuales paternidades) resultó, hacia 1900, históricamente, un fracaso. La

⁶⁸ En *The Chilean Times*, edición de septiembre 15 de 1877, p. 2.

⁶⁹ En *El Despertar de los Trabajadores* (Iquique, 1912), marzo 30, p. 3.

⁷⁰ Las redes peonales, apretadas en torno al bandidaje y al comercio informal, acosaron seriamente al sistema dominante a fines del siglo XIX. Ver G. Salazar: “La rebelión social del peonaje” (libro en preparación).

altanería del “roto insolente y alzado” resultó, a la larga, una bravata heroica pero improductiva. Con todo, su fracaso no podría atribuirse a su ‘doble endurecimiento’ (hay demasiados testimonios de su bravura y resistencia a toda prueba), ni a la terquedad de sus utopías, sino al ‘endurecimiento’ del mercado, la sociedad, el Ejército y el Estado, que no dieron cabida alguna a sus ‘utopías’, ni negociaron jamás con “rotos insolentes”. La derrota del “machismo” popular del siglo XIX no se produjo por el machismo en sí, sino por el accionar del mismo poder fáctico que desintegró su proyecto familiar primero y cerró después los caminos de su utopía, forzando a los hombres de pueblo a revisar y modificar, por segunda vez en un siglo, su proyecto de hombría apropiada.

A medida que se cerraban los caminos físicos de la utopía y el arco iris de sus sueños distantes, el roto fue perdiendo la compulsión de los caminos, mas no su rabia, ni su fe en una futura revancha. Si antes los caminos abiertos tornaban innecesario cultivar la rebeldía; el cierre de esos caminos y la derrota del retorno hicieron necesario cultivarla en anchura y profundidad, en un mismo lugar. En anchura: asociada, como siempre, a la camaradería masculina. En profundidad: asociada, esta vez, a una mujer y una familia marginal, proletaria. Ya no entre los cerros y las arenas del desierto, sino en los conventillos y la ciudad.

A la hombría popular no le quedó otro camino, después de 1890, que cultivar la rebeldía juntando la rabia de los camaradas, de la mujer y los niños en un solo gran paquete insolente, para luchar, desde el mismo (miserable) hogar o de la misma (abusiva) fábrica, por la realización local (no lejana) de la utopía. Hacia 1900, la hombría popular tomó el rumbo de la asociación corporativa y la lucha de clases; o sea: la politización. Era, acaso, una nueva utopía. Pero, si lo era, no era un sueño individual, sino uno compartido con los demás camaradas, con la presencia crecientemente pública de la mujer e incluso de los niños. No era ya ese derrotero mágico que hechizaba al roto individualmente, atrayéndolo al camino, a los cerros y los desiertos. Era un llamado distinto, que convocaba a salir, no al rodar de la fortuna, sino a la calle, para apoderarse del espacio público. Para ser, con o sin ley, ciudadanos de verdad.

Lo mismo que la hombría oligárquica, la hombría popular tampoco fue, durante el siglo XIX, mera tradición o código de conducta hegemónico, preestablecido. Comenzó como una hombría vinculada a un pacto productivo con una mujer y los hijos de ambos. Pero ese intento fue pulverizado por la expropiación ejercida sobre ellos por el Estado, el Ejército y los mercaderes ‘portalianos’. La crisis lanzó los hombres al camino y, a la vez, al celibato, pues nunca el trabajo ‘peonal’ fue para ellos ni una real ‘oportunidad’, ni menos una utopía.. La relación entre desempleo y celibato ya había sido observada por Manuel de Salas a comienzos del siglo XIX:

“Con que no es desidia la que domina: es la falta de ocupación que los hace desidiosos por necesidad. A algunos la mayor parte del año, porque cesan los trabajos, i a los otros

*el más tiempo de su vida porque no lo hallan... A esto sigue el celibatismo, pues así como el hombre luego que tiene una ocupación subsistente, su primer deseo es llenar las intenciones a la naturaleza casándose; cuando no, huye i detesta una carga que no ha de poder llevar, que hará de él un autor de seres precisamente miserables... vagos, sin hogar ni domicilio*⁷¹.

La odisea caminante de los rotos no terminó en una “ocupación subsistente” – como se dijo –, sino en un retorno con las manos vacías. Un retorno que dejó atrás, sin embargo, un largo reguero de hijos huachos y mujeres solas “cargadas de niños”. El ‘heroísmo inútil’ de los rotos legó a la posteridad una imagen ambigua de su ‘hombría’, pues, por una parte, quedaron los múltiples testimonios de su bravura frente a la naturaleza, la fatiga, los patronos y los ‘enemigos de la patria’, lo mismo que su lealtad con los camaradas; por otra, quedó el huidizo recuerdo de su condición de ‘padre’ y la escurridiza imagen de su condición de ‘cónyuge’. Es significativo, sin embargo, que, cuando retornaron de su odisea individual y se establecieron definitivamente en el país y en una ciudad, tendieron de nuevo a formar familia estable. Y éste, su tercer intento por construir ‘hombría’, tuvo otras características, distintas, sedentarias, pero igualmente rebeldes. Pero éstas serán examinadas en el próximo apartado.

d) Transformaciones de la masculinidad contemporánea (Siglo XX)

Perspectiva general

Durante el siglo XX, los ‘actores hegemónicos’ que en el siglo anterior habían sido determinantes en la construcción histórica del género en Chile adoptaron una actitud menos intrusiva (aunque siempre activa), al paso que comenzaron a intervenir otros actores y otros factores, menos ostensibles pero decisivos. Podría decirse que, en el siglo XX, el cuadro general se volvió menos grueso y polarizado, más multilateral y, por lo mismo, más confuso. Y en ese cuadro, como que la ‘hombría’ chilensis hubiera perdido, si no toda, al menos una fracción considerable de la drástica ‘estratificación interna’ (entre caballeros y rotos) que tan patente había sido en el siglo anterior. Pérdida que resultó paralela a la potenciación cívica de las mujeres chilenas en general.

⁷¹ M. de Salas: “Representación al Ministerio de Hacienda por el señor don Manuel de Salas, síndico de este Real Consulado, sobre el estado de la agricultura, industria i comercio de este Reino de Chile”, en M. Cruchaga: *Estudio sobre la organización económica y la hacienda pública de Chile* (Santiago, 1878), Apéndice II, Libro I, p. 275.

Es relevante, en este sentido, el hecho de que uno de los ‘actores sistémicos’ de alto protagonismo en el siglo XIX, el Ejército, no haya tenido, durante la mayor parte del siglo XX el mismo papel protagónico en el desarrollo de la acumulación capitalista.

Durante el siglo XIX, el Ejército había desempeñado un papel central en la constitución (violenta) de la propiedad latifundista y en la expansión (violenta) de las fronteras externas del capitalismo nacional. Pero en el XX ya no hubo aumentos territoriales de la gran propiedad ni expansión de las fronteras externas, de modo que el capitalismo nacional, por primera vez en su historia, tuvo que depender de sí mismo; es decir: de su ‘propia’ dinámica de mercado (con excepción del período “desarrollista” 1939-1973, en que dependió del Estado). Habiendo disminuido su presencia en la “acumulación primitiva” del capital y en el engrandecimiento territorial de la Patria, el Ejército se concentró –como se dijo– en la vigilancia y pacificación periódica del ‘enemigo interno’, transformándose en el gran instrumento policial de la sociedad ‘nacional’. De este modo, las “glorias” y laureles patrióticos que cosechó en las guerras externas del siglo XIX comenzaron a marchitarse, crecientemente, a lo largo del XX.

Primero, como resultado de las masacres obreras que desató a comienzos de ese siglo (1890-1934). Después, por el golpe de Estado y la violación flagrante de los derechos humanos de la mitad de la masa ciudadana (1973-1990). De este modo, la ‘violencia armada de la Patria’ –molde maestro de la masculinidad del siglo anterior– cosechó, al final del siglo XX, un saldo de notoria ilegitimidad, lo que abre un horizonte insospechado para el despliegue de una masculinidad distinta⁷².

Otro actor sistémico relevante, el Estado, tampoco tuvo en el siglo XX el protagonismo autoritario que tan decisivo fue en la constitución ‘primitiva’ del capital mercantil. Esta vez el Estado tuvo que evolucionar en el sentido de ser más abierto, económicamente más desarrollista, electoralmente más democrático y socialmente más populista. A ello fue forzado por la omnipresente “cuestión social”, la presión revolucionaria creciente del movimiento popular y la persuasión ‘negociadora y prudente’ de los grupos medios que se introdujeron en él. Fue preciso que el Estado ‘nacional’ se concentrara en la tarea de negociar la gobernabilidad del bajo pueblo y en el desafío pendiente de superar el estancamiento del (primitivo) capitalismo mercantil chileno. Así, la monolítica masculinidad autoritaria de los viejos patriarcas tuvo que transformarse en una masculinidad flexible, abierta a

⁷² Sobre el rol histórico de los militares en Chile: L. North: *Civil-Military Relations in Argentina, Chile & Peru* (Berkeley, 1966. U. California); F. Nunn: *Chilean Politics 1920-1931: the Honorable Mission of the Armed Forces* (Albuquerque, 1970. UNMP); idem: *The Military in Chilean History. Essays on Civil-Military Relations. 1810-1973* (Albuquerque, 1976. UNMP); A. Varas: *Los militares en el poder* (Santiago, 1987. FLACSO), y G. Guarjardo: “El pensamiento económico de los militares chilenos en perspectiva histórica” (México, 1999. Manuscrito).

todos los frentes y sujeta a los cambiantes “imperativos categóricos” del discurso democrático, legalista, desarrollista y populista⁷³.

Es que la primera crisis moral del patriarcado mercantil (que explotó públicamente durante el parlamentarismo) consistió en un eclecticismo inmoral privado que sólo podía superarse, en lógica mercantil, apoyándose en el eclecticismo ‘instrumental’ del formalismo cívico para ir a un no menos ‘instrumental’ democratismo retórico. De esa particular transición (única salida pública para la crisis moral) sólo podía surgir una masculinidad política más negociadora que autoritaria, más pública que privada y más política que social; masculinidad que, por ‘jerarquizarse’ de ese modo, sofocó tendencias y generó tensiones que promovieron el desarrollo de demandas cívicas de lo social, públicas de lo privado y políticas de ‘lo hogareño’. Es decir: el formalismo público que la caracterizaba no podía sostenerse a sí mismo sin prohiñar y desarrollar un fondo social con mayor energía histórica que su mera cáscara pública. Y esto, sin duda, facilitó la emergencia de dos movimientos sociales y culturales de gran importancia: el de los jóvenes (de ambos sexos), y el de las mujeres (de todas las edades).

Todo eso, cuando menos, hasta 1973. Después de esta fecha, el Ejército quiso ser de nuevo el factor determinante en el desarrollo capitalista ‘de la Patria’, el pacificador perpetuo de la ‘baja’ sociedad civil y el preceptor disciplinante de la (¡otra vez!) ‘relajada’ clase política civil. Su intervención, sangrienta como siempre, interrumpió los procesos de flexibilización abiertos por la nueva masculinidad política. E inyectó, en el sistema institucional global, los rasgos de la masculinidad dominante del siglo anterior.

La Iglesia Católica también modificó su actitud y su ‘hombría’. Desde luego, lo mismo que las Fuerzas Armadas, perdió gran parte de su pertenencia parental a la oligarquía capitalista, que tan relevante había sido en el siglo anterior. Esto la ‘liberó’ de su vieja complicidad familiar con las operaciones militares y políticas del Estado, por lo que pudo dedicarse, con más autonomía, a sus labores sociales y espirituales. Eso incluyó el descaramiento de la ‘fachada hipócrita’ que ejerció en el siglo XIX, tan irritante en la percepción de los sectores populares de entonces. En este sentido, la separación de la Iglesia y el Estado benefició más a la Iglesia, que pudo purificar su acción social, que al Estado, que, al no contar con una legitimidad prestada y yuxtapuesta, tuvo que resolver la difícil tarea de lograr una auto-legitimación puramente política. En este sentido, al subrayar la relevancia de ‘lo social’, la Iglesia Católica contribuyó a flexibilizar las relaciones institucionales de los chilenos, reforzando la masculinidad cívico-populista propia de ese siglo.

Cabe recordar, sin embargo, que la Iglesia Católica mantuvo a la mujer, durante el siglo XIX y a lo largo del XX, respecto de lo religioso, en la misma posición en la que el

⁷³ Ver de O. Muñoz: “Estado e industrialización en el ciclo salitrero”, *Estudios CIEPLAN* # 6 (1977); R. Atria & M. Tagle (Eds.): *Estado y política en Chile* (Santiago, 1991. CPU), y G. Salazar & J. Pinto: *Historia Contemporánea de Chile* (Santiago, 1999. LOM), vol. I.

Estado oligárquico mantuvo siempre al peonaje: sin derechos (canónicos), sin carrera ocupacional (eclesiástica), y sin otra participación que la de ser seguidores pasivos (feligresía) y mano de obra barata (voluntariado misionero para acciones de caridad). Desde el punto de vista de la historicidad de los géneros, la Iglesia no innovó después de 1920 como innovó, en cambio, el Estado. Menos que eso: se retrasó. La separación de la Iglesia y el Estado benefició, en este sentido, la evolución positiva de la ciudadanía femenina, pero no benefició la evolución positiva de la feligresía femenina. Los ‘santos varones’ mantuvieron su hegemonía eclesiástica haciendo un ‘gambito político’: captaron la adhesión de las mujeres pobres ligándose a la filantropía de las mujeres ricas, y cautivaron el lado femenino de la sociedad hablándole de las miserias de la mujer desamparada. De este modo, la ‘hombría’ eclesiástica, luego de su separación del Estado (y de la oligarquía capitalista), se apegó a la orientación filantrópica adoptada por las mujeres de clase alta y media, y no a la orientación reformista y revolucionaria adoptada, después de 1900, por los varones del bajo pueblo.

La acción filantrópica de la Iglesia Católica (y de sus ‘damas’ asociadas) no resolvió la “cuestión social”, pero fue efectiva en cuanto captó, al correr del tiempo, la ‘adhesión religiosa’ de la mayoría de las mujeres y, más tarde, la ‘adhesión política’ de ellas a los partidos de confesión católica. El bajo rendimiento ‘material’ de la filantropía femenina oligarca, unida a la aun más baja conversión religiosa del proletariado masculino, sugerían, después de 1930, orientar la caridad cristiana en un sentido más político y a la vez más democrático, planteando un problema estratégico que la Iglesia Católica intentó resolver sólo a partir de 1964. Tardó, pues, más de medio siglo en apoyar un proyecto histórico que englobara a la pareja popular o proletaria y no sólo a la mujer en su condición de madre “desamparada” y “pobre” dueña de casa, o al “matrimonio” en tanto precepto o norma ideal pero compulsiva. Aun así, la “opción preferencial por los pobres” (o sea, por las ‘familias’ pobres) tuvo una vigencia limitada: a mediados de la década de 1980, los santos varones decidieron que lo más importante era ‘lo espiritual’, y que ‘lo social’ debía lucharse por otros medios distintos a lo religioso.

Preciso es decir, en el balance final del siglo XX, que este actor sistémico (la Iglesia) ha tenido un comportamiento – también – cambiante, incluso errático; pues la ‘hombría’ de los santos varones pasó, desde: a) una alianza tácita con el feminismo oligárquico (1891-1930) que le permitió llegar “con Dios” hasta las ‘mujeres abandonadas’ y aislar de paso al ‘esposo explotado’, a b) una alianza tácita con la ‘hombría política populista’ de inspiración cristiana (1934-1973), luego a c) un valiente acompañamiento maternal al pueblo torturado y reprimido durante la dictadura militar (1973-1987) y, finalmente, a d) desde 1990, una posición neutral, pietista y litúrgica, en la que ni lo social en sí, ni los socios del género en específico, aparecen como valores centrales a considerar.

En el balance final del siglo XX, el peso real de la Iglesia Católica en la configuración de la hombría chilensis ha disminuido, en los hechos, de modo notorio. Si antes su

modelo de familia (con roles rígidos y diferenciados para el hombre y la mujer) tuvo un peso modelador en la oligarquía y represor en el bajo pueblo, en el siglo XX, pese a la amplia difusión de su discurso, su peso es decreciente y, en los hechos mismos, marginal. Su influencia actual es, sobre todo, discursiva, y es sintomático que su discurso sea acogido hoy más en el plano público en que se mueven los otros actores sistémicos (el Estado, los partidos políticos, los medios de comunicación, las Fuerzas Armadas, las corporaciones civiles tradicionales, etc.) que en el plano privado o local donde viven los sujetos reales de carne y hueso. Pareciera que la masculinidad violenta reinyectada por los militares desde 1973 fuera una ‘ecología apta’ para que el viejo precepto religioso de cómo deben ser y actuar los socios del género pueda cobijarse con seguridad y mantenerse vigente, pese a que esos socios siguen de hecho, frecuentemente y por propio albedrío, otros rumbos.

En ese sentido, la hombría de los santos varones parece operar, de nuevo, como una fachada, que ya no está tapando piadosamente los crímenes de lesa ciudadanía perpetrados por la oligarquía del siglo XIX, sino otra cosa. Pero ¿qué otra cosa? ¿O es que el actual Estado neoliberal –que tiene mucho de neoportaliano– necesita reclutar, no la prosapia aristocrática de los obispos y arzobispos (extinguida), no el prestigio institucional de la Iglesia como tal (no incide en la capacidad competitiva mundial del país), sino el discurso eclesástico, en tanto éste tiene como eje una moral privada conservadora? ¿Es la moral conservadora, hoy, políticamente indispensable, dado que el Estado necesita exigir algún tipo de disciplina conductual básica a una sociedad civil que ha perdido la fe en la moral cívica de la Constitución? De ser así, la Iglesia estaría prestando hoy un significativo servicio al sistema dejado en herencia por los poderes fácticos que ella misma, con gran valor, resistió y condenó entre 1973 y 1987. No hay duda que la ‘hombría’ eclesástica parece haber perdido su norte⁷⁴.

La ‘hombría populista’, si bien surgió en el río revuelto del ‘civismo instrumental’ puesto en circulación por el viejo patriarcado para salir de sus crisis moral, sacó su energía vital de varios actores sociales nuevos, que, siguiendo la línea de sus propios intereses, alimentaron ese tipo de hombría hasta convertirla en una fuerza social ancha, de gravitante peso electoral. Se trata, de una parte, de la clase media burocrática que se ‘formó’ en el gratuito sistema de educación pública y ‘trabajó’ en los múltiples aparatos burocráticos que el Estado fue creando a medida que se convertía al desarrollismo y al populismo. De otro, se trata de la ‘masa social asalariada’, que ‘trabajó’ en el creciente sector industrial chileno y se ‘formó’ en la lucha sindical y política bajo el comando de los grandes partidos populistas. De otro, se trata del creciente estrato de estudiantes universitarios, que, tras

⁷⁴ No existe un estudio sistemático de la historia ‘social’ de la Iglesia Católica en Chile, ni de su impacto específico en la configuración de la feminidad y la masculinidad. Una excepción parece ser el trabajo de M. Salinas: *Historia del pueblo de Dios en Chile. La evolución del cristianismo desde la perspectiva de los pobres* (Santiago, 1987. CEHILA). El tema se retomará en los capítulos siguientes.

emanciparse de su condición original de *jeunesse dorée*, se ‘formó’ como actor asociado a la masa asalariada, para terminar ‘trabajando’ en calidad de clase media. Y por último, se trata del ‘movimiento femenino’, que luego de ‘formarse’ filantrópicamente en la calle recorriendo a la mujer y los niños con padre ausente, y luego en la lucha por alcanzar la igualdad electoral con el hombre, ‘trabajó’ mayoritariamente en tipos de empleo y conforme la misma lógica de los otros contingentes de clase media.

La convergencia de estos (y de otros) actores permitió que la ‘masculinidad populista’ se consolidara no sólo en los varones que se identificaron con la democracia formal, el desarrollo y el populismo, sino, principalmente, en el sistema institucional que amparó, en términos de proyecto histórico, sentido de vida y, sobre todo, de empleo, a todos esos ‘nuevos’ contingentes. Incluyendo a las mujeres.

Probablemente, los fundadores de la masculinidad populista fueron los artesanos del siglo XIX. Pero no en cuanto microempresarios que levantaron taller y familia – este proyecto fue abortado a mediados de ese siglo, como se vio –, sino en cuanto ‘resistieron’ la expropiación oligárquica por medio de engendrar un movimiento político de identidad socialista. Esta identidad emanaba del carácter familiar y/o comunitario de sus talleres productivos y del carácter solidario y abierto de sus sociedades mutuales. Por esto, su propuesta incluyó a la mujer en un pie social, cultural y político de igualdad con el hombre, lo que se reflejó tanto en el espacio que ellas ocuparon en la prensa obrera como en su participación activa en las “veladas” y actos culturales o políticos organizados por las mutuales o mancomunales. La hombría política de artesanos y mutualistas configuró un modelo democrático en que tenían cabida los dos socios del género, y no sólo uno. Esto permitió el desarrollo de un ‘mutualismo femenino’ paralelo pero a la vez asociado al masculino, con el cual se desarrollaron no sólo relaciones de camaradería sino también ‘de clase’ y aun políticas, lo que contrastó con el movimiento filantrópico de las mujeres oligárquicas. Por consiguiente, la propuesta democrático-popular incluyó desde el principio el sentido de familia y la participación de la mujer⁷⁵.

La sustitución de la sociedad mutual (que centralizaba la familia) por el sindicato (que centralizó al trabajador individual) generó un cambio significativo en la masculinidad obrera, en el sentido de que el sistema sindical-parlamentarista, que predominó después de dictado el Código del Trabajo de 1931, desarrolló e instaló un (eficiente) ‘subsistema reivindicativo’ al servicio directo del asalariado registrado en planilla y no de su familia. Esto subrayó el carácter ‘patriarcal’ del trabajo industrial.

⁷⁵ Lo dicho es especialmente visible en los periódicos populares del período 1890-1927. Ver de J. Pinto: *Trabajos y rebeldías en la pampa salitrera* (Santiago, 1998. U. Santiago), pp. 251 et seq. y X. Cruzat & E. Devés (Eds.): *Recabarren, escritos de prensa* (Santiago, 1985. Terranova Eds.), 4 vols., passim. También M. A. Illanes: *La revolución solidaria. Historia de las sociedades obreras de socorros mutuos. Chile, 1840-1920* (Santiago, 1990. SEDEJ-CAP).

En ese subsistema, la mujer (la esposa) quedó situada, más bien, en la periferia, no como socia activa, sino como beneficiaria pasiva, posición que se encarnó en la imagen estereotipada de “dueña de casa”. Esta imagen coincidía con la que había motivado la acción de las damas filantrópicas, con la visión de familia del discurso conservador de la Iglesia y con la moral oficial de las élites militares del país. No coincidía, en cambio, con la colorida imagen de las jefas de hogar (“fondistas o chinganeras”) de mediados del siglo XIX, ni con las esposas productoras del primer campesinado, ni con las mujeres de las placillas mineras, ni con las mujeres trabajadoras que actuaban como ‘camaradas’ en el movimiento obrero de comienzos del siglo XX y mucho menos con el gran número de mujeres que se involucraron en los negocios del “bajo fondo” después de 1910. De este modo, si en la cultura productiva popular y en la tradición asociativa del proletariado la mujer estuvo regularmente en un plano de ‘socia paritaria’ (con arreglo a una división acomodaticia del trabajo productivo y las tareas domésticas), la situación posterior a 1931 evolucionó en el sentido de asentar la identidad pública de la mujer sobre su (supuesta) condición de mera “dueña de casa”.

El tipo de ‘hombria’ que se filtró en el Código del Trabajo, en las leyes sociales, en las relaciones sociales de producción y en las políticas sociales del Estado, no fue, pues, el que se había desarrollado en la propia historia social del ‘bajo pueblo’, sino el que se había instalado en el discurso de los ‘actores sistémicos’ (los honorables políticos del Estado, los santos varones de la Iglesia y los valientes oficiales del Ejército). Y es por eso que ‘esa’ masculinidad no fue propiamente social o democrática, sino ‘populista’⁷⁶.

En paralelo con la expansión del empleo industrial, se produjo la multiplicación de los empleos fiscales y el boom demográfico de los empleados públicos. Los empleados fiscales, durante las primeras tres décadas del siglo XX, habían surgido y se habían multiplicado bajo el patrocinio de los viejos y nuevos ‘patriarcas’ políticos de la oligarquía, avalados por una “carta de presentación”, instalados en el séquito o clientela burocrática y electoral de ese ‘protector’ y procurando imitar, “siúticamente”, el modo de vida de la oligarquía tradicional. Es lo que se llamó, criticó y ridiculizó como “empleomanía”. Dado que no se exigía entonces ninguna competencia profesional para postular a los cargos burocráticos, sino, sólo, un protector poderoso y un influyente aval político, no se desarrolló entre esos empleados –salvo excepciones– ni una efectiva carrera ocupacional ni una clara tendencia gremial⁷⁷.

⁷⁶ Ver especialmente A. Ortúzar (Comp.): *Las leyes del trabajo y de previsión social en Chile* (Santiago, 1925. Min. del Trabajo); J. L. Riesco: *Legislación social comparada* (Santiago, 1931. Nascimento) y F. A. Pinto: *Seguridad Social Chilena* (Santiago, 1950. Ed. del Pacífico), *passim*.

⁷⁷ T. Pinochet L-B.: *Un año empleado público en Chile. Libro de profunda sinceridad llamado a despertar la conciencia chilena* (Santiago, 1915. Imp. Universitaria).

Es significativo, sin embargo que, gracias al Código del Trabajo de 1931, los empleados públicos obtuvieron – sin haber luchado por ello – un moderno estatuto laboral, un paquete de derechos específicos y un rango social reconocido, lo cual les permitió, en poco más de dos décadas, independizarse (parcialmente) de los viejos patriarcas. Con todo, al independizarse de éstos, pasaron a ser, inevitablemente, una suculenta ‘clientela’ para los partidos políticos mayoritarios, mientras que, por osmosis – pues los “sueldos” eran homologables con los “salarios” –, comenzaron a organizarse y a movilizarse conforme el mismo ‘subsistema reivindicativo’ que amparaba al movimiento obrero, pese a que la ley no lo permitía (el Estado no aceptó ser tratado como ‘patrón’ de sus propios empleados). Por este camino, los empleados (as) públicos (as) tendieron a suscribir y reforzar el mismo modelo de masculinidad populista. Cabe agregar que el dinámico desarrollo educacional del país, tanto de nivel secundario como superior, multiplicó la presión por los empleos públicos, convirtiendo la movilización de éstos en el movimiento de masas más efectivo del país. Tanto, que sus conquistas, entre 1931 y 1970, superaron por amplio margen a las del movimiento obrero⁷⁸.

Pero ¿en qué consistía en sí mismo el modelo de masculinidad populista?

Fundamentalmente, en lo siguiente: en desarrollar actitudes públicas y cursos de acción destinados a sacar debido provecho de una situación de permisividad institucional creciente, lo que exigía: a) asociarse y movilizarse para ensanchar esa permisividad (reformismo); b) presionar para maximizar el provecho obtenido (reivindicacionismo); c) identificar, negociar o constituir el ‘socio político’ que facilitara aquel ‘ensanche’ y esa ‘maximización’ (parlamentarismo populista), y d) asumir la existencia de un fondo monetario, tesoro o padre proveedor supremo (o madre proveedora suprema) contra el/la cual se pudieran girar todas las demandas que se consideraran necesarias (socialismo de Estado).

La figura de el/la gran ‘proveedor/a’ (el Estado) operó, en ese modelo, como la magnificación ectoplásmica de todos los urgidos ‘proveedores de familia’ del país (o sea: los receptores de “sueldos” y “salarios”, con exclusión de los trabajadores por cuenta propia, los micro-empresarios y los marginales de verdad). Considerando que ‘esa’ definición del Estado no podía provenir del viejo movimiento mutualista (que había utilizado la ‘autogestión’ familiar a todo nivel), ni del apenas emergente movimiento femenino, sino de los movimientos reivindicativos alentados por el sistema sindical-parlamentarista posterior a 1931, cabe pensar que el proveedor supremo implicado en esa definición era el patriarca y no la “mamadre”. Y que, en definitiva, el Estado Proveedor era masculino y no femenino. Lo cual – ¡oh, coincidencia! – era también consistente y conveniente para los ‘actores sistémicos’ tradicionales (los honorables estadistas, los santos varones, los valientes oficiales,

⁷⁸ Al respecto, A. Pinto S. C.: *Chile, un caso de desarrollo frustrado* (Santiago, 1956. Ed. Universitaria); G. Salazar: “Para una historia de los grupos medios”, *Documento de Trabajo SUR* # 59 (Santiago, 1986) y C. Cerda: *Historia y desarrollo de la clase media en Chile* (Santiago, 1998. UTEM).

etc.). De modo que la mujer, en ese contexto de masculinidad extendida, no podía tener otro emplazamiento 'lógico' que ser dueña de casa. Y punto.

La 'hombría' populista no emanó, pues, del trabajo productivo duro del obrero, del minero o del campesino; tampoco de la resistencia mental y física del roto vagabundo del siglo XIX; ni de la valentía violenta de aquellos soldados que escalaron triunfalmente el Morro de Arica, ni de los cuatrerros del sur o centro del país que se descolgaban a pecho descubierto desde los boquetes cordilleranos o desde los Cerrillos de Teno o Batuco; ni siquiera de la consistencia familiar, empresarial y ética de los primeros mercaderes de la República. No. Más bien, era una hombría surgida del modelo establecido por el gestor político de comienzos del siglo XX, que aprovechaba la permisividad del sistema estatal y sus contactos con la oligarquía política para sacar provecho de los fondos públicos, a objeto de satisfacer las necesidades urgentes de una oligarquía venida a menos y de una clase media que venía a más. Era una hombría que no necesitaba manos encallecidas, ni valentía física, ni músculos fatigados, ni violencia armada. No era un machismo de estilo minero, sino uno de estilo urbanizado, astuto, de manos suaves y palabra grandilocuente. De movidas oportunistas y negociaciones solapadas. Un machismo que necesitaba grandes protectores para ser un pequeño protector. Y que, por lo mismo, si ese gran protector desaparecía, desaparecía también el imperativo ético de ser consecuente con la utopía y la grandilocuencia del discurso.

El modelo populista de masculinidad tenía, pues, escasa consistencia ética. Tuvo, sí, una llamativa fachada reformista, reivindicativa, populista y estatista, rociada con conceptos valóricos universales, tales como 'desarrollo', 'justicia social', etc., pero su hombría interna era dependiente de terceros, más centrada en la demanda y la presión que en la producción y el verdadero poder. Por esto, cuando 'violencia armada de la Patria' degolló al 'gran proveedor' (el Estado Docente, Benefactor y Desarrollista), lo que de verdad perpetró fue un virtual parricidio. Muerto el gran padre, murió también la dependencia efectiva del machismo populista; es decir: su esencia umbilical. Sin dependencia, tampoco podía haber consecuencia política. Sólo podía haber inanición, anomia y volatilidad⁷⁹. La muerte de la esencia umbilical invitaba a la mercantilización o prostitución de las lealtades disponibles; es decir: invitaba a la apostasía, a entregarse al mejor postor, a dejarse llevar por el vaivén mayor, a tomar cualquier conveniencia o seguir cualquier 'renovación'. Fue ésta la espiral interior vivida por una parte de la intelectualidad, la clase política y los rangos medios del populismo chileno después del golpe militar de 1973.

Desde otro punto de vista, la 'muerte del gran padre' provocó que la gran masa de sus huérfanos (asalariados, sobre todo) retornara al vientre de lo que alguna vez fue la gran madre; es decir: a la sociedad civil, la comunidad local, la sinergia comunal, la solidaridad

⁷⁹ J. Martínez & E. Tironi: *Las clases sociales en Chile. Cambio y estratificación, 1970-1980* (Santiago, 1985. Ed. SUR), capítulos VI y VII.

supervivencial, la resistencia cultural y física del joven subempleado, etc. En este sentido, el asesinato del gran protector forzó la hombría popular a refugiarse en los ámbitos donde la mujer se había hecho más fuerte. Juntándose, de algún modo, en un 'hogar cívico' potencial. En una matriz distinta, con 'otras' posibilidades.

En cierto sentido, la masculinidad populista fue el resultado de la transacción que tuvo lugar, durante las décadas de 1920 y 1930, entre los actores sistémicos (que estaban en retirada) y los movimientos sociales (que estaban en ofensiva), transacción que redundó en la 'nueva' actitud de aquellos actores y en la 'nueva' transformación de la hombría política de esos movimientos.

Es llamativo el hecho de que, en virtud de esa 'transacción', terminaron participando de la masculinidad populista el Estado (o sea, los honorables políticos), los actores sociales emergentes y, poco a poco, los santos varones. Pero no los 'valientes oficiales', que fueron excluidos no sólo de la gran transacción civil, sino también de los beneficios netos del populismo, y aun de la posibilidad de hacer valer lo más contundente de su masculinidad profesional: su 'poder de fuego'. Cabe recordar que, durante los años 30, la clase política civil y los nuevos actores sociales organizaron "guardias republicanas" para evitar la irrupción intempestiva de esa 'contundencia'. Pero los 'valientes oficiales' no esperaron demasiado para revalidarla en los hechos, incluso con la furia adicional del revanchismo inspirado en su exclusión transitoria. Y, como siempre, a título de 'violencia armada de la Patria', la desenfundaron de nuevo en 1973.

Lo que está claro es que la masculinidad militar tenía más "poder de fuego" que la masculinidad populista, de modo que ésta, pese a sus razones y sinrazones, fue aplastada. Y junto con la hombría populista, fueron pulverizados, también, los 'subsistemas populistas': las agencias desarrollistas del Estado, los partidos de masas, las confederaciones de obreros y empleados, los ensoberbecidos elencos burocráticos y los compadrazgos clientelistas propios del populismo electoral. Tras la devastadora ofensiva militar, y en la punta de sus fusiles, flameó, victorioso y enhiesto, un Estado de indisimulable efigie portaliana: pequeño y hermético, adherido al comercio exterior, socialmente inamistoso, económicamente mercantil y poco industrial, tras un creciente rostro policial, fiscalmente equilibrado, polarizado en sus ingresos, y amenazado, no por movimientos sociales formales, sino por una horda de jóvenes sin futuro, pobres de distinta definición, grupos deambulantes de obreros precaristas, traficantes de drogas y delincuentes de toda laya y ferocidad. Gran parte de la clase política civil y buena parte de la clase media aceptaron – lo mismo que habían hecho los políticos civiles y los siúticos del siglo XIX respecto del Estado portaliano – el Estado Militar Neoliberal, y se acomodaron para prosperar en él. Con una 'ética', claro, pragmática, oportunista y acomodaticia. Del mismo tipo de la que reventó en crisis a comienzos del siglo XX.

Cabe preguntarse cuál es la 'hombría civil' de los que se acomodaron al y en el Estado construido a sangre y fuego por el machismo militar. Porque esa hombría en sí,

carece de ‘poder de fuego’. Y porque carece, también, de la ‘identidad popular’ aplastada por el machismo armado. Ni deriva de la astuta hombría de los ‘gestores políticos’ de comienzos del siglo XIX (como Arturo Alessandri Palma), porque el nuevo Estado no opera como ‘gran proveedor’ para grupos sociales en busca de justicia social, sino, sólo, para grupos tributarios de una globalización abstracta. Si ‘es’ hombría –podría ser otra cosa– no es una hombría con derrotero propio, ni mental, ni territorial (como fue la de los rotos del XIX), ni fundada en ‘gestos solidarios’ (como la de los trabajadores mutualistas). Es un caso de hombría sin identidad, e incluso sin género, pues, si no fuera masculina, tampoco sería femenina, pues lo femenino parece regirse hoy por identidades y derroteros de todo tipo, conforme las mejores tradiciones históricas de la ‘buena masculinidad’. La hombría de los neoliberales ‘renovados’ es, al parecer, puro ‘servicio’ y mera ‘obsecuencia’. O sea: casi, servilismo. ¿Tenían razón, acaso, los jóvenes del Movimiento Juvenil Lautaro que proclamaron, después de 1990, que el Estado Democrático Neoliberal (y los políticos civiles que lo administraban) era sólo un Estado “eunuco”?

La hombría “eunuca” –que sirve de consorte a la hombría armada– no está repartida homogéneamente en la sociedad chilena actual. Hay muchos sujetos que no quieren ser consortes de ese tipo, especialmente en los sectores populares. Y la razón es que los trabajadores precaristas –que están fracasando como ‘proveedores de familia’– están forzados a reconstruir su masculinidad siguiendo derroteros históricos no precisamente “eunucos”, por ejemplo: a) drogándose y emborrachándose, sin abandonar el hogar, pero violentándolo en la misma magnitud de su frustración; b) o bien abandonándolo para reconstruirse a sí mismos en otra parte, sin ataduras, lo cual los transforma en ‘sospechosos’ vagabundos posmodernos; c) integrándose al movimiento de las ‘comunidades poblacionales’, donde las mujeres y los jóvenes se encuentran más adaptados y manejando mayores cuotas locales de ‘poder ciudadano’. Sólo hay una alternativa distinta, la d) por la cual se convierten en una masa social que se contenta con las migajas que puedan desprenderse del ambiguo liderazgo eunuco.

La masculinidad popular está sujeta, hoy, a una historicidad coyuntural que tiene varias salidas, donde sólo ‘una’ de ellas se identifica con la masculinidad eunuca, en tanto hay otras que convergen hacia una masculinidad comunal más compleja, donde se da la posibilidad de actuar en pareja o ‘a parejas’ con las mujeres populares y/o con los jóvenes⁸⁰. La más probable ‘salida histórica’ de la encrucijada en la que se encuentra hoy la hombría popular no será, pues, ni eunuca ni puramente violentista, sino otra distinta, similar, tal vez, a la que predominó en el movimiento popular hacia 1915.

⁸⁰ Ver de G. Salazar: *La sociedad civil popular del sur y poniente de Rancagua* (Santiago, 2000. Ediciones SUR), pp. 136 et seq.

El sigiloso acuartelamiento de los patriarcas

La masculinidad oligárquica del período portaliano fue, por sobre todo, autoritaria. Su fuerte identificación con la violencia armada determinó que, por ejemplo, su acción económica manifestara los rasgos propios de la “acumulación primitiva”, y que su acción política suprimiera toda oposición directa por medio de la represión militar. La violencia le aseguró el poder formal, pero al mismo tiempo dotó a esa masculinidad con rasgos ‘extremistas’ que se tornaron peligrosos cuando se trató de resolver los conflictos intra-oligárquicos.

El conflicto interno de la clase dominante chilena durante el siglo XIX fue el reflejo de la polarización que se produjo entre la cultura hispano-católica de prosapia colonial, y la cultura anglo-capitalista de prosapia modernista y liberal. Debe tenerse presente que el Estado portaliano fue fundado ‘dentro’ de la tradición cultural, los mercados y la geopolítica del Virreinato Peruano, pero su desarrollo se produjo ‘abriéndose’ al mercado mundial comandado por Inglaterra, Europa y la cultura capitalista anglosajona. Fue inevitable que los patriarcas, cuya identidad se había forjado con referencia a las ciudades del Imperio Español (Cádiz, Sevilla, Roma y Lima), terminaran asimilando la cultura urbana de las ciudades emblemáticas del Capitalismo Liberal (Londres, París, Hamburgo, Milán, Boston). La transición culminante se produjo durante el gobierno de Manuel Montt, quien, decididamente, apoyado en la máquina del Estado portaliano, amparó a los nuevos mercados europeos y abrió la economía nacional al avasallador capitalismo (y liberalismo) mundial. Eso implicó, de una parte, que los patriarcas hispano-católicos desencadenaran una verdadera ‘cruzada’ en defensa de la Iglesia Católica y combatieran el modernismo laico traído por los extranjeros y acogido por el presidente Montt, pero aceptando al mismo tiempo la apertura del comercio exterior. De otra parte, implicó que los liberales netos adhirieran con entusiasmo al modernismo liberal noratlántico, pero se rebelaran fieramente contra el autoritarismo de Montt, sin perjuicio de aceptar también la liberalización del comercio exterior. Las fisuras que polarizaron las élites chilenas formaron un intrincado nudo que separaba terrenos comunes y unía trincheras opuestas. Nudo tenso que, en el contexto de una hombría autoritaria a lado y lado, no podía resolverse sino por medio de las armas.

Fue lo que ocurrió en las “guerras civiles” de 1851, 1859 y más tarde en 1891. En esas guerras, claro está, los muertos no fueron ‘patricios’ (con excepción de unas decenas, reportadas como “matanzas”), sino (miles) de “rotos” reclutados. La ‘guerra civil’ entre distintas facciones de una misma oligarquía no deja tras de sí, como gran secuela, cadáveres oligárquicos, sino algunos saqueos, deportaciones y exoneraciones, y, sobre todo, una incómoda vergüenza de clase. Vergüenza, porque la ira oligárquica la descargan y ejecutan otros. Vergüenza, porque la violencia desencadenada, al ser ejecutada por mano ajena y no por mano propia, no es responsable. Vergüenza, porque es una guerra fratricida donde las

víctimas no son los hermanos en lucha, sino los espectadores de la lucha. Vergüenza, porque, después de todo, las dos fracciones en conflicto quedan vivas y dispuestas a darse la mano, y porque, por lo mismo, son guerras inútiles. O revoluciones abortivas, históricas. Y porque, además, tienen el grave defecto de desordenar el orden público, debilitando las instituciones y permitiendo que el bajo pueblo (los “ilotas” criollos) salga a la calle, liberado, y haga ‘de las suyas’⁸¹.

De modo que, para evitar aquella vergüenza y ese riesgo, es preferible que la oligarquía aprenda a ‘reconciliarse’ permanentemente consigo misma. La masculinidad violenta puede ejercerse sobre terceros, pero no sobre sí misma. La ‘clase’ dominante, para seguir dominante, debe darse la mano todos los días y ‘cerrar filas’. Es lo que las élites chilenas comprendieron con toda nitidez después de 1859. Pero ¿cómo lo hicieron?

Mediante una audaz operación dialéctica: manteniendo la ‘competitividad’ en los negocios y las ‘diferencias’ en las creencias, la cultura y la política, pero respetando al adversario y cubriéndolo todo con una sabia, gentil y unificadora sociabilidad de clase, para subrayar, precisamente, la fuerza de la propia identidad y la diferencia con ‘otras clases sociales’ y con todos los que no tenían poder ni distinción, sino, sólo, ira.

Y así como los rotos vagabundos desarrollaron una camaradería masculina para recorrer juntos los derroteros, defenderse y atacar, así los grandes proveedores de la segunda mitad del siglo XIX desarrollaron también su propia camaradería masculina, no para ser violentos entre sí, sino para seguir violentos frente a otros. Con la diferencia que la camaradería masculina oligárquica no se construyó y solidificó en los caminos y desiertos, sino en confortables salones contruidos a gran costo, a imagen y semejanza de los grandes salones europeos. Pues, después de todo, era un machismo ‘elegante’.

Fue esa lógica, destinada a superar la incómoda vergüenza de clase que produjeron las guerras civiles de 1851 y 1859 lo que indujo a los oligarcas chilenos, a mediados de la década de 1860, a fundar clubes sociales destinados a unirlos como clase y limar todas las diferencias y conflictos que pudieran complicarse o que abrieran las compuertas a la avalancha popular. Fue esa lógica la que indujo la fundación del emblemático Club de la Unión de Santiago, en 1864. Y fue en este Club donde la oligarquía chilena ‘central’ (la santiaguina) maceró sus diferencias, fraguó su unidad y proyectó su permanencia en el poder más allá de sus crisis morales y sonados fracasos económicos y políticos, y por sobre los periódicos alzamientos subversivos del bajo pueblo. Allí, la masculinidad oligárquica del siglo XIX, autoritaria, tosca y violenta, aprendió, puertas adentro, a ser negociadora, astuta, cosmopolita y, en definitiva, ‘democrática’. Casi del mismo modo como los artesanos, también puertas adentro de sus mutuales, aprendieron a practicar la democracia social. Sólo

⁸¹ Ver de M. Zeitling: *The Civil Wars in Chile (or the Bourgeois Revolutions that Never Were)* (Princeton, 1984. PUP). También: G. Salazar: “Diferenciación y conflicto en la clase dominante chilena” (Hull, 1979. Manuscrito).

que los consocios del Club de la Unión no dejaron casi nunca de tener a su servicio todo o la mayor parte del poder de fuego de la Nación. De modo que algunos demócratas fueron potencialmente más ‘patrióticos’ que otros.

La ‘sociabilidad oligárquica’, antes de 1864, no había sido ni sistemática ni centralizada como lo fue después de fundado el Club de la Unión. En 1826 se había fundado una Sociedad Filarmónica, de corta vida. Pero, desde entonces hasta 1864 (y aun después), la sociabilidad se realizó en forma de “tertulias”, esto es: reuniones espontáneas de damas y caballeros –generalmente bajo el liderazgo amable de la matrona dueña de casa– en que se combinaba la conversación, la seducción, la política, los negocios, el juego y el bel canto. En rigor, era una sociabilidad de familias de una misma clase social. Allí, los patriarcas aprendieron de los mercaderes extranjeros la “cortesía” hacia las damas –según la sociabilidad de las cortes monárquicas– y el valor de la ‘elegancia’ para hombres y mujeres como símbolo de identidad y estatus social⁸². Fue un hecho que, en esas tertulias, las mujeres oligarcas tuvieron una actuación prominente –los extranjeros las encontraban “más entretenidas” que los hombres– y al promediar el siglo los “salones” familiares de la oligarquía constituían un evidente dominio femenino⁸³. Es que ellas, en la medida que desarrollaron destrezas en la literatura, las artes musicales y la conversación (doña Isidora Zegers Montenegro ya dominaba las tertulias de los años 20 con sus célebres interpretaciones vocales), atrajeron la atención de los extranjeros cultos, los escritores y los artistas. Es decir: ellas constituyeron en su entorno un espacio de ‘masculinidad elegante’ que no cuadraba bien con los hombres de espada, los mercaderes y los políticos. Es decir: precisamente con aquella masculinidad autoritaria que provocaba guerras y cismas de clase que obligaban –y obligaron, después de 1859– a discutir problemas graves y construir ‘consensos machistas’ de carácter estratégico para el país, operaciones delicadas que no podían mezclarse ni con ‘cosas de mujeres’, ni de niños, ni de artistas.

De modo que el Club de la Unión (y todos los otros clubes socio-políticos que se fundaron en Chile después de éste, como el Club de Septiembre, el Club Militar, el Club de Viña del Mar, etc.) se constituyó de partida, y por casi un siglo, como un club oligarca netamente masculino. ¿Por qué así? ¿Por mero machismo despectivo hacia lo femenino? ¿O porque la masculinidad autoritaria, cada vez más comprometida en operaciones militares de dudosa legitimidad, y en negocios especulativos y políticos de dudosa efectividad desarrollista y peor moralidad cívica, necesitaba discutir sus asuntos en una intimidad conspirativa?

Como quiera que sea la respuesta, lo cierto es que los ‘hombres de poder’ fueron dejando de lado, progresivamente, desde 1864, la sociabilidad de las “tertulias” (lideradas

⁸² Una aproximación al tema en H. Godoy: “Salones literarios y tertulias intelectuales en Chile. Trayectoria y significación sociológica”, en T. Pereira (Ed.): *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940* (Santiago, 1992. Fundación Mario Góngora), pp. 137 et seq.

⁸³ Ver el capítulo III de este libro.

por damas cultas y filantrópicas) para concentrarse en la sociabilidad “de la unión” (masculina). Los rotos, por su pobreza material, tuvieron que desarrollar una exclusiva camaradería masculina, para afrontar toda clase de riesgos, subsistir físicamente y soñar juntos. Los patriarcas de la segunda mitad del siglo XIX y de la primera mitad del XX, desarrollaron también una exclusiva camaradería masculina, más que nada, para ‘especular’ juntos en los intersticios de la legalidad y la moralidad. De todos modos, el Club de la Unión experimentó un progreso creciente, y aun espectacular, desde 1891, más o menos, hasta comienzos de la década de 1960.

Fue el ponderado y cazurro presidente José Joaquín Pérez quien, a pesar de ser jefe y heredero del montt-varismo (o sea: del autoritarismo desembozado), se hizo cargo de las vergüenzas de su clase y de iniciar una apertura hacia la reconciliación. Por su actitud amistosa, se acercaron a él no sólo sus correligionarios, sino los desconfiados conservadores y los derrotados liberales. Don Rafael Larraín Moxó, un patriarca de mundo, comenzó a reunir en su casa a hombres de distinta facción política y diferentes creencias, pero de su misma clase. Debido al éxito de esos ‘encuentros’, arrendaron los altos de la casa de doña Joaquina Concha de Pino, en la calle Estado No. 36. Luego de algunos altibajos, los hombres que allí se reunían decidieron fundar un ‘club’, pero de un carácter especial: que no tuviera “ninguna vinculación con la política... el ambiente nuevo de más libertad necesitaba mayor acercamiento entre los hombres... para comprender a todos en el manto de la conciliación ciudadana”⁸⁴. Bajo estos principios, el Club de la Unión se fundó el 8 de julio de 1864, con 178 socios.

En un comienzo, predominaron ‘hombres’ provenientes del peluconismo opositor a Montt y a los liberales. Pero la subrepticia intervención de algunos secretarios del club –sobre todo de Ricardo Montaner–, que son los que realizaban los cómputos de votos para la aceptación o no de un nuevo candidato, permitió que al Club ingresaran no sólo liberales, sino radicales y hombres de distintas creencias⁸⁵. Por eso, se dijo que “las reuniones del Club fueron, pues, como una brisa suave, refrescante y vigorizadora, que entona y da alegría. Allí se encontraron reunidos hombres de distintos campos políticos que habían militado antes en filas contrarias; se trataron y se estimaron. Admirados de haberse juzgado tan mal sin conocerse, los nobles sentimientos que abriga toda alma honrada se abrieron paso y hubo cada día más tolerancia y menos rigor”⁸⁶.

Los “nobles sentimientos” de la reconciliación y la conciliación permanente produjeron no sólo la célebre “fusión liberal-conservadora” de los años 60, sino también la ‘fusión

⁸⁴ Guillermo Edwards Matte: *El Club de la Unión en sus 80 años. 1864-1944* (Santiago, 1944. Zigzag. Edición Numerada de 300 ejemplares), pp. 13-14.

⁸⁵ L. Navarro & Co. Ltd. (Eds.): *Album del Club de la Unión* (Santiago, 1925. Imp. La Ilustración), pp. 31-33. Ver también de A. König: *Reseña histórica del Club de la Unión* (Santiago, 1886), passim.

⁸⁶ L. Navarro & Co. Ltd. (Eds.): op. cit., pp. 27-29.

general' de la oligarquía (la vieja y la emergente) durante el régimen parlamentarista. La fuerza fusionista fue tal, que la tolerancia intra-oligárquica pudo superar todos los baches y todos sus conflictos coyunturales (incluso el de la “guerra civil” de 1891, en que socios balmacedistas expulsaron primero a los congresistas, para que después éstos expulsaran a los balmacedistas y para que, después de 1892, todos se dieran la mano de nuevo, “admirados de haberse juzgado tan mal sin conocerse”), incluso el inmenso desprestigio acumulado por la oligarquía global entre 1891 y 1925. Así, en 1925, el Club de la Unión pudo construir un enorme y lujoso palacio, a todo costo, y en un momento en que tenía más de mil socios inscritos.

El poder del ‘fusionismo’ (y de la reconciliación permanente) se mantuvo aun después de la ‘segunda anarquía’ (1924-1932) e imperó, inclusive, durante la mayor parte de la democracia populista, hasta 1964 o 1970⁸⁷. Su rol, en la historia contemporánea de Chile, fue (y ha sido) importante, sobre todo desde que la clase oligarca descubrió que la política de ‘reconciliación’ podía también entenderse como el principio político que Arturo Alessandri Palma llamó de “armonía entre las clases sociales”. El populismo liberal, creciente después de 1910 o 1920, extrapoló su fusionismo oligárquico original convirtiéndolo en un principio político destinado a desconocer, borrar y morigerar la “lucha de clases”⁸⁸.

El Club derivó, por tanto, en una potente maquinaria social destinada a cooptar, absorber y asimilar a todos los hombres que sobresalían en alguna actividad influyente (de negocios, de política o de guerra, no del mundo de la cultura). Esto explica que en julio de 1873 fuera elegido presidente del Club Manuel Antonio Matta, líder radical, ex-revolucionario, librepensador y miembro de la ‘burguesía minera’ emergente. O que, inmediatamente después de la Guerra del Pacífico, todos los generales vencedores fueran inscritos como socios activos u honorarios, lo mismo que los militares congresistas que derrotaron las tropas de Balmaceda en 1891. O que la mayoría de los socios extranjeros de las grandes firmas importadoras o exportadoras constituyeran entre el 5 y el 10 % de los socios inscritos⁸⁹. Pudo darse el caso de que los acérrimos adversarios que disputaron la Presidencia en 1920, Luis Barros Borgoño y Arturo Alessandri Palma, eran consocios (el primero fue presidente del Club de la Unión por varios períodos y constructor de su palacio actual), de modo que cuando Alessandri salió al destierro, dejó a Barros Borgoño como vicepresidente, ‘a cargo’ del país. La camaradería masculina ‘acuartelada’ en el Club de la Unión dio múltiples pruebas de las profundas ‘lealtades de clase’ que la constituían, la que siempre tendió a

⁸⁷ G. Edwards M.: op.cit., ver capítulo V y siguientes.

⁸⁸ N. Nicholls: “Intelectuales liberales relevantes frente a la cuestión social en Chile. 1890-1920”, *Historia* 29 (1995-1996), pp. 295-356.

⁸⁹ Ver listas en L. Navarro & Co. Ltd. (Eds.), op.cit., o en idem (Eds.): *Album de los Clubes Sociales en Chile* (Santiago, 1929. Ed. Luna), pp. 7-55.

ligarse más a las élites nacionales y extranjeras (embajadores, ministros extranjeros, monarcas y príncipes) que a las masas ciudadanas.

Guillermo Edwards Matte, que fue presidente del Club por varios años, registra el hecho de que el Club tendía a salirse de su cotidianidad masculina cuando daba una recepción oficial a algún gran personaje extranjero, especialmente a los miembros de la realeza europea. En tal caso, el Club se movilizaba entero para ofrecerle un “baile de gala” –luego de varios debates internos para decidir si procedía hacerlo o no–, lo que implicaba admitir el ingreso de las damas por vía de excepción, sólo para ‘esa’ ocasión suprema de alta sociabilidad. En cierto modo, el Club fue por décadas el salón de las recepciones oficiales ofrecidas por el Estado de Chile. Eso ocurrió por primera vez en 1887, cuando se recibió en los salones del Club la visita de Carlos de Borbón, de España. Después se recibió al Duque de Madrid, al Secretario de Estado norteamericano Elihu Root, al príncipe Luis de Orleans y Braganza, al ex-presidente Teodoro Roosevelt, al rey Alfonso XIII, al príncipe Humberto de Saboya, etc.

La necesidad de expandir la ‘conciliación igualitaria’ al plano internacional, al poder extranjero y a la realeza exigió, pues, adaptar la sede material del Club, que hasta 1887 sólo acogía a los patriarcas criollos. De este modo, luego de varios intentos frustrados, se levantó en 1925 el palacio ubicado en Bandera con Alameda, el cual fue alhajado con los más nobles materiales y los más refinados muebles. Allí se instalaron varios salones de recepción, de billares, de conversación, bares, cantinas, biblioteca, terrazas, salitas para juegos de mesa y diversos comedores. Para estos últimos, escribió Guillermo Edwards

“se pedían ya más delicadezas para la boca: el directorio encargó para la bodega del Club varios vinos franceses, mencionándose los de Chateau Margaux y Chateau Lafitte, sin contarse otros que se traían en pipas, todos de las caves de los hoteles del Louvre y Gran Hotel de París. Se cobró una cuota extraordinaria de \$ 70 para estos encargos... Y ya el Club se había acostumbrado a los plaqués de Christofle, a los muebles de Maple, al cristal de Baccarat, a la porcelana de Pillivuit...”⁹⁰.

La grandiosidad arquitectónica exterior y la pompa nobiliaria interior estaban al servicio exclusivo, sin embargo, de la camaradería oligárquica masculina. Es decir: en pro de la conciliación permanente de los políticos, los hombres de negocio, los militares y los respectivos ‘pares’ extranjeros. Se excluyó de esta fusión a los santos varones y a las mismísimas damas distinguidas (que habían liderado las antiguas “tertulias”). La sistemática exclusión de las mujeres de este poderoso club determinó, en cierto modo, que ellas orientaran su sociabilidad tradicional (familiar) hacia clubes femeninos (el Club de Señoras, por ejemplo, que fue fundado en 1915 por las esposas de los mismos dirigentes del Club de la

⁹⁰

G. Edwards, op. cit., pp. 28 y 42.

Unión) y “sociedades de beneficencia”. Con todo, sólo después de 1925, y algo a regañadientes, los socios admitieron el ingreso de ‘sus’ mujeres.

Al principio, las damas entraban al Club sólo cuando éste ofrecía “bailes de gala”, lo que ocurría de tarde en tarde (muchas recepciones a personajes importantes sólo daban lugar a un muy masculino “champanazo”). Pero en 1925 –según G.Edwards– se creó

“el departamento de señoras, con entrada por la calle de Nueva York y con todos los cuidados para no romper el soberbio aislamiento preferido de muchos socios. Pareció inspirarse la timidez de este proyecto en el viejo refrán: ‘entre santa y santo, pared de cal y canto’. Faltaba todavía algún tiempo para que las trompetas del siglo, como las de Jericó, derribaran el muro que por algunos años se mantuvo entre las dos secciones del Club. Se estudió en 1926 y se dictó en julio de ese año un estricto reglamento de este nuevo Departamento de Señoras”⁹¹.

La larga exclusión de las señoras y los santos varones del Club de la Unión ameritaría una investigación más profunda respecto a por qué los patriarcas decidieron conversar sus negocios y sus diferencias en un ámbito distinto al de las tertulias familiares y en un cenáculo más reservado, íntimo y conspirativo. ¿Es que necesitaban un espacio aun más privado y menos transparente que el de las tradicionales tertulias? ¿Qué relación existió entre la “crisis moral” en que se empantanó el viejo liderazgo portaliano hacia 1900 y el acuartelamiento voluntario de los patriarcas en un salón hermético y exclusivo?

No es pertinente responder aquí esas preguntas. Baste con decir que ‘esa’ masculinidad resultó políticamente exitosa para las distintas secciones de la oligarquía y también para los elencos de élite de los grupos emergentes de clase media. No se puede entender el proceso político cupular del siglo XX chileno sin considerar el papel conciliador y la capacidad de coopción de esa masculinidad, sobre todo, desde su cuartel general instalado en el Club de la Unión.

“En el interior del Club – concluyó Guillermo Edwards – las fuerzas de aproximación social actúan suavizando las asperezas en las opiniones discordantes, produciendo contactos íntimos que sin el Club faltarían y alternando los momentos de discusión con los de solaz, buena cocina y charla ligera... Para los políticos ha sido muchas veces cuartel general; colmena para los hombres de negocios; refugio para los que han preferido la vida del buey suelto; distracción honesta de las tardes para los hombres de oficina; estadio para los deportistas del billar o del palitroque; academia para los letrados y doctos en historia, y para todos, centro de común afán, medio de conocerse y estimarse, y ocasión de culta charla en que los más agudos ingenios del país se han revelado”⁹².

⁹¹ Ibídem, p. 61.

⁹² G. Edwards, op.cit., p. 125.

Un comentarista argentino, hablando del Jockey Club de Buenos Aires, añadió algo que calzaba con el Club de la Unión chileno: “fragua, escenario y tribuna, aquí templó sus armas la ambición, tejió su trama la sed de la riqueza, levantó sus castillos la quimera y alzó su voz de bronce la elocuencia”⁹³.

No hay duda que, considerando esas funciones, el Club de la Unión constituyó un ‘espacio público’ restringido, en el que viejas y nuevas oligarquías aprendieron a vivir en conciliación, en igualdad y en una atmósfera democrática y pluralista, que muchos “tribunos” explayaron a su accionar como ‘hombres públicos’. La masculinidad populista se nutrió, y no poco, de esta “fragua, escenario y tribuna”. Era como una mutual burguesa circunscrita al palacio en que se cobijaba “la templanza de su ambiente”, tanto y suficiente como para hacer posible “que las violencias de la ciudad expiren en las puertas del Club” (G.Edwards).

Y ése, exactamente, fue el problema histórico de la masculinidad oligárquica: construyó un “ambiente de templanza democrática” puertas adentro de la clase dominante, cuya puerta de entrada (cerrada), dejó afuera la violencia desatada por la crisis moral y la crisis de desarrollo, obligándolas a perecer en la intemperie histórica, o a provocar la inminente represión militar.

Con todo, el movimiento popular, basado en las sedes sindicales y conducido desde las “secretarías” de los partidos populistas de izquierda, tendió a hacer caso omiso de las “templanzas democráticas” que flotaban al interior de la vieja masculinidad oligárquica y a moverse más por la ‘violencia externa’ que afectaba a todos los pobres y asalariados del país. La discordante dictadura de Carlos Ibáñez y la breve pero amenazadora República Socialista obligaron a la oligarquía chilena a revisar los términos de sus conciliaciones internas y sus antagonismos externos. Así, de una parte, amplió los diámetros de su unidad de clase y confederó en 1934 las que hasta allí habían estado disociadas y en ‘fraternal’ competencia acumulativa entre sí: sus sociedades patronales, con las cuales creó la Confederación de la Producción y el Comercio. Pero, de otra, debió dividirse entre los que, sintiéndose ‘leales’ a la creciente izquierdización de la masa electoral, promocionaron el Estado Desarrollista y Populista, y los que, ante eso mismo, decidieron proteger los intereses de la Confederación, los del empresariado amenazado y, por supuesto, el principio de “armonía social” sostenido por el Club de la Unión. Este mismo principio, debido a las urgencias vividas, obligó a la oligarquía a borrar sus ya débiles diferencias históricas y a licenciar los viejos partidos Liberal y Conservador, fundiéndolos, en la década de 1960, en el ‘residual’ Partido Nacional.

La violenta intervención militar de 1973 y la violenta reconstrucción de la economía de mercado (externo) del país constituyeron, sin duda, un rotundo mentís a la

⁹³ Citado en *ibidem*, p. 128.

“templanza democrática” ya centenaria de los patriarcas. Después de eso, no se podía sostener ningún discurso fraternal de “reconciliación” con un mínimo de credibilidad. Y si ese discurso debía pronunciarse de todos modos –de hecho se pronunció frente a la ofensiva de los afectados por la dictadura y el movimiento de Derechos Humanos– no podían hacerlo los socios del Club de la Unión, sino algún general acusado de cometer violaciones a los Derechos Humanos, algún político civil temeroso de provocar otra intervención militar, o algún santo varón con escasa memoria histórica y ninguna sensibilidad acerca de lo que significa ser hombre o mujer de carne y hueso viviendo como víctima, primero, del terrorismo de Estado, y luego del terrorismo de Mercado. Por eso, después de la dictadura, los socios del Club de la Unión –o sea, los viejos patriarcas de la oligarquía– se quedaron sin discurso. Sin habla. Sin “templanzas democráticas”. Y sin otra masculinidad que no fuera aquella escudada detrás del ‘poder de fuego’ de la Nación (y detrás de los jueces de cabecera) y del ‘poder capitalista’ exhibido localmente –de vez en cuando– por sus oportunistas socios extranjeros. Que puede ser mucho, o puede ser poco. En todo caso, suficiente para brindar con los licores extranjeros de los bares del Club, pero con sabor a nada.

La masculinidad ‘capitalista’ necesita, hoy, reconstruirse a sí misma. La vieja hombría oligárquica se muere, por liquidación de espíritu (los fusiles no tienen alma). La hombría “eunuca” carece también de espíritu, porque nunca lo tuvo (los “renovados” sirven a un patriarca fantasmal). Sólo queda por ver qué harán, en materia de hombría, los empresarios de nuevo cuño (“yuppies”), y los políticos de nueva estirpe, surgidos en la estela (hoy demencial) del ‘patriarca’ Pinochet. Está claro, en todo caso, que es una hombría que se siente segura en tanto el ‘poder de fuego’ de la Nación sigue de su lado, y en tanto el movimiento social popular siga fragmentado por el Plan Laboral, anulado por la Constitución Política de 1980 y amenazado por las propensiones policiales del nuevo Estado ‘democrático’. No necesita, por eso, unirse ni confederarse sólidamente. La hombría “yuppie” no necesita, tampoco, acuartelar su red de ‘contactos económicos o políticos’, no necesita salones reservados ni ‘clubes’ masculinos. Pues no tiende a esconderse, sino a exhibirse, ojalá ante las cámaras, en restaurantes de moda o en revistas internacionales. Y puede, si quiere, ser un liberal individualista a ultranza, o un liberal cosmopolita y globalizante –perenne pasajero de aeropuertos o cibernauta–, de modo que ninguna ética social, nacional o de clase, la amarra, constituye o retiene⁹⁴. Puede, sin tapujos, declarar que prefiere invertir su dinero en el exterior, en operaciones especulativas, y no en el interior, para generar nuevos empleos. Puede, si quiere, obstaculizar cualquier reforma del Plan Laboral que beneficie a los trabajadores, a pesar de que la tasa de desocupación bordea el 15 % (la juvenil, el 30 %) y la de empleo precario el 60 %. Puede ser, pues, insensible a todo lo que no afecte su modo de acumulación y su sistema (militar) de protección. Y, en consecuencia, puede ser

⁹⁴ Este punto no se desarrollará en este libro. Ver, entre otros, de C. Montero: *La revolución empresarial chilena* (Santiago, 1997. CIEPLAN-DOLMEN), *passim*.

perfectamente, en lo económico y social, antipatriota, escudándose detrás del vigilante patriotismo militar.

El siglo XX mostró que la hombría popular era y terminó siendo, a grandes rasgos, la misma que la del XIX: está basada en soportar el peso del edificio oligárquico a pecho descubierto. Y que la hombría oligárquica, en cambio, afrontó la lucha internacional del Mercado escudándose, para todo, detrás de terceros.

La hombría de la 'madre' Iglesia

La Encíclica *Rerum Novarum*, dictada en 1891 por León XIII, orientó la “acción católica” (pública) hacia el problema social, particularmente hacia la situación del trabajador frente a la presión del gran capital, a cuyo efecto recomendó el desarrollo de un sindicalismo cristiano y una legislación social justa, pero al mismo tiempo recomendó intensificar la acción católica (privada) tendiente a paliar la miseria material a través de “fundaciones filantrópicas” y otras “obras de caridad” y fortalecer la institución de la familia. No dejó en claro, con todo, si los dos ramales de esa acción podían confluír y actuar, en el espacio público, como una definida ‘corriente política’.

El papa Pío X enfatizó, años después (diciembre 18 de 1903), que “la solución práctica de la cuestión social” debía resolverse a través de la “acción católica”, o de las “obras católicas”, cuya coordinación debía realizarse a través de lo que llamó “la unión popular de los católicos”. Esta unión amplia debía tener un “solo centro común de doctrina, de propaganda y de organización social”, el cual podía variar según la idiosincrasia y situación de cada país. En la práctica, ese centro estaba constituido por “congresos o comités católicos”, que debían ser dirigidos por “hombres eximios”. Esto implicaba organizar a los católicos como un ‘movimiento social’ más que como un partido político. Tanto León XIII como Pío IX habían pontificado en el sentido de que “queda prohibida a los católicos la participación en el Poder Legislativo”. Sin embargo, Pío X consideró que, en ciertos casos particulares, se podía aceptar “la dispensa de aquella ley” y que, de multiplicarse esos casos particulares, sería conveniente que “todos los católicos se preparen prudente y seriamente para la vida política en caso de ser llamados a ella”. Sin embargo, la acción ‘política’ de un cristiano no podía “concebirse independiente del consejo y de la alta dirección de la autoridad eclesiástica... y que los católicos se sometan como hijos dóciles y amorosos a esta vigilancia maternal”. En este sentido, sería un error que el clero, en el fragor político, le diera “sobrada importancia a los intereses materiales del pueblo”. Y el papa Pío X concluyó su encíclica diciendo:

“Ocupese, pues, cada uno en mejorar dentro de los límites de la justicia y de la caridad, la condición económica del pueblo, favoreciendo y promoviendo aquellas

instituciones que a esto conducen, *especialmente a las que se proponen disciplinar a las muchedumbres contra el predominio invasor del socialismo*⁹⁵.

En Chile, como se vio más arriba, los santos varones no sólo pertenecían a las mismas familias que controlaban el Mercado, el Estado y el Ejército, sino que muchos de ellos habían participado en política como ministros, senadores, diputados, consejeros de Estado, etc. De modo que sacerdotes y católicos laicos no conformaron en Chile un movimiento social de base o una “unión popular”, sino la mismísima ‘élite del poder’. La Iglesia chilena había sido ‘militante’ en todos los ámbitos de ‘poder’, por lo que era también, de un modo u otro, responsable de la miseria social que el propio arzobispo Mariano Casanova describió en su Pastoral de 1905, según se verá luego.

Las encíclicas de León XIII y sus sucesores sorprendieron, pues, ‘mal parada’ a la jerarquía eclesiástica chilena. Tanto, que, en cierto modo, la obligaban a ir contra sí misma, a revertir su compromiso de clase y a ayudar testimonial y políticamente a los que, hasta allí, sólo había visto como “rotos sin Dios ni Ley” que requerían represión y mano dura, o como “pobres de solemnidad” (viudas, lisiados, huérfanos, desamparados) que reclamaban su caridad y sus limosnas. La emergente doctrina social pontificada por Roma dejó a la Iglesia chilena en la disyuntiva de, o bien girar en 180° y ayudar políticamente a los “rotos insolentes” (entrando a competir con socialistas y anarquistas y a enemistarse con la oligarquía conservadora más recalcitrante), o bien continuar en la misma línea caritativa tradicional (que fue la línea adoptada por las “damas distinguidas”). Es decir, o bien se comprometía a desarrollar el sindicalismo obrero (cristiano) y una efectiva política social, o se limitaba a incentivar pastoralmente la multiplicación de las “fundaciones privadas” de caridad y beneficencia. La “Pastoral acerca de la necesidad de mejorar la condición social del pueblo”, del arzobispo Mariano Casanova, publicada en 1905, es, con respecto a esos dilemas, significativa.

El arzobispo describió extensamente, en su pastoral, la situación del “pueblo”, a cuyo efecto concentró su análisis, no en las relaciones entre capital y trabajo en las fábricas, minas y fundos (como lo hizo León XIII), sino en los vicios y miserias del “roto” chileno. Se refirió, en primer lugar, al vicio del alcohol:

“Este degradante vicio, que ha concluido con los esforzados araucanos, sigue su obra nefanda de destrucción, diezmando a nuestros trabajadores, llenando de enfermos nuestros hospitales, de dementes a nuestros manicomios, de culpables a las cárceles y de desgraciados a las familias... Y no se diga que el mal no tiene remedio... No, nada es imposible para un ánimo varonil y sobre todo para el que intenta salvar a sus desgraciados hermanos. La caridad es capaz de obrar prodigios, pues Dios ha hecho sanables a

⁹⁵ Pío X, Papa: “Encíclica a los obispos de Italia sobre la acción católica”, en *La Revista Católica Año 5*, # 99 (Santiago, 1905), vol. 9, pp. 160-171. Las cursivas son nuestras.

las naciones... Y si los grandes males exigen extraordinarios remedios, es claro que en el presente caso han de ser aplicados sin compasión, como que van en ello la fuerza, la vida y la prosperidad social...”.

Describió luego “el desgüeño, el desaseo y el ruin aspecto” de esos rotos, sobre todo cuando, ebrios, se paseaban por las calles “presentando el más repugnante aspecto”. Siguió con los conventillos (“¡eso es horrible!”), las rucas de los campesinos y la tendencia de los niños pobres a no respetar la propiedad (“ese espíritu innato de destrucción que los domina”). El espectáculo del pueblo chileno (es decir: del “roto”) era tal, que el prelado concluyó su descripción diciendo: “de buena gana borraríamos, si pudiéramos, de nuestro lenguaje, la humillante frase: roto chileno, con que nos señalan en otras partes”. Ante tal situación, propuso que, para elevar el nivel social del pueblo, la “escuela debe moralizarlo y educarlo” – sobre la base de los principios morales y religiosos “sin los que no habrá educación posible” – y formarlo como “buenos republicanos, amantes de su patria y dispuestos a sacrificarlo todo por ella”. Se debería, además, enseñarles oficios manuales a los niños (para que “se ganen la vida por sí mismos”), y a las niñas “labores propias de su sexo”. Respecto a la tendencia del pueblo a no respetar la propiedad, “la policía debe poner mano dura para evitarnos una tristísima vergüenza”. Y en el campo, “el hacendado debe mirar con cariño y tratar como hijos a los que consagran su vida a servirlo”. Por tanto, concluyó, “querriamos formar una santa y enérgica cruzada a favor del pueblo y su mejoramiento social”⁹⁶.

Está claro que, para la jerarquía eclesiástica chilena de comienzos del siglo XX, la Encíclica *Rerum Novarum* fue un pretexto para renovar y reactualizar las cláusulas del mismo viejo discurso social de la oligarquía, a saber: la miseria del pueblo era esencialmente una miseria ‘moral’ (expresada en los vicios del roto), que podía y debía superarse a través de una educación también moral (complementada con la enseñanza de oficios tradicionales), incentivando el paternalismo de los patronos, recomendando una acción policial de mano dura, respetando a todo trance la propiedad, el orden público de “la Patria”, y dejando claro que la miseria del roto no era ‘responsabilidad’ del capital y la oligarquía, sino, más bien, para ella, un motivo de ‘vergüenza ajena’ y de humillación internacional, de la que no cabía responsabilizar a nadie (como dijo Enrique Mac Iver en 1901) sino a los propios rotos. En consecuencia, la “acción católica” que recomendó en 1905 el arzobispo de Santiago no se orientó a fomentar el sindicalismo obrero (cristiano), sino a maximizar (como “cruzada”) la acción privada, caritativa y moralizadora, de la misma oligarquía, en la confianza, siempre, de que “la caridad obra prodigios”. Es evidente que la Iglesia Católica chilena de comienzos del siglo XX le escurrió el bulto –respecto a la “cuestión social”– a

⁹⁶ M. Casanova: “Pastoral acerca de la necesidad de mejorar la condición social del pueblo”, en *La Revista Católica*, Año 5, # 101 (Santiago, 1905), pp. 421-430.

los edictos del Papa, a efectos de mantenerse leal, como antes, a su clase y a sus prácticas de mera ‘caridad’.

Eso significaba, en la práctica, asumir como eje de ‘política social’ la acción caritativa desplegada por las damas (más ejemplares) de la alta sociedad; las que no sólo habían continuado siendo más católicas que sus esposos, sino que, al acuartelarse éstos en los clubes masculinos del poder, no hallaron mejor forma de emanciparse como mujeres que salir a la calle con los pendones de la caridad social y a nombre de la Iglesia. Por paradoja, pues, la opción conservadora (rebelde) de la Iglesia Católica vino a ser una oportunidad liberadora para las mujeres de clase alta y media, que, de ser distinguidas ‘reinas de salón (vacío)’, pasaron a ser ‘ciudadanas pioneras’ de la emergente política social en el sobrepoblado mundo de los conventillos. Semejante paradoja insufló, al filantropismo católico, una segunda vida y una energía social extra que, del lado masculino de la oligarquía, no habría podido obtener. Hasta cierto punto, las ‘damas distinguidas’ salvaron a la Iglesia Católica chilena de haberse identificado demasiado, o totalmente, con el ‘varonil’ conservadurismo recalcitrante que, en material social, reinaba en los clubes del poder. Y que, con implacable “templanza democrática”, paralelamente, desencadenó siete masacres de trabajadores durante el ciclo 1890-1925.

Naturalmente, no fueron pocos los sacerdotes y feligreses que detectaron la brecha que existía entre lo recomendado por las Encíclicas papales y las Pastorales de la jerarquía eclesíástica chilena, sobre todo, a la vista de la (“horrible”) miseria de los conventillos. Y más aun, a la vista de la notoria insuficiencia que la caridad, hacia 1914, demostraba tener frente a esa miseria. Tanto, como para pensar que, o la caridad como principio de política social no “hacía prodigios”, o que la oligarquía chilena no era suficientemente católica o caritativa, o que la acción católica femenina necesitaba refuerzos varoniles. En cualquier caso, el Ministro de Relaciones Exteriores, Enrique Villegas, recibió el 21 de agosto de 1914 un urgente comunicado del Arzobispo de Santiago, que decía:

“La honda crisis que aflige al país ha tenido una dolorosa repercusión en las obras de beneficencia privada... El encarecimiento de la vida, por una parte y por otra la disminución y casi completa supresión del auxilio de los particulares contribuyen a hacer imposible el mantenimiento de los asilos... Llegará muy pronto un momento en que las casas de caridad no puedan sostenerse. ¿Qué pasará cuando lleguen a consumirse los escasos víveres y recursos que hoy poseen? ¿Dónde podrán ser socorridos los millares de desvalidos que la misma crisis va produciendo?... Por eso mismo he creído oportuno dirigirme al Supremo Gobierno... para interponer un sentido ruego que no es más que el eco del clamor de los directores y asilados en las casas de caridad... Se ha dicho que se suprimirían las subvenciones que el Estado da a las casas de beneficencia y a las escuelas gratuitas... Temo que esto viniera a agravar en forma incalculable los males de la situación”

El mismo día, el Ministro Villegas, luego de enviar el comunicado del arzobispo al Presidente y a los restantes ministros, respondió, entre otras cosas: “en esta hora en que los recursos del Estado están hondamente afectados por la crisis y en que la miseria de los pobres se ha presentado con ella, la caridad privada debe obrar con mayor eficacia y generosidad”⁹⁷. Este incidente muestra que, en un momento en que la crisis sobrepasó a la caridad, la ‘hombría’ de la Madre Iglesia buscó el apoyo y solidaridad de la ‘hombría’ del Padre Estado, creyendo que ésta era más fuerte o más ‘política’. Pero no era ni lo uno ni lo otro: ambas hombrías, frente a los pobres, creían sólo en la caridad.

Era inevitable, pues, que entre los sacerdotes y los católicos surgieran voces críticas, en el sentido de que era necesario seguir más fielmente los rumbos señalados por las encíclicas papales y orientar la acción católica en el sentido de una efectiva política sindical y social. Fue relevante, en este sentido, la línea de acción que comenzó a enfatizar el –por entonces– presbítero Martín Rucker, rector de la Universidad Católica, por cuanto centró el problema en las relaciones sociales de producción, tanto del trabajador masculino como femenino. Fue taxativo al afirmar, por ejemplo: “hay que ir lisa y llanamente a la formación de gremios, sindicatos, uniones profesionales, fundados sobre una base confesional... El sindicato es el gran medio para formar al obrero”. Respecto a la responsabilidad de los capitalistas en la generación de la pobreza fue, también, taxativo:

*“Los abusos del capital irritan a las masas y de ese fermento nace el odio de clases... ¿Cómo no ha de producir desastroso efecto un juego de Bolsa en el cual no pocas veces mediante embustes y engaños se levanta un especulador con una enorme ganancia dejando a muchos en la miseria? El agiotaje, tan en boga en nuestros días, tiene que producir resultados harto inconvenientes, por los enormes abusos que lleva consigo... Los gastos superfluos, el lujo exagerado, el despotismo de muchos capitalistas que, sin compasión, matan la pequeña industria, obligándola a sostener una competencia ruinosa, son otras tantas manifestaciones odiosas del capital. Un ideal sería que los capitalistas fueran socios de los industriales y que los obreros participasen de las ganancias industriales...”*⁹⁸.

En una dirección similar orientó sus prédicas y escritos el padre Fernando Vives Solar⁹⁹. Pero ambas voces pioneras –junto a otras– fueron voces aisladas, incluso reprimidas. Sólo sus discípulos directos, que formaron parte de la sensitiva ‘generación juvenil de 1931’, iniciaron de modo efectivo el desarrollo de un movimiento político de orientación ‘social-cristiana’. Pero antes que ese movimiento se tornara visible en el espacio público

⁹⁷ “El Illmo. y Rvmo. Señor Arzobispo y la miseria del pueblo”, en *La Revista Católica*, Año 15 (Santiago, 1914), pp. 341-342.

⁹⁸ “Conferencia dada por el Rector de la Universidad Católica, Pbro. Don Martín Rucker, al Centro de Derecho”, en *La Revista Católica*, Año 17, # 370 (Santiago, 1917), pp. 100 y 104. Siendo Obispo de Chillán, el padre Rucker fundó la Federación Obrera de esa ciudad.

⁹⁹ Las propuestas de este sacerdote serán examinadas en el capítulo III de este trabajo.

(lo que ocurriría sólo en la década de 1950), la ‘hombría’ tradicional de la Iglesia Católica chilena fue dejando una huella importante en la baja sociedad civil. Sobre todo, por la prevalencia de su opción caritativa y feminista.

Esa opción se asentó en una rígida concepción de la familia, en el papel que le correspondía a la mujer en el trabajo y en la casa, como también en una verdadera cruzada dirigida contra la creciente identificación del ‘padre-esposo-trabajador’ con el sindicalismo real, la política popular, o –si no tenía trabajo– con la cantina y los prostíbulos. Debido a la composición de ‘esa’ doctrina social, la Iglesia –como se dijo más arriba– concentró su caridad en la situación de la mujer popular, mientras execraba la actitud y conducta reales del hombre popular vinculado a ella. A su manera de ver la situación, la ‘miseria’ era una cosa, y los ‘vicios’, otra muy distinta. La miseria se encarnaba en la mujer popular, y los vicios, en el “roto”. Y si la ‘miseria’ despertaba el amor cristiano (la caridad), el ‘vicio’ despertaba la sanción moral (política) de la Madre Iglesia. Y en tanto los ‘vicios’ implicaban opciones morales equivocadas, y en tanto la miseria era resultado de esos vicios, la responsabilidad histórica recaía, de modo fundamental, sobre el hombre de pueblo (el “vergonzante” roto) y sobre todos sus pecaminosos vicios, que incluían su inclinación a afiliarse al Partido Comunista, al Sindicato y a la Cantina. Junto al ‘amor’ canalizado hacia la mujer de pueblo, cohabitaba en el corazón católico un sentimiento de ‘guerra santa’ canalizado contra el roto alzado. Como política social, pues, la filantropía católica no redimía ni promovía a la pareja popular real, sino, sólo, a uno de los cónyuges, mientras denostaba al otro.

Cabe señalar que la focalización de la caridad en la mujer popular no era en su calidad de trabajadora, sino en tanto “esposa, madre y ama de casa”. El propio Martín Rucker afirmó que los católicos estaban dando y debían dar “batallas memorables para salvar a la niñez y a las madres, que una usura voraz (de los capitalistas) trata de envolver en el torbellino del excesivo trabajo material”. El salvataje de las “amas de casa” populares implicaba batallar tanto contra la voracidad del capital como contra la voracidad viciosa de sus esposos. El problema se planteó en los siguientes términos: “¿puede esa mujer, aun con el consentimiento de su marido, hacer con el fabricante un nuevo contrato por un tanto semanal, un nuevo contrato que le haga imposible cuidar de su hogar, educar a sus hijos y preocuparse, en fin, de sus deberes domésticos?”. Rucker se opuso a que las mujeres firmaran esos contratos, primero, porque las esclavizaba y, luego, porque descuidaban la familia¹⁰⁰.

El concepto religioso de ‘familia’ imponía a la mujer un deber casi sagrado: debía ser fiel al “contrato” que había acordado con un hombre (“mientras dure la vida”) de “cumplir sus deberes de esposa, madre y ama de su casa”. Eso implicaba, en el fondo, pactar con Dios un contrato aun más trascendente, casi teológico, que se refería a la reproducción de la vida. Curiosamente, esta tarea (o deber) era incompatible con las tareas sacerdotales y

¹⁰⁰ Este tema será desarrollado en el capítulo II.

litúrgicas, donde la hegemonía del hombre era total. En 1917, a la consulta de un sacerdote respecto a si las mujeres podían ayudar a misa, el Arzobispado respondió que, en caso de necesidad, sí, podían ellas ayudar, “pero fuera del presbiterio y lejos del altar... no se pueden acercar al altar, lo que sería grave... servir como ministro en el altar del Señor es propio únicamente de los clérigos y de los hombres”¹⁰¹. El emplazamiento rígido de la mujer en su ‘trascendental’ papel de esposa, madre y ama de casa se regía, sin embargo, por el modelo instaurado por la Virgen María. Pues, así como la “imitación de Cristo” constituía la guía conductual para todo creyente, la ‘imitación de la Virgen’ debía ser la guía conductual para toda mujer, soltera, casada o viuda. En 1903, las autoridades eclesiásticas llamaron a un concurso literario para responder a la siguiente pregunta: “¿cómo aprovecharse prácticamente de la devoción y culto a la Santísima Virgen para remediar los males de la mujer chilena en sus diferentes estados de casada, soltera y viuda, y en sus varias condiciones de rica, obrera, sirvienta, campesina, etc.?” El trabajo ganador (titulado “María y la mujer chilena”) fue debidamente publicado y difundido. Su propuesta central radicaba, de un lado, en la necesidad de que “se hable a los gobiernos de los derechos del pueblo, y al pueblo del derecho de los gobiernos” y, de otro, en la idea de que “todo el veneno de la perversidad de la mujer le viene del corazón, así como toda la excelencia de su divina Madre, que debe ser su modelo, le viene de lo interior” (sic)¹⁰².

Los santos varones, respecto a la ‘relación’ de la Vida con Dios, propusieron y exigieron una suerte de división del trabajo: ellos mismos, en exclusiva, de cara a la humanidad, administrarían la teología y la moral de esa ‘relación’; las mujeres, en exclusiva, deberían cuidar la parte afectiva, espiritual y estética de la reproducción de la vida, y los hombres, también en exclusiva, deberían asumir la provisión material de la familia y, para efectos de su protección, su jefatura temporal. Sin embargo, este modelo ideal se veía amenazado en Chile, hacia 1900, por cuatro jinetes apocalípticos: la miseria de la mujer y los hijos, los vicios del esposo proletario, el capitalismo voraz que sacaba las mujeres del hogar y, la síntesis más perversa de todo eso, el socialismo. La respuesta a esos cuatro males fue, en todos los casos, la misma: cruzadas de caridad en un sentido, cruzadas y batallas memorables (guerra santa), en otro.

Las cruzadas de caridad, como se vio, se debilitaron y la miseria resultó, a la larga, más fuerte y resistente que ellas. Las cruzadas de guerra santa, en cambio, pudieron persistir por más largo tiempo sin debilitarse, acaso porque el socialismo se nutría, precisamente, de la multiplicación de la miseria y de la tendencia de los hombres de pueblo a alejarse de

¹⁰¹ “No pueden las mujeres ayudar a misa”, en *La Revista Católica*, Año 17, # 380 (Santiago, 1917), pp. 794-795.

¹⁰² “María y la mujer chilena”, en *ibídem*, Año 4, # 86 (Santiago, 1905), pp. 185-205. Firmó este trabajo Sofía del Campo, seudónimo usado por el Presbítero Juan Ramón Ramírez.

la Iglesia, en razón de que sus ‘opciones’ estaban siendo discriminadas por ella. Así veían los sacerdotes, en 1916, a los invasores “socialistas”:

Himno del socialista impío

“¡Adelante! Que el mundo me invita/ más sus riquezas ansío coger/ es el hambre mi espada maldita/ y en lo ajeno hundirá su poder./ ¿Qué me importa la vida, si un día/ de mi casa mendigo salí?/ La camisa que llevo no es mía/ y hasta el alma al pillaje vendí./ ... Segar pueblos es mi único anhelo/ y en los ricos saciar mi ambición/ que es mentira la dicha del cielo/ y el demonio es mi misma pasión./ ... En el fuego Satán no reposa/ y es el fuego quien calma mi mal/ es la cruel dinamita mi esposa/ y mi amigo el agudo puñal...”¹⁰³.

La demonización del ‘socialismo’ (definido aquí como ansiedad de apropiación de lo ajeno por medios violentos) no hacía justicia –por decir lo menos– al enraizamiento de aquél en la situación concreta del hombre-esposo-padre-trabajador en una sociedad capitalista primitiva, oligárquica y autoritaria, como era la chilena hacia 1910. Confundir la demanda política de mayor justicia social y económica –por parte de jefes de familia como aquél en una sociedad como ésa– con una satánica ‘ansiedad de las riquezas del más rico’, no es sólo un juicio que cierra sus ojos a la realidad histórica, sino que, además, festina la ética profunda de la jefatura familiar popular, adulterándola con una retórica apocalíptica que sólo podía servir para ocultar la inmoralidad farisaica de los que protegían discursivamente los métodos acumulativos de los grandes propietarios de entonces. Pues la cuestión de fondo es ésta: ¿era necesario, o justo, y en todo caso varonil, que los esposos proletarios se rebelaran contra aquello o aquellos que los estaban haciendo fracasar rotundamente como jefes de familia? ¿O debían permanecer pasivos, resignándose a su impotencia y a la miseria extrema de sus familias? ¿Era moralmente ‘satánico’ desear para esas familias algo de lo que los ricos y los no tanto, con abusos manifiestos, lograban para las suyas? En la sociedad chilena de comienzos del siglo XX dominó de algún (inconfesable) modo la idea de que la pobreza era una realidad ‘justa’ y la rebelión de los pobres una posibilidad ‘satánica’, inmoral y caótica, que debía ser castigada con una correspondiente ‘ira divina’. En ese contexto, la frustración de los jefes de familia proletarios no encontró ecos cívicamente solidarios, ni en lo político, ni en lo institucional, sino, sólo, en lo incidental, o sea: en la ‘caridad espontánea’ (o buena voluntad) de los más ricos. La que sin duda existió, pero sin llegar a ser una verdadera ‘política’ sino, apenas, una difusa ‘penitencia simbólica’. Lo normal y lo político, en cambio, fue que aquellos jefes de familia recibieran en carne viva la condenación moral y la ira armada de la oligarquía conjunta. De modo que la ‘esperanza cívica’ no fue una virtud popular de alta probabilidad, como lo fue, en cambio,

¹⁰³ Pbro. Severiano Ulloa: “Himno del socialista impío”, en *La Revista Católica*, Año 16, # 351 (Santiago, 1916), pp. 767-768. Extractos.

la ‘desesperanza personal’. Y por la misma razón, la cantina y el burdel, o la sede mutual o de “la organización”, fueron los lugares solidarios más frecuentados por los jefes de familia proletaria, y no las oficinas del Gobierno o los confesionarios de la Iglesia.

¿Cómo creer en aquellos que –según mostraban los hechos–, ‘decían’ defender la familia en general cuando en realidad estaban defendiendo la propiedad de las familias más enriquecidas?

La ‘hombría’ de los santos varones, respecto a la impotencia en que cayeron los varones victimizados por el sistema dominante, quedó perfectamente resumida en una obra de teatro (“un juguete dramático”) cuyo título era *La Huelga*. Esta obra, escrita para un grupo de teatro que funcionaba en el Círculo de Obreros (católico) Vicuña Mackenna, tenía cinco personajes. La trama era la que se resume a continuación.

José Gómez, obrero de la Compañía de Luz Eléctrica, casado, tenía su hijo de tres años enfermo de membrana. Esperaba la visita del médico de la Compañía, pero, al mismo tiempo, tenía que asistir a una reunión de “la Sociedad” (mutual), porque esa noche iría un español recién llegado “que nos va a enseñar cómo podemos trabajar menos y ganar más plata”. La mujer del obrero no quería que fuese a la reunión y maldijo las actividades de “la Sociedad”. Marido y mujer discutieron entonces agriamente. El dijo que tenía que “defender sus derechos”. Ella respondió que “ésas son mentiras de esos extranjeros”. Pero él fue a la reunión, de todos modos. En verdad, el “famoso Club” estaba organizando una huelga. Y ocurrió que, durante la ausencia de José, el niño empeoró y el doctor demoraba en llegar. Una vecina corrió a buscar al doctor. Llegó éste, por fin. Examinó al niño y diagnosticó que se trataba de una membrana aguda y que debía operar de inmediato para salvarle la vida. A toda prisa, se hicieron los preparativos, pero cuando el doctor iniciaba la operación, “se apaga la luz eléctrica”. Corrieron a buscar una vela, pero no fue fácil hallarla. Se hizo demasiado tarde, y el niño murió. La madre se desmayó y la vecina cayó de rodillas. En ese momento, entró José, “medio ebrio, dando trastabillones, con la ropa y el pelo en desorden”, y gritando “¡fregamos a los patrones!... ¡ja, ja, ja! ¡Declaramos la huelga y paramos las máquinas!... ¿Qué es lo que hay? ¿Y mi hijo?”. El doctor le respondió, con ira: “¡Desdichado, he aquí tu obra! ¡Has muerto a tu hijo!” (Cae el telón, lentamente)¹⁰⁴.

La hombría triangular del movimiento proletario

Luis Emilio Recabarren se casó en 1894, a los 18 años de edad, con Guadalupe del Canto, con quien tuvo dos hijos. Ella quería ser “esposa, madre y ama de casa” y esperaba que él fuera un honesto trabajador, padre y proveedor. Pero él tenía otro concepto de sí mismo:

¹⁰⁴ “La Huelga” (anónimo), en *La Revista Católica*, Año 15, # 301 (Santiago, 1914), pp. 306-310.

“¿Qué soy yo?... ¡Soy socialista revolucionario! Eso es lo que indican mis escritos y mi labor... ¿Qué objetivos persiguen todas las escuelas socialistas? El fin que persiguen socialistas, demócratas, anarquistas y demás es, buscando el término más adecuado a todos: la felicidad proletaria, para llegar a la felicidad universal. Pero antes de llegar allá hay una muralla que se llama burguesía y sus anexos, que estorba el paso a todos los que van... Soy un agitador, un subversivo y un hombre peligroso para el régimen... Nosotros, los agitadores, que también somos oprimidos y trabajadores, consideramos más sagrada la posesión de la libertad individual. El explotador es rico y poderoso, el agitador pobre y débil. El explotador roba el trabajo al obrero y lo veja, el agitador le da a comprender estas acciones. El explotador goza de toda libertad para oprimir, el agitador es perseguido y castigado injustamente. El explotador propaga la ignorancia y el vicio, el agitador vierte luz y aconseja moderación”¹⁰⁵.

Recabarren era tipógrafo y trabajaba organizando, dirigiendo y redactando periódicos y revistas populares, en conexión con las sociedades mutuales y mancomunales. Pero además de ser trabajador y jefe de hogar, sintió de su deber luchar como “agitador subversivo” contra la muralla que se interponía entre las familias proletarias y la felicidad de las mismas. La “explotación del trabajo” recaía directamente sobre el trabajador y proveedor, y de modo indirecto, como “miseria”, sobre la mujer y los hijos. Recabarren –y muchos otros como él– sintieron hacia 1900 que la responsabilidad de un jefe de familia incluía no sólo ganar el sustento de su familia, sino también combatir a quienes, abusivamente, estaban robando una parte sustancial de ese sustento. El trabajo se duplicaba: uno era el trabajo asalariado, el otro, el revolucionario. Uno, el que proveía a ‘su’ familia; el otro, el que conducía a la “felicidad proletaria y luego a la universal”. La ‘hombría socialista’, conforme la entendía Recabarren, era, pues, la tradicional, pero complicada por un ineludible compromiso ético, político e histórico con la ‘liberación’ de todos. De modo que él sintió que su identidad estaba constituida por una suerte de ‘doble hombría’, que le demandaba, también, un doble quehacer y un doble esfuerzo. Pues, ser un “agitador” implicaba realizar infinitas “excursiones de propaganda” por todos los pueblos mineros y todos los pueblos donde hubiese trabajo asalariado; implicaba también encabezar “mítines”, redactar artículos para diarios obreros, ofrecer múltiples “conferencias educativas”, encabezar movimientos huelguísticos, negociaciones con las autoridades y, a menudo, implicaba también esconderse de la policía, cruzar la frontera o quedar encerrado en una prisión.

La vida de un “agitador” como Recabarren no era, sin duda, la que habría tenido un obrero viviendo en un sistema social sin explotación. Y Guadalupe del Canto, su mujer y la madre de sus hijos, no esperaba eso. Había sido formada para compartir la vida de otra manera. No lo pudo resistir, y la unión entre ambos se rompió irreversiblemente. Luis

¹⁰⁵ En *Tierra y Libertad*, 2da. Quincena de Agosto (Casablanca, 1904), y en *El Proletario*, febrero 28 (Tocopilla, 1905).

Emilio conoció más tarde, en 1908, a Teresa Flores, quien, por muchos años, fue su “compañera” de ruta. A ella le escribió en 1909, desde la cárcel de Los Andes:

“Vago por el mundo, errante, sin encontrar una mano amiga que me acompañe en la soledad de la vida. Yo necesito una compañera que comparta conmigo los pensamientos y los sentimientos. No penséis que necesito una mujer. Es mi alma que necesita una hermana... no es que sienta miedo de ir solo. Es que dos almas fundidas producirán doble cantidad de enseñanzas y dobles serán los efectos de su acción”¹⁰⁶.

La realidad que debían enfrentar los trabajadores proletarios los impulsaba a trabajar y luchar. Esto determinó un cambio en la visión que tenían sobre ‘la esposa’: “no penséis que necesito una mujer, yo necesito una compañera... dos almas fundidas”. La lucha por la justicia y la libertad –el trabajo revolucionario– inevitablemente transformaba (y transforma) la relación ‘normativa’ de pareja en una relación ‘histórica’ de compañerismo y camaradería; una relación entre dos seres de sexo distinto, pero ‘hermanados y fundidos’ por un mismo objetivo: la libertad y la felicidad de todos. La vieja ‘camaradería masculina’ de los rotos vagabundos se transformó aquí, en plena lucha proletaria, en una ‘camaradería de pareja’; en un tipo de unión regido por un valor común superior, en el que se confundían el interés propio con el interés de todos. Esto implicaba atenerse a una moral distinta a la que difundían el Club de la Unión, las Sociedades de Beneficencia o las diatribas dirigidas contra el ‘demonio’ del socialismo. Era una moral menos basada en normas escritas y discursos estereotipados y más en necesidades reales, impulsos solidarios y proyectos colectivos de largo plazo. Era, como la de los rotos del siglo XX, una moral de camino. Un derrotero histórico hacia un mundo mejor. Una moral, en suma, con utopía.

Recabarren insistió permanentemente en que el socialismo debía asegurar la total igualdad entre el hombre y la mujer. Por eso respetó a la mujer como camarada y, llegado el caso, las admiró sin ambages; como ocurrió, por ejemplo, con Belén de Zárraga. O con Eloísa Zurita, de quien dijo: “es una joven y gentil luchadora... Su voz es el eco de la justicia. Dotada de una elocuencia natural que arroba, que embelesa; es la expresión de una conciencia sana. Eloísa Zurita es una mujer moderna, una verdadera revolucionaria”. En 1920, luego de un período en que no pudieron verse, Recabarren se encontró con Teresa Flores, su “compañera”:

“Al verte que venías quise hacerte una broma cariñosa y me subí dentro de un auto a esperar que pasaras. Creí que no me habías visto. Cuando subiste y te sentaste a mi lado ofreciéndome, graciosa, tu boca para que la amara y la besara, ya el auto corría por la ciudad... Las escenas anteriores nuestras, casi siempre obligadamente silenciosas, necesitaban su expansión, ahora que íbamos libres y podíamos conversarnos, decirnos en palabras todo aquel amor ya dicho en deleites casi mudos”¹⁰⁷.

¹⁰⁶ En *El Despertar de los Trabajadores*, abril 30 (Iquique, 1912).

¹⁰⁷ En *El Socialista*, mayo 1 (Antofagasta, 1921).

En la realidad proletaria de 1910 o 1920, la explotación podía convertir el salario en una virtual ‘misericordia’, al ‘proveedor’ en un virtual fracasado y “repugnante borracho”, y a su mujer, en una madre amargada esperando pasivamente la ayuda caritativa de las damas de la alta sociedad. En la perspectiva de la ‘hombría proletaria socialista’, en cambio, se abría un camino parecido (de explotación), pero, en definitiva, distinto, en tanto incluía la lucha contra los explotadores y por una sociedad mejor. En esa perspectiva, el vicio y la amargura eran reemplazados por la decisión, el riesgo y la esperanza, y en ese reemplazo, las parejas podían impedir que su relación se precipitara en el abismo del alcohol+caridad, orientándola hacia un proyecto histórico común. El amor de ‘matrimonio’ requería paz y justicia reales para no ser un puro ideal; pero, para los trabajadores, ni la paz ni la justicia eran reales. El amor entre ‘camaradas’ surgía, en cambio, de la injusticia real, y sólo tenía como precondition que ambos, hombre y mujer, comprendieran la necesidad de la lucha real.

No todos los pobres de Chile eran, sin embargo, trabajadores asalariados. Ni todos los trabajadores comprendían la necesidad de la lucha por la justicia. Ni todas las esposas apoyaron desde sus casas la lucha de sus compañeros. Ni todas las mujeres tenían compañeros o esposos estables. Ni todos estaban casados. Esto implicaba que, del mismo modo que el matrimonio concebido por los santos varones era sobre todo un modelo ideal, el ‘emparejamiento de camaradería’ también lo era. En la práctica, en el ‘bajo pueblo’ de comienzos del siglo XX se entremezclaron matrimonios formales, amancebamientos transitorios, relaciones sexuales mercantilizadas y emparejamientos de camaradería como el Luis Emilio Recabarren y Teresa Flores¹⁰⁸. En ese abigarrado contexto, se produjo una lucha lateral entre diferentes formas de emparejamiento, sobre todo ‘entre’ las dos que dependían de factores políticos o de poder (la matrimonial y la de camaradería), pero también ‘contra’ aquellas formas más acomodadas a las circunstancias y contra la extendida necesidad (económica) de mantener la soltería y su inevitable galería de relaciones sexuales ‘al paso’.

La hombría proletaria no se agotaba, de hecho, ni en el rol tradicional de jefe de hogar ni en el de ‘camarada subversivo’, puesto que la necesidad de soltería –que tenía la ventaja de irrogar un menor costo de vida– creaba a su vez la necesidad de que hubiera una oferta de compañía ocasional, de sexo incidental, de comida y bebida al paso, etc. La soltería proletaria necesitaba un ‘hogar público’, abierto, centrado más en la oferta de ‘servicios’ que en la demanda de ‘subsistencias’; hogar que, por lo mismo, era inevitablemente mercantil. Esto dio lugar a la multiplicación de las cantinas, cocinerías, garitos y prostíbulos.

¹⁰⁸ Sobre cómo las mujeres proletarias sintieron y expresaron la ‘lucha por la justicia social’ en relación a sus compañeros, ver de Ursula Bello de Larrechada: “¡Nosotras! A los soldados del trabajo”, en *El Proletario*, octubre 10 (Santiago, 1897), y Sara B. De Armijo: “El socialismo y la mujer”, en *El Socialista*, abril 30 (Santiago, 1913)

Mercado que, a su vez, resultó remunerativo y atractivo para las mujeres solteras, pues aquí ellas encontraron, como mujeres, un papel más libre y protagónico, mayor ingreso personal que el de una ama de casa corriente, ninguna compulsión para cocinar y cuidar niños, ni humillantes dependencias de beatificadas damas de alto copete.

Ser ‘proveedor’ en ese mercado-hogar abierto implicaba, por tanto, desarrollar otro tipo particular de hombría proletaria, según el cual ser verdaderamente hombre (o buen proveedor) consistía en tomar voluntariamente y a pie firme el máximo de las múltiples ofertas que ofrecía ese ‘mercado’, demostrando, a la vez, potencia y resistencia, compitiendo y gastando dinero con los amigos y en las mujeres, todo ello “a mano abierta”¹⁰⁹. Se comprende que, en este concurrido ‘hogar abierto’, la explotación del trabajo tenía repercusiones menores (no tenía la hipersensible caja de resonancia de las ‘obligaciones familiares’), mientras que la sociabilidad proletaria ‘marginal’ (de solteros o individuos sin ataduras aparentes) una sensación mayor de libertad masiva. Este tipo de ‘hombría’, por tanto, aunque demostraba pragmatismo, liberación y alto sentido de ‘adaptación’, desarrollaba grados inferiores de conciencia política y aun más bajos de moralidad formal. Y por eso, fue un modelo que se ‘contagiaba’ con facilidad a los hombres casados, aumentando el escándalo y el repudio.

En la ‘hombría proletaria’ se produjo, pues, una suerte de diferenciación triangular y el desarrollo de un conflicto a tres bandas, en el que la tendencia general fue denunciar y combatir la ‘hombría del hogar abierto’ (que involucraba prostitución y alcohol) en la medida que –según se creía– atentaba contra la institución de la familia y la moralidad pública. Es notable que la percepción crítica de ese tipo de hombría la compartieron tanto el discurso de los santos varones como el de las organizaciones de lucha del proletariado. Pero es evidente que ninguno de estos discursos consideró la posibilidad de que la hombría de cantina y burdel fuera no sólo un subproducto del capitalismo primitivo sino también una respuesta pragmática a la crisis de la familia provocada por el mismo primitivismo de ese capitalismo.

De cualquier modo, el fuego graneado contra la cantina y los burdeles sirvió de palanca para afirmar y consolidar el discurso que promovía la familia según el matrimonio ideal defendido por los santos varones (célibes), mientras que la represión militar y policial sirvió como un enérgico factor de disuasión y freno para el desarrollo de los emparejamientos revolucionarios (considerar las masacres de trabajadores ocurridas en 1919, 1923, 1931, 1934, 1946, 1955, 1962, 1967 y 1969). El conflicto triangular de las hombrías populares tendió, pues, a resolverse a favor de la tesis eclesiástica, que sostenían también los cuadros políticos de la oligarquía vieja y nueva y los cuadros políticos emer-

¹⁰⁹ Ver de T. Klubock: “Hombres y mujeres en El Teniente. La construcción de género y clase en la minería chilena del cobre, 1904-1951”, en L. Godoy, et al.: *Disciplina y desacato. Construcción de identidad en Chile, siglos XIX y XX* (Santiago, 1995. SUR-CEDEM), pp. 223-247.

gentes de la izquierda parlamentaria, aunque, claro está, cada uno de ellos con ‘argumentaciones’ distintas. El común denominador final fue no otro que la ya mencionada ‘hombría populista’.

La ‘hombría populista’ fue activamente promocionada por el Frente Popular y todos los gobiernos posteriores hasta 1973. En lo esencial, consistió en que el Estado facilitara al trabajador (predominantemente masculino) todos los instrumentos sindicales, legales y políticos para que pudiera mejorar su condición de proveedor principal (o único) de su familia, en el entendido de que su mujer era una “dueña de casa”, y sus hijos, “educandos” que debían desarrollarse como buenos ciudadanos democráticos. Desde 1938, especialmente, todos los “programas electorales” de los partidos políticos de Centro y de Izquierda incluyeron propuestas y medidas que tenían como objetivo fundamental mejorar las condiciones materiales de vida de la familia popular¹¹⁰. De ahí la importancia dada a lo que fue la “asignación familiar”, el “seguro obrero”, la política habitacional, educacional, de salud, etc. O la consigna –pronunciada por Salvador Allende en 1970– de que “los niños (proletarios) son los únicos privilegiados”¹¹¹. La política social del populismo trabajó consistentemente en la idea de que la clase popular también podía y debía desarrollar un tipo de familia similar a la que las clases medias y altas proponían como ideal¹¹².

Lo cual no era malo en sí mismo, si no fuera porque esa opción, hegemónica entre 1938 y 1973, sepultó la opción por el ‘emparejamiento revolucionario’ y la posibilidad de dar prioridad a la ‘real democratización’ (participativa) del sistema económico, político e institucional de la Nación. Pues el populismo, a la larga, lo que hizo con el capitalismo chileno fue lo mismo que la Iglesia Católica había hecho en el siglo XIX respecto al régimen oligárquico autoritario: lo cubrió con una piadosa capa social y humanitaria, sin alterar, ni su estructura profunda, ni su incapacidad para generar desarrollo real del conjunto de la sociedad. De modo que, después de 1965, cuando la juventud decidió reincidir en los emparejamientos revolucionarios para profundizar la estrategia populista, no logró otra cosa que despertar el ‘poder de fuego’ que el primitivismo autoritario mantenía intacto bajo la capa de esa estrategia.

La sospechosa hombría de la clase media (burocrática)

No hay duda que la condición de ‘asalariado’ no ha sido ni es un ideal para nadie que tenga un proyecto de vida optimizante, aunque el salario sea relativamente justo. La

¹¹⁰ Esta tendencia se observó tempranamente. Ver, por ejemplo, la “Plataforma Electoral del Partido Socialista” publicada en el periódico *La Internacional*, edición de marzo 15 (Santiago, 1913).

¹¹¹ P. Quiroga (Ed.): *Salvador Allende: obras escogidas* (1970-1973), (Barcelona, 1989. Ed. Crítica), pp. 242-255.

¹¹² Ver de K. Roseblatt: “Por un hogar bien constituido: el Estado y su política familiar en los Frentes Populares”, en L. Godoy et al., op. cit., pp. 181 et seq.

propensión normal de los individuos que viven en una sociedad capitalista moderna es lograr, para sí y su familia, el máximo de confort y seguridad posibles. En este sentido, transitar desde la clase popular a la clase media es una tendencia de alta frecuencia, lo mismo que el tránsito desde la clase media a la clase alta. El afán de logro y superación es consustancial a toda sociedad estratificada en clases, abierta y regida por un continuo proceso de cambio cultural, tecnológico y de consumo.

La ‘clase media’ ha sido y es, en las sociedades modernas, un abigarrado conjunto de ‘grupos en tránsito’ (hacia arriba, hacia abajo, o flotantes), que es mayor o menor según el grado de desarrollo de la economía de mercado, según la apertura del sistema político y según las expectativas que genere la transformación cultural. Allí, la ‘transitividad’ hacia arriba de los grupos sociales puede iniciarse o ser gatillada por diversas posibilidades de micro-acumulación, que van desde la producción de bienes materiales (productos agrícolas, mineros o manufacturados) e inmateriales (servicios de distinto tipo), a la venta o comercialización de esos bienes, y terminando por trabajos remunerados de distinta calidad y trato (peones, obreros, empleados o profesionales a contrata). Que una u otra de esas vías esté abierta o bloqueada ha dependido y depende del tipo y forma de capitalismo que se instaure en la sociedad.

En Chile los grupos intermedios ‘de tránsito’ se multiplicaron con lentitud, lo que da cuenta del carácter más bien hermético y excluyente del tipo de capitalismo que se consolidó en el país. Desde fines del siglo XVII hasta mediados del siglo XIX los grupos productivos emergentes experimentaron una relativa expansión (labradores, mineros y artesanos independientes), pero desde 1830 se intensificó sobre ellos la presión expoliadora de la élites mercantiles, al extremo de provocar su crisis y su creciente ‘peonización’ (la proletarianización industrial se inició casi medio siglo después de esa crisis). El resultado brutal de ese proceso fue abortar el desarrollo de una clase media rural y también de un burguesía industrial autóctona. De modo que el desarrollo de la modernidad en Chile no ha contado con la presencia, ni mayoritaria ni hegemónica, de una clase media centrada en la empresarialidad productiva¹¹³.

De este modo, las vías de ascenso social que quedaron abiertas o más expeditas durante la segunda mitad del siglo XIX fueron, sobre todo, la del comercio y la de los empleos remunerados. Sin embargo, fue un hecho que el gran comercio de exportación e importación (más el sistema bancario correspondiente) fue el motor neurálgico de la acumulación capitalista, razón por la cual confluyeron hacia él y se concentraron allí los grandes empresarios nacionales y extranjeros y el mismo Estado chileno. De modo que la vía del ‘gran’ comercio quedó bloqueada en altura, dejando libre sólo, hasta cierto punto, el comercio inter-regional, pero sobre todo el comercio detallista y el comercio ambulante.

¹¹³ G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...*, op. cit., passim, y “Empresariado popular e industrialización...”, loc. cit., passim.

Atrapados bajo ese techo, el comercio detallista y el ambulante, o quedaron tipificando la vida económica de la clase media baja, o bien la del estrato autónomo de la clase popular propiamente tal.

La única vía de ascenso que permaneció relativamente abierta y que, más aún, comenzó a ensancharse desde 1880 en adelante, fue la del empleo remunerado. Esto se debió, primero, a que las compañías extranjeras radicadas en el país (minerías, comerciales, de transporte y bancarias) debieron crear una planta de profesionales, técnicos, empleados de oficina y trabajadores calificados, que no fue masiva pero sí selectiva. Los patrones extranjeros, en general, respetaron más los contratos, pagaron mejores salarios y sueldos, fueron más permisivos en lo que se refería al sexo y el alcohol y, además, exhibían un modo de vida que se consideró prototipo de elegancia, cosmopolitismo, modernidad y, en definitiva, de ‘clase y distinción’. Tanto más, cuanto la sección más emprendedora y moderna de la oligarquía chilena procuraba imitar ese mismo modo de vida. Esta vía, por tanto, era altamente atractiva y gratificante. Constituyó la matriz propulsora de los grupos medios “siúticos” (arribistas y extranjerizantes).

En parte, también, se debió a que los miembros de la oligarquía chilena que habían venido a menos en el Mercado optaron por atrincherarse en el Estado para asociarse mejor al gran comercio de exportación-importación y a las compañías extranjeras, a cuyo efecto necesitaron, de una parte, ensanchar ciertas agencias estatales (Aduanas, Oficinas de Colonización, y Ferrocarriles, por ejemplo) y, de otra, ganar el apoyo de los electores para convertirse en políticos con efectivo poder de gestión en los Ministerios y en el Congreso. En consecuencia, la oligarquía política engendró y creó una masa de empleados públicos que, junto con cumplir funciones y tareas administrativas (algunas reales y otras ficticias), le permitía retribuir favores electorales y controlar al detalle la maquinaria estatal. Esta vía no aseguraba al empleado, sin embargo, ni contrato fijo, ni carrera ocupacional, ni altos salarios, ni era, por sí misma, un símbolo de estatus como, en cambio, lo era tener un empleo en alguna casa comercial inglesa o francesa. El estatus de ‘empleado público’ (corriente) era menor que el ‘de comercio’, por ser, en el fondo, un protegido o simple secuaz, y fue la razón por la que el empleado público necesitó imitar la “siutiquería” del empleado de comercio. Naturalmente, mediante una ‘simulación’ mayor y en base a una ‘realidad’ menor.

De este modo, la clase media chilena no sólo se expandió con lentitud, sino que no lo hizo a través de todas las vías posibles. Su ruta principal de ascenso fue, principalmente, la vía burocrática, la de los empleados a sueldo.

El estudio de los Censos Nacionales (categoría “trabajadores con profesión”) revela que los grupos medios comenzaron a aumentar significativamente recién durante el período 1895-1907, cuando su peso relativo creció de 27 a 33 % del total de “trabajadores”, para volver a aumentar de nuevo entre 1920 y 1940 de 29 a 37 % del total (el aumento continuó hasta 1973), en ambos casos teniendo como eje principal a los ‘empleados’. En cambio, se registraron descensos relativos entre 1854 y 1875 (su peso específico en el total

de trabajadores bajó de 31 a 23 %), debido al colapso de las clases medias productivas, y durante el período 1907-1920, que correspondió a los aprietos financieros del Estado, la crisis salitrera y la depresión que ésta provocó en las compañías extranjeras en general.

Considerando todo el período censal 1854-1940, los ‘comerciantes’ tuvieron, dentro del cuadro general de grupos medios, una evolución errática: copaban el 14,7 % en 1854, aumentaron a 26,5 % en 1885, pero bajaron a 23,5 % en 1940. En contraste, el estrato de ‘empleados’ aumentó consistentemente: de 3,6 % en 1854, a 10,8 % en 1885, a 21,8 % en 1940, para seguir creciendo después¹¹⁴.

En general, cabe decir, pues, que los únicos grupos medios en alza real, fueron, desde fines del siglo XIX, los “empleados”, especialmente los empleados públicos que tenían como ‘patrón’ al propio Estado. Es decir: a la ‘clase política’. A lo que cabe agregar que los grupos que ‘hicieron historia’ en el siglo XX no fueron, por lo mismo, los de identidad productiva o empresarial, sino los de identidad burocrática, reivindicativa y estatista. La ‘hombría’ mesocrática, pues, surgió y se desarrolló al interior de esta particular matriz histórica.

Durante el siglo XX, esa ‘hombría’ atravesó varias fases, algunas de signo heroico y otras de signo inverso. De partida, tuvo un nacimiento oscuro, crítico, vergonzoso: la hombría burocrática nació como séquito de los poderosos y, por eso, “siútica”, arribista, sin identidad, y falsa. Sin embargo, esa oscuridad se fue aclarando cuando fueron los propios “hombres de poder” los que, hacia 1915, se llenaron de sombras y desprestigio. A tal punto, que la mayoría ciudadana creyó necesario derribarlos y reemplazarlos, asumiendo a la vez que la única ‘clase’ capaz de sustituirlos era la emergente y novata ‘clase media’. El fracaso oligárquico abrió, para la vergonzante clase siútica, un horizonte histórico impensado, desmesurado, un ‘destino manifiesto’ de carácter épico: podía y debía hacer, por Chile, lo que la oligarquía no había hecho. Y entre 1920 y 1954 se creyó en que la clase media iba a ser la redentora de Chile, la que instauraría la verdadera democracia y el efectivo desarrollo económico del país.

Después de las crisis de 1947 y 1955, sin embargo –y con mayor fuerza en la década de 1960–, ya no se creyó lo mismo: la clase media estaba fracasando del mismo modo como la oligarquía había fracasado en 1920. Con un detalle agravante: su fracaso estaba salpicado, además, con la sospecha de que estaba ‘traicionando’ su propio destino. Peor aun: se trataba de una nueva traición, puesto que esos grupos ya habían “traicionado”, en 1920, a la oligarquía que los había criado y protegido. Esta vez –y esto era grave– estaban traicionando al pueblo que los había llevado al poder (del Estado) y al que habían jurado, desde 1938, servir, liberar y desarrollar. La doble traición sólo podía tener una salida: la del ‘descarte’

¹¹⁴ Para mayores detalles de tipo estadístico: G.Salazar: “Para una historia de la clase media en Chile”, loc.cit., pp. 7-20. La categoría “trabajadores con profesión” fue alterada en los censos posteriores a 1940. No cabe comparación posible con los censos anteriores.

definitivo de los grupos medios como clase vanguardista, nacionalmente revolucionaria. Es lo que la mayoría del país sintió hacia fines de los años '60. De manera que, después de ese descarte –la oligarquía ya había sido descartada en tres rotundas ocasiones: en 1920, en 1938 y en 1952– sólo quedaba una sola clase nacional sana y disponible para acometer las tareas pendientes: la “clase obrera” (o los pobres del campo y la ciudad).

De este modo, la historia de la clase media nacional (de identidad burocrática), quedó encerrada, durante el siglo XX, entre dos traiciones, y entre un origen vergonzante y un fracaso sospechoso. Su ‘hombría’, en consecuencia, no logró, a la larga, liberarse de la sospecha de cuál era y es, en definitiva, su verdadera identidad, cuáles sus lealtades profundas y permanentes y por qué o quién, en definitiva, será capaz de jugarse el todo por el todo.

Sobre su ‘origen vergonzante’ hay muchos testimonios. Se citarán algunos.

Tancredo Pinochet Le Brun, cuando se hizo cargo en 1915 de la dirección de la Escuela de Artes y Oficios, decidió suprimir algunos cargos innecesarios. En función de esto despidió a un joven de 24 años, “serio, de cara despejada”, que recibía un sueldo de \$ 80 mensuales. El joven se quejó amargamente. Pinochet Le Brun le dijo por qué no trabajaba en alguna fábrica, en algún almacén, o como cochero, donde podía ganar perfectamente el doble de lo que ganaba en un empleo público. El joven le respondió: “Sí señor, pero estoy acostumbrado a trabajar en empleos decentes”. La misma respuesta le dieron también personas que postulaban a otros cargos públicos. Ante eso, Pinochet Le Brun agregó:

“No me sorprendió a mí esta contestación porque, como todos, he visto siempre que un joven chileno prefiere un ‘empleo decente’ de \$ 60 u \$ 80, es decir: oficinista en un cuarto oscuro y asqueroso, o vendedor de trapos en una tienda de los suburbios, antes que cualquier empleo de doble sueldo, de los llamados no decentes, porque en vez de trabajar con una pluma en la mano, haya de trabajarse con un martillo o un formón... Está en la conciencia pública que las oficinas de la administración nacional son precisamente aquellas donde puede irse sin tener preparación alguna... Todos ellos buscan empleo en cualquier cosa, bien conscientes de que no están más preparados en un ramo mejor que en otro. Sus antecedentes no los constituyen certificados de trabajo ni diplomas, sino cartas de presentación de políticos dirigentes...”

Como Pinochet Le Brun desconsideró esas “cartas de presentación”, tuvo que recibir la visita inquisidora de los “políticos dirigentes”. Uno de ellos fue a reclamar porque uno de sus protegidos (un jardinero) no había sido aceptado. El Director le dijo que ese hombre no tenía idea de jardinería. El político dirigente le respondió:

“Ya lo sé: ese pobre hombre no ha sido nunca jardinero; yo lo traje y le conseguí empleo porque era un antiguo mayordomo de la casa de campo de mi madre. Le debemos servicios de toda índole... Todos los empleos en Chile se dan para recompensar servicios de más o menos importancia prestados a hombres de influencia. Con su sistema, usted quiere romper con las costumbres nacionales...”

En otra ocasión –cuenta Pinochet Le Brun– entró un señor a su oficina, arrogante: “Vengo con esta tarjeta del señor Ministro de la Guerra para que Ud. me dé un empleo”. El señor en cuestión había ayudado al Ministro a pagar \$ 20 a cada uno de los que habían votado por él. El Ministro perdió la elección, pero, en retribución por el servicio prestado, le dio una “carta de recomendación”. El ‘ayudista’ fue a la Escuela de Artes y Oficios. Justificó esta elección diciendo: “elegí esta Escuela porque vivo cerca de aquí; cualquier empleo me da lo mismo”¹¹⁵.

La opción por la “decencia” implicaba un afán de alejarse de la clase popular, caracterizada ésta por los empleos manuales, sucios, por su alcoholismo y vida escandalosa. Pues éste era el estereotipo vigente sobre ella. De modo que la decencia consistía en imitar los modelos que se estimaban ‘distinguidos’, aunque el sueldo o ingreso no fueran suficientes para eso. Esta lucha por ser lo que no se era y alcanzar lo inalcanzable era el tipo de hombría en la que se debatía el “siútico”. Ricardo Valdés describió esta tensión en 1919, en los siguientes términos:

“Conviene dejar establecido que la siutiquería... no depende del origen del sujeto, sino de su criterio. No es, por tanto... una prevención aristocrática contra las clases bajas de la sociedad... El siútico suele delatarse por el aspecto general, por la manera de vestirse y de peinarse, de marchar y saludar, hasta por el modo de mover los ojos con estudiada languidez... El siútico se desvive por las palabras extranjeras: boudoir, chaise longue, comme il faut. Llama Mary a su novia, una María muy criolla y negra como él. Bautizará a su hija de Isolé... Identificase con los galanes melosos y floridos que besuquean à la Bertini, y adopta sus entradas en escena, sus gestos y ademanes, muy especialmente sus saludos estudiados... En política, el cursi es por lo común decidido demagogo que perora de ‘oligarquía’ y ‘oscurantismo’, cita a Renan a todo trance y sueña con ser Ministro... Y más vale así: el siútico conservador, que también suele producirse entre nosotros, es realmente insopor-table”¹¹⁶.

El estrato de los siúticos estaba formado por una masa creciente de ‘empleados a sueldo’. Sobre todo en la administración pública. Pero desde que la Hacienda Pública comenzó a experimentar estrecheces y déficits insalvables, su situación se fue tornando crítica. Después de 1914 se encontró con que el Estado, muy a menudo, no estaba en condiciones de pagar oportunamente sus sueldos. La inminencia de la bancarrota fiscal y de su propia miseria obligó a los empleados a efectuar una extraña contorsión identitaria: de una parte, social y culturalmente, siguieron emulando y adoptando el modo de vida oligarca, pero, de

¹¹⁵ T. Pinochet Le Brun: *Un año empleado público...*, op. cit., pp. 54-57, 59-60, 160-163 y 292-297.

¹¹⁶ R. Valdés: “Sobre el siútico criollo”, en *Pacífico Magazine* 13:14 (1919), pp. 63-64.

otra –por una cuestión de supervivencia– tuvieron que adoptar una actitud política anti-oligárquica. Realizaron, pues, un desdoblamiento de identidad y atacaron por la espalda, políticamente, a la élite patriarcal que los amparaba y protegía. La reducción o suspensión salarial de la que fueron objeto constituía, de algún modo, una forma de ‘explotación’ –pese al parasitismo burocrático de muchos de ellos –, lo cual los situaba más o menos en la misma condición de la clase obrera. Y al igual que ésta, por lo tanto, o se asociaban y luchaban por mejorar su condición, o, simplemente, perecerían por inanición. Su incipiente reacción política anti-oligárquica los situó de golpe en la misma trinchera de la clase popular y muy a contrapelo de sus expectativas personales y subjetivas. Y no podían hacer otra cosa: su destino histórico, al parecer, era ése y no otro.

Así, desde 1912, se observó, entre los empleados, un proceso de agremiación. Los primeros fueron los telegrafistas, luego los profesores y más tarde los empleados del comercio minorista. Estos últimos quedaron inscritos como el Consejo Federal No. 14 de la Federación de Obreros de Chile¹¹⁷. Tras el gran impacto provocado por la Asamblea Obrera de Alimentación Nacional (AOAN) entre 1918 y 1919, se convocó, incluso, a organizar una gran Federación Nacional de Clases Medias. Fue la primera vez que se utilizó, públicamente, el término de “clase media”. La convocatoria siguió, sin embargo, un curso tortuoso y el resultado final fue abortivo:

“Se creyó cosa de mal tono ingresar a la institución, y muchos prefirieron seguir con el estómago apergaminado antes que sacrificar los pergaminos de su nobleza. Esta circunstancia hizo exclamar al presidente provisorio de la Federación: ‘en Chile todos hablan a favor de la clase media, pero son muy pocos lo que quieren pertenecer a ella’...”¹¹⁸.

Trece años más tarde, en 1932, Domingo Melfi observaba, todavía, el mismo comportamiento: “el siútico es el tipo de clase media. Pesa sobre ella un estigma que el tiempo no desvanece... La clase media se ruborizaba de ser clase media”¹¹⁹.

Por ese rubor, la mayoría de los empleados prefirieron militar anónimamente en los partidos políticos –éstos abrían la posibilidad de una ‘carrera política’ que culminaba en la condición de un dispensador de empleos, muy por encima del pobre empleado dependiente– y no en una ostentosa “Federación de Clase Media”. Sin embargo, como quiera que hayan sido sus ‘sentimientos de identidad’, la opinión ciudadana comenzó a señalar cada vez con mayor fuerza que la oligarquía debía ser “sustituída” y reemplazada por los emergentes grupos medios. La opinión pública, en ese sentido, se convirtió en una ‘voluntad histórica’ que configuró una ‘tarea nacional’ tan obvia en su contenido –se trataba de hacer lo que la oligarquía no había hecho– que, hacia 1925 o 1930, sólo faltaba designar formalmente a los

¹¹⁷ F. Hinojosa: *El libro de oro de los empleados particulares* (Santiago, 1967. Nascimento), pp. 62-68.

¹¹⁸ A. Vicuña: “La organización de la clase media”, *La Nación*, diciembre 9 de 1924.

¹¹⁹ En *Sin brújula* (Santiago, 1932), p. 77.

encargados de realizarla. Esa tarea y su correspondiente responsabilidad ejecutiva eran los dos elementos básicos del ‘destino manifiesto’ que marcó, como bautismo de fuego, la entrada de la clase media a la historia de Chile. A instancias de la voluntad ciudadana, la ‘hombría’ de clase media, tan sospechosa por su modo de origen, comenzó a transfigurarse en una hombría casi homérica: ¡iba a tocar el cielo de la oligarquía, y... a costas de ésta! En cierto modo, el ‘sueño del siútico’, en ese destino preescrito, iba a tener un final wagneriano, pero no de lirismo subjetivo o cursilería cultural endiosada, sino en los términos (grises) de la ‘responsabilidad política’, y en el terreno (quebradizo) de un proyecto ‘nacional’. Con el sobrecargo de que, para realizar semejante tarea, no sólo era indispensable abandonar el séquito de la oligarquía, sino integrarse a la cabalgata parlamentaria conjunta de obreros y de empleados. Y esto conllevaba la urgencia estratégica de trocar la molicie siútica por un populismo rupturista. Cambio que podía y debía realizarse dentro del mismo Estado, sin dejar de ser empleado público. Así, los impopulares ‘paniaguados’ de los años 10 o 15 se fueron convirtiendo, al paso que naufragaba la oligarquía, nada más y nada menos que en ¡los salvadores de la República!

Durante la década de 1920 los grupos medios se toparon, pues, con una decidida voluntad ciudadana, que los conminaba a cumplir su ‘destino manifiesto’. Va un ejemplo, de 1925:

“El talento del gran capital ha consistido en abrir un abismo entre el pueblo, el pequeño capitalista y la clase menesterosa formada por los empleados públicos y particulares. La táctica más elemental indica hoy un nuevo rumbo a la clase media. Ella debe unir sus esfuerzos a los del proletariado y formar con él un frente único, para mejorar la condición social y económica del 99 % de los chilenos. Entre nosotros han batallado los que no tienen nada contra los que tienen algo. La lucha debe entablarse ahora entre los que nada tienen y los que tienen poco contra los que tienen demasiado”¹²⁰.

A ese efecto, La Nación y otros periódicos comenzaron a trazar toda una estrategia para que ese “frente único” pudiese de modo efectivo “mejorar la condición social y económica del 99 % de los chilenos”. El propio Domingo Melfi, al considerar la crisis por la que atravesaba el país, pensó que hacía falta una clase social éticamente más sana, que pudiese actuar como ‘clase redentora’. A mediados de la década de 1930, los grupos medios, lo hubiesen querido o no, ya tenían trazada sobre sí su gran tarea histórica: un proyecto ‘nacional’ de desarrollo y un ‘modelo’ de clase social capaz de llenar (con creces) el oscuro vacío que había dejado tras de sí la vieja oligarquía criolla. ¿Constituían ese proyecto y ese modelo de clase una expresión orgánica, directa, de la identidad y proyecto propios de la ‘clase’ media chilena? ¿O era sólo una tarea urgente que la opinión pública dominante o el país le estaba encargando a una –la más nueva– de sus clases sociales?

¹²⁰ Editorial: “Orientaciones políticas”, *La Nación*, diciembre 4 de 1925.

Hacia 1940 eran pocos los que dudaban del rol histórico que estaba jugando, ya, la clase media. Francisco Pinto escribía: “Debe la clase media, echando al olvido su mal entendido individualismo frío y apático... formar filas en el socialismo. Los derechos de la clase media claman justicia, como lo claman los del proletariado en general”¹²¹. Los emergentes partidos de Izquierda reconocieron, también, la hegemonía política de la clase media y de los partidos que más genuinamente la representaban. Por todo esto, se afirmaba en 1947: “la clase media, en Chile, es aquella cuya situación económica, moral, política y cultural es producto, principalmente, del esfuerzo personal, del trabajo y del estudio... El futuro de nuestro país es de responsabilidad de la clase media”¹²².

Los grupos medios gobernaron el país, efectivamente, a partir de 1938, no antes (entre 1920 y 1938 el país siguió dominado aun por la vieja oligarquía política y militar). Y fue un hecho reconocido ampliamente que el modelo desarrollista y populista promovido por esos grupos se precipitó en una grave crisis entre 1947 y 1955, y que el único sector social significativamente beneficiado a la larga por ese modelo fue, precisamente, la clase media burocrática¹²³. La gravedad de la crisis de 1955 – que fue acompañada por una invasión de los pobladores al centro de la capital – gatilló una profunda reflexión política, la que, pese a los intentos ‘técnicos’ realizados por el presidente Jorge Alessandri Rodríguez y luego por Eduardo Frei Montalva, concluyó, de un modo u otro, acordando el ‘descarte’ de la clase media como ‘agente o funcionario nacional’ responsabilizado de las tareas que el país (y sobre todo los sectores populares) necesitaba completar. Se proclamó el fracaso del proyecto mesocrático y de la misma clase media. Más aún: se habló de su nueva ‘traición’. La vieja oligarquía, por un lado, y el impaciente movimiento popular, por otro, decidieron, a lo largo de la década de 1960, seguir rumbos independientes y proyectos de clase químicamente puros¹²⁴.

En 1967, Jorge Graciarena llegaba a la siguiente conclusión: “sintetizando, se puede sostener que... las clases medias no constituyen un importante y autónomo grupo de poder... porque su posición como clase es ambigua y débil. Su fuerza ha derivado ... de su capacidad para elaborar ideologías... y hacer uso de los medios de acción política que le ha proporcionado el Estado...”¹²⁵. Idénticas apreciaciones tuvieron Aníbal Pinto, F.B.Pike, Osvaldo Sunkel, Antonio García, James Petras, César de León y otros analistas contemporáneos a la crisis de 1955. Pinto sostuvo que la clase media no se desarrolló a la zaga del

¹²¹ F. Pinto S.C.: *Clase media y socialismo* (Valparaíso, 1940), pp. 11 y 17.

¹²² R. Alarcón: *La clase media en Chile. Orígenes, características e influencias* (Santiago, 1947), pp. 88 y 111. En el mismo sentido se orientaron los trabajos del profesor Julio Vega y Amanda Labarca.

¹²³ Es una de las tesis centrales sostenidas por el economista Aníbal Pinto Santa Cruz en sus análisis de la historia económica del período 1930-1970.

¹²⁴ El fracaso de la clase media demócratacristiana en gobernar 30 años y en completar con éxito el ‘destino manifiesto’ no se examinará en este libro.

¹²⁵ J. Graciarena: *Poder y clases sociales en el desarrollo de América Latina* (Buenos Aires, 1967), pp. 173-174.

desarrollo industrial –como en otros países– sino por delante, “casi frenándolo”, debido a su identificación orgánica con el proceso puramente cultural y político, el que iba a contrapelo del proceso productivo. “Somos civilizados para consumir y primitivos para producir”, sentenció. Desde esa posición remarcó con fuerza la diferencia existente entre sueldos y salarios, y entre empleados y obreros, “la más marcada entre los países ... de América Latina”. De este modo –concluyó– la clase media terminó “deslizándose hacia la Derecha”, consumando así, sobre todo desde 1947, su traición a los objetivos nacionales y populares¹²⁶. Osvaldo Sunkel tenía un juicio similar: “mientras un sector medio relativamente importante y próspero se ha desarrollado, el standard de vida no se ha desarrollado mucho... importantes signos de desigualdad persisten tal como eran hace 30 años: aunque atenuados, ellos resaltan más y son menos aceptables”¹²⁷. Varios de estos autores involucraron también en esta crítica a los representantes de la Izquierda Parlamentaria.

La seguidilla de crisis del período 1943-1969 convirtió el ‘destino manifiesto’ de la clase media en una especie de ‘destino abominable’ que determinó que, ya desde 1947, en el grueso de la opinión pública nacional (e incluso internacional) prendiera la idea de reemplazarla por otra clase social, de refresco. Había llegado, al parecer, el momento de convocar a la clase popular y traer a colación su propio ‘destino histórico’... Pero tal reemplazo nunca llegó a efectuarse. Primero, porque el fracaso mesocrático vivido por la “masa radical” movilizó rápidamente a los grupos mesocráticos ‘caudillistas’ (con Carlos Ibáñez), luego a los grupos mesocráticos ‘empresariales’ (con Jorge Alessandri), tras éstos a un contingente mesocrático de inspiración ‘científica’ (los técnicos de CEPAL, de DESAL y la Democracia Cristiana), enseguida al contingente mesocrático de la Izquierda Parlamentaria (con la Unidad Popular) y, finalmente, al contingente mesocrático con alto ‘poder de fuego’ (las Fuerzas Armadas); siendo este último grupo el que logró ser, finalmente, más ‘exitoso’.

No hay duda que la crisis mesocrática de la “masa radical” puso en movimiento, desde 1952, un neurótico carrusel de grupos medios, que se movilaron frenéticamente para detener la crisis histórica de su ‘clase’. Quien vino a detener el carrusel y a ocultar el fracaso conjunto no fue, sin embargo, ni el grupo medio más populista, ni el más integracionista, ni el más productivista, ni siquiera el más democrático, sino el mejor armado. El cual, para dejar sentado cuál era la naturaleza íntima del famoso ‘destino manifiesto’, trabajó con ejemplar ahínco en construir una nueva oligarquía mercantil y una nueva clase política parlamentarista; o sea: para reconstruir, modernizada, la vieja oligarquía de 1900. Una vez construidas y ‘garantizadas’ ambas élites, tras éstas se alinearon, sin mucha

¹²⁶ “Desarrollo económico y relaciones sociales en Chile”, *Trimestre Económico* 30:4 (México, 1963), pp. 655 y 657-658. Este trabajo fue ampliado en 1970.

¹²⁷ O. Sunkel: “Change and Frustration in Chile”, en C. Véliz (Ed.): *Obstacles to Change in Latin America* (Oxford, 1965), pp. 118-119.

vergüenza –como en 1900–, la mayoría de los grupos medios vapuleados y ‘renovados’ por la dictadura, revelando así la persistencia de su centenario ‘complejo edípico’, y completando a largos trazos su desapego o traición a la clase popular, que inició públicamente en 1947, profundizó entre bambalinas en el bienio 1972-1973 y concluyó escudada tras su triple negación del ‘populismo’ desde el inicio de la llamada “transición” hasta el día de hoy. Con la paradoja final de que la mayoría de los grupos medios ‘renovados’ (o sea, con fe en el Mercado y respaldo de Estado), si bien no son hoy “empleados a sueldo” como en el período 1900-1973, tampoco son “empresarios productivos” como antes de 1840, sino algo ‘entre medio’ y algo tal vez peor: son profesionales free lance con contratos “a honorario”, “por proyecto” y dependientes de las licitaciones a mercado abierto de las políticas públicas del Estado Neoliberal¹²⁸. Lo que implica que su situación no sólo es asimilable al “empleo precario” que se ha extendido como lepra en la clase popular (con todas las amenazas de pobreza a plazo que la precariedad trae consigo), sino también a trabajadores (profesionales) sin posibilidades estructurales de organizarse como un sólo ‘actor social’ frente al arbitrio de los nuevos patrones, como antes de 1973. No tienen siquiera la posibilidad de una alianza estratégica con la masa asalariada, como después de 1938¹²⁹. En este trance, la única salida lógica para la ‘hombría mesocrática’ de hoy es militar en un partido político, licitar con ventaja los fondos públicos, convertirse en gestor y director de empresas ‘privatizables’ y terminar incorporado de algún modo al jet set de los nuevos grandes empresarios. Como en 1900. Hay demasiados ejemplos de ese tipo como para ‘ilustrar’ lo dicho.

Al observar el accionar histórico de los distintos grupos medios entre 1938 y 2001, surgen varias conclusiones:

a) los grupos medios han constituido, en la historia política del siglo XX chileno, una virtual Caja de Pandora, pues de ella han salido, como en estampida, sucesivos contingentes de: cristianos, masones, empresarios, ideólogos, intelectuales, empleados, suches, consultores, hombres armados comandando, hombres armados asesinando, tecnócratas de diversa laya y, en fin, numerosos ministros e innumerables parlamentarios, todos asegurando que han compartido y seguirán compartiendo un mismo proyecto nacional, popular y patriótico;

b) los grupos medios no han tenido, no tienen, ni generan poder por sí mismos, pues lo normal ha sido que usen (o se apropien), para efectos de identidad, ‘lo’ que es de otros, a saber: las armas de la Nación, los cargos representativos del Estado nacional democrático, los fondos de pensión acumulados por los trabajadores cotizantes, la tecnología y

¹²⁸ G. Salazar: *Los pobres, los intelectuales y el poder* (Santiago, 1995. PAS) y “Rol histórico de las ONGs en Chile. 1976-2000”, Marisol Aguila et al. (Eds.) *Congreso Nacional de ONGs de Desarrollo* (Santiago, 2001. ACCION), pp. 39-47.

¹²⁹ Es el caso muy especial de los profesores bajo el régimen neoliberal. Ver L. Lomnitz & A. Melnick: *Neoliberalismo y clase media: el caso de los profesores de Chile* (Santiago, 1998. DIBAM).

potencial del capital extranjero, las necesidades y proyectos de desarrollo de la masa popular, etc.;

c) según los vaivenes de las crisis históricas, en una coyuntura dada han apoyado a ‘una’ de las dos clases consistentes y opuestas del país mientras combaten a la ‘otra’, pero dos décadas después (es el tiempo que duran sus lealtades de clase), han revertido la orientación de sus preferencias; lo cual ha transformado sus lealtades, a mediano plazo, en opciones quebradizas, y sus traiciones, en cambio, en ‘caídas’ frecuentes;

d) no han demostrado que constituyen un ‘centro’ político matemático, tal, que sea punto de apoyo y de equilibrio reales para el conjunto del sistema (tesis frecuente de los analistas políticos de clase media), sino que, más bien, han utilizado el desequilibrio entre las clases extremas en beneficio propio, manteniéndose como aliado tardío de las dictaduras y aliado transitorio de las masas populares.

La hombría histórica que se observa en los grupos medios en tanto que ‘clase’ está, pues, bajo la sospecha de tener insuficiente identidad y excesiva volubilidad. Y presenta la extraña paradoja de que, pese a no ser confiable bajo parámetros históricos, no hay más remedio (al parecer) que confiar en ella bajo parámetros electorales. Lo cual reproduce la paradoja y eterniza la sospecha. Sin dejar contento a nadie que tenga real identidad y recta lealtad. De este modo, ciertos rasgos típicos que la clase media exhibió en la época de su gestación pública hacia 1900 (el “compadrazgo”, por ejemplo), se han mantenido, con pocas variantes, a lo largo de un siglo. Pues, por este mismo compadrazgo, ayer como hoy, un individuo emergente puede convertirse en político, y de político puede devenir en ‘hombre de Gobierno’, de donde puede transitar, si es hábil, a empresario (normalmente, a director de sociedad anónima), y al ser empresario puede transformarse en receptor y beneficiario del trabajo realizado por otros ‘gestores políticos’, cerrando triunfalmente el círculo vicioso de la carrera mesocrática y el mismísimo compadrazgo. Larissa Lomnitz, que realizó recientemente un estudio acerca de esta conducta, concluyó:

“La institución del ‘compadrazgo’ puede interpretarse como una expresión de solidaridad para la supervivencia del grupo social. La clase media carece de medios de producción y no realiza trabajo manual. Su principal recurso consiste en el control de la administración pública y privada, y en la manipulación del proceso administrativo que es necesario para el beneficio de sus miembros. Para ello se requiere de un sistema tácito de ayuda mutua. Este sistema tiene ciertas similitudes con el nepotismo... Así, cada miembro de la clase media ocupa el centro de una red extensa de relaciones personales interconectada por lazos de parentesco y amistad”¹³⁰

¹³⁰ L. Lomnitz: “El compadrazgo: reciprocidad de favores en la clase media urbana de Chile”, en ídem: *Redes sociales, cultura y poder: ensayos de antropología latinoamericana* (México, 1994. M.A.Porrúa), pp. 31-32.

La desestatización, mercantilización o privatización de las clases medias –que fue precipitada abruptamente por la dictadura militar– no ha hecho desaparecer la ‘institución’ del compadrazgo. Pues, a decir verdad, no lo extirpó, sino que más bien perfeccionó la ambigüedad de su antigua privacidad¹³¹. Pues, en estricto rigor, ni los militares, ni los políticos, ni los ‘consultores’, ni los ‘estamentos técnicos’, ni los nuevos grandes empresarios (que constituyen los grupos emblemáticos del actual modelo neoliberal) operan de lleno en el mercado estrictamente privado, sino en el mercado semi-público creado por la ‘privatización’ de empresas estatales, por la ‘licitación pública’ de las políticas de Gobierno, por los ‘subsídios fiscales’ (reducción de impuestos) a las empresas que innovan en el campo de sus relaciones laborales y a los “sostenedores” de la educación privada, y por los cotos de acumulación creados por ley (ISAPREs y AFPs). En muchos sentidos, el ‘mercado’ en el que operan los grupos medios ‘privatizados’ no es sino el mercado abierto por los mismos dineros fiscales, o por las cotizaciones de trabajadores que el Estado ‘asignó’ a la administración privada. Dineros que se embolsan mayoritariamente, no bajo la antigua forma de “sueldo” (con contrato permanente), sino como ‘honorario’ a plazo fijo o ‘remuneración de factores’ contra producto terminado; o sea: con la doble ventaja de reemplazar las viejas planillas de sueldo por computarizadas contabilidades mercantiles, y de hacer impracticables las temibles y ‘traidoras’ agremiaciones reivindicativas de los antiguos empleados públicos. El compadrazgo mesocrático siempre ha sido privado, sólo que antes su privacidad se computaba abiertamente como gasto de Estado, mientras que ahora se disfraza como operación de Mercado. La nueva ‘estatalidad’ del mismo viejo compadrazgo permite a los individuos involucrados, como antes, transitar hacia arriba o hacia abajo en la escala liberal de los prestigios (o de los ingresos), pero sin que esa movilidad se traduzca, ahora, en crisis sociales y políticas, ya que esos individuos, a diferencia de antes, no pueden hoy rebelarse, ni masiva ni públicamente, contra su patrón. Y la razón es que el nuevo contrato los une frágilmente, a la vez, al Estado y al Mercado, lo cual torna difícil, si no imposible, traicionar políticamente al uno, o al otro, y tampoco hallar identidad plena, ni en uno, ni en otro¹³². A la hombría mesocrática no le queda más remedio, pues, que amar e identificarse con el fenómeno asexuado y distante de la ‘globalización’.

De modo que la nueva hombría mesocrática no es estructuralmente distinta de la antigua. Sólo se diferencia en que ha aparecido después que ha quedado al desnudo todo su ciclo histórico y todos sus zigzagues entre las clases opuestas, por lo que hoy ya no está en condiciones de encarnar con seriedad las esperanzas redentoras de la Nación. Y se diferencia también en que su discurso arribista (‘renovado’) ya no contiene la cursilería

¹³¹ Ver J. Martínez & E. Tironi: *Las clases sociales...*, op. cit., capítulo III.

¹³² Este fenómeno está generalizado en el mundo contemporáneo. Ver de B. Carter & P. Fairbrother: “The remaking of the state middle class”, en T. Butler & M. Savage (Eds.): *Social Change and the Middle Classes* (London, 1995. UCL), pp. 133-147.

seudo-aristocrática típica del Primer Centenario de la República, sino la cursilería modernista del ciberespacio, el libremercado y la globalización propias del Bicentenario¹³³.

Cabe advertir, en todo caso, que lo que se puede decir del comportamiento histórico de la ‘clase’ media en Chile durante el siglo XX no se dice, necesariamente, de cada uno de sus miembros. Ni de la hombría privada de éstos. En Historia no rige siempre el Dictum aristotélico.

La masculinidad emergente de los niños populares del 2000

¿Cuál es el tipo de hombría que deben asumir los ‘cabros chicos’ a comienzos del siglo XXI? ¿Cuál es la “masculinidad hegemónica” o el estereotipo “patriarcal” que esos niños (¡“huachos”, de nuevo!) se ven constreñidos a realizar en sus propias vidas hoy? ¿Qué es lo que la sociedad chilena está construyendo en estos ‘hombres’ del futuro?

El balance que deja el (somero) estudio realizado más arriba respecto a las ‘situaciones históricas’ de la masculinidad chilena revela que esos niños se encuentran hoy en una situación específica caracterizada por:

a) no existir ninguna masculinidad realmente hegemónica que pueda entenderse como un sistema legitimado tácita o normativamente, dado que lo que se les presenta hoy ante ellos es, más bien, un abigarrado bagaje de modelos diferentes, entrecruzados y casi todos descartables, o por anacrónicos (caso de los patriarcalismos oligárquicos de 1800 y 1900, o la hombría de los rotos del XIX), o por poco sentido de realidad (el de los santos varones de 1890 o de la Madre Iglesia liturgista de hoy), o por atraer sobre sí represiones sangrientas (caso de la masculinidad revolucionaria), por desprestigios varios (masculinidad mesocrática populista, hombría popular de ‘hogar mercantil abierto’), por insustanciales (caso de la masculinidades eunucas neoliberales), por inhumanos (las masculinidades armadas hasta los dientes), por estar maniatados (caso de las masculinidades ‘de clase’), o imposibles (masculinidades de capitalismo desarrollado transnacional), etc.;

b) que bajo esta aparente ‘torre de Babel’ no existe, sin embargo, ninguna crisis catastrófica de ‘la’ masculinidad, sino desafíos múltiples –la mayoría nuevos– para la construcción de nuevas masculinidades, lo que no es una situación de excepción, sino más bien normal, según se desprende del análisis histórico efectuado más arriba. Lo propio de la masculinidad –así como lo propio de la feminidad, según se verá más adelante– es responder a los desafíos que presenta la evolución histórica, teniendo como referencia las relaciones de pareja, el provisiónamiento y cuidado de los hijos (la familia) y la situación que a este respecto ofrece el conjunto de la sociedad o sistema dominante;

¹³³ Son paradigmáticos los manifiestos de J. J. Brunner: *Bienvenidos a la modernidad* (Santiago, 1994. Planeta), y *Globalización cultural y posmodernidad* (Santiago, 1998. FCE).

c) que los cabros chicos populares de comienzos del siglo XXI tienen ante sí un basural de masculinidades poco útiles o en desuso mucho mayor que el que tuvieron ante sí las “pandillas de huachos” del siglo XIX, los “pelusas” de comienzos del XX y los “privilegiados” por el populismo de los años ‘60 o tempranos ‘70, todos los cuales tuvieron al alcance de la mano alguna ‘masculinidad útil’ (la del “roto vagabundo”, del “choro”, del obrero y revolucionario o del empleado público, por ejemplo) de la cual servirse para reconstruir creativamente la masculinidad propia. Paradojalmente, por su gran dimensión, el basural actual pesa menos sobre los cabros chicos de hoy que el imperativo categórico de autogestionar y autoconstruir con muchos desafíos y pocos materiales estables, su propia masculinidad. Que es también su propia identidad. En este sentido, la masculinidad en Chile –en tanto radica en el esfuerzo histórico de los cabros chicos y, por supuesto, de los cabros jóvenes– no está estrictamente en crisis, sino en proceso de desarrollo. En trabajo de construcción. Porque, a final de cuentas, es ésta –la de los cabros chicos y no las otras– la masculinidad que tiene real sentido temporal y la que vale: es la que tiene probabilidad de alcanzar hegemonía histórica. Las otras –las ya usadas, las suspendidas y las desechadas– son, en gran medida, para ellos, sólo, sedimentos históricos.

Uno de los desafíos fundamentales que enfrentan hoy los ‘cabros chicos’ en Chile es su condición de ‘niño huacho’. Tal condición no es nueva: es, más bien, su condición histórica normal. Lo nuevo es que esos niños, hoy, deben asumir esa misma condición cuando las otras condiciones han cambiado, y no poco. De cualquier modo, el fenómeno no sólo es sorprendente: es también inconfesable dentro de un país que, según algunos, ha alcanzado el nivel más alto de desarrollo de toda su historia. Un periódico de la capital informó recientemente lo que sigue:

“En los últimos 15 años los niños chilenos nacidos fuera del matrimonio han mostrado un incremento progresivo, al punto que ya superaron a los que nacen dentro de una familia constituida legalmente”

Las cifras que se entregan muestran que en 1985 el porcentaje de niños huachos nacidos en ese año era de 30 %, cifra que aumentó a 34.2 % en 1990, a 40.4 % en 1995 y a 56.2 % hasta agosto del año 2000¹³⁴. Cabe hacer notar que estas cifras son superiores a las del siglo XIX y el doble de los promedios del período 1938-1973¹³⁵. Las estadísticas oficiales muestran también un aumento explosivo de las nulidades matrimoniales, de las jefaturas femeninas del hogar, del empleo precario para hombres y mujeres, del bajo rendimiento escolar en los colegios municipalizados y subvencionados, de la deserción escolar, de la violencia doméstica, de los embarazos adolescentes, la prostitución infan-

¹³⁴ La Tercera, octubre 2 de 2000, p. 8.

¹³⁵ Mayores detalles sobre este punto en el Capítulo III de este libro.

til, el desempleo juvenil y el alto consumo de alcohol y drogas de la población situada entre los 20 y 45 años¹³⁶.

El contexto global que enfrentan hoy estos nuevos “huachos” incluye:

a) un padre que no pudo seguir estudios superiores por no poder pagar los aranceles correspondientes; que sólo consigue empleos precarios, generalmente sin contrato y casi siempre sin previsión; que vive por lo común de allegado en la casa de “los viejos”, y si consigue una casa no logra pagar los dividendos; que tiende a fracasar como proveedor; que se droga y emborracha; que no tiene sindicatos donde refugiarse, ni partidos políticos creíbles que acojan en serio su frustración; que eventualmente cree más en las iglesias pentecostales que en la católica; que se acuesta con otras (muchas) mujeres; que tiende a ser superado en prestigio barrial por su propia mujer, y que prefiere irse de la casa; en suma: un padre que no encarna ni un modelo de masculinidad proletaria, ni revolucionaria, ni arribista, sino, sólo, el reflejo de lo que alguna vez fueron sus padres, pudo ser él mismo, o fueron otros;¹³⁷

b) un colegio que cuenta con escasos recursos (si es municipal), o se maneja con criterio mercantil autoritario (si es de sostenedor subvencionado); donde se va empujado por una obligación mecánica a aprender datos que no corresponden a la realidad propia; un pasaje institucional que no asegura continuidad hacia los estudios superiores; donde los profesores tienen un contrato tan precario y temporero como el de sus padres y donde los docentes que se atreven a trabajar con los alumnos los problemas reales que los afectan son inapelablemente expulsados por el director; en suma: ‘espacios educativos’ sin legitimidad ni motivación suficientes para frenar y revertir la invasión del tráfico de drogas, del alcohol, el sexismo, la violencia ambiental, etc.¹³⁸

c) un barrio popular densamente poblado, con casas generalmente empapables y calles normalmente inundables todos los inviernos; una “pobla” que es casi imposible abandonar por la vía de los estudios, el empleo, el casamiento o el ascenso social simple; donde lo más cálido y acogedor no es el hogar propio, sino las esquinas, las multicanchas, los pasajes y el sitio eriazos (pese a que están siempre sujetos a la sospecha y las razzias policiales); donde lo más remunerativo no son las fuentes de trabajo asalariado sino el tráfico de drogas y la

¹³⁶ Las fuentes son innumerables. Ver Ministerio del Trabajo, Departamento de Estudios (Ed.): *Informe final sobre precarización del empleo en Chile* (Santiago, 1996); T. Valdés: “Entre la modernización y la equidad: mujeres, mundo privado y familias”, en Presidencia de Chile (Ed.): *Chile en los '90* (Santiago, 1998); Ministerio de Justicia, Servicio Nacional de Menores: *Mapa regional de la infancia en Chile* (Santiago, 1995). También es de interés: P. Meller: “El modelo económico y la cuestión social”, en *Serie Estudios Socio-Económicos # 1* (Santiago, 2000. CIEPLAN).

¹³⁷ Ver entrevista a Manuel Rojas “marido de Sara”, en E. Rebolledo: “Organización y dirigencia popular. La vocación de Sara por el trabajo social. Su historia de vida” (Tesis de Grado de Sociología) (Universidad ARCIS, 1997), pp. 191 et seq. También G. Salazar: *La sociedad civil popular...*, op. cit., pp. 136-159.

¹³⁸ *Ibíd.*, cap. VI.

delincuencia; donde la ‘alegría de vivir’ no se encuentra en la familia sino en el éxtasis del vino y en la droga, en la creatividad cultural callejera, o en el ‘pasar’ triunfal –o iracundo– de las barras bravas, etc.

d) una imagen ‘doble’ o borracha del país, pues a la realidad anterior (que se ve con los ojos propios) es preciso sumar de algún modo la realidad de la TV o el Internet (que muchos defienden como si fuera el Ojo Válido para la Globalidad, por ser él único que toma por real la simulación): aquí se escenifica a todo color los éxitos ‘macro’ del modelo; el parlamentarismo fílmico de la política; el parloteo sin fin de los “comunicadores”; las guerras internacionales proyectadas en auspicio de una loción de belleza; todas las escenas sangrientas que son capaces de imaginar los superproductores de Hollywood; toda la negación del cuerpo, el erotismo del amor y la sensualidad del alma que son capaces de execrar los pontífices de pacotilla de la moral y la censura; los ‘derechos’ concedidos al mercantilismo electoral para invadir en ‘horas peak’ la privacidad del hogar; las tribunas monopólicas garantizadas a predicadores eclesiásticos de torvo perfil inquisitorial y medieval; la caricaturización de los pobres y los rebeldes en imágenes lastimeras y mea culpas de primer plano; la magnificación a escala industrial de las fantasías virtuales y las telenovelas para tapar el sordo pero continuo tronchamiento de los proyectos de vida de niños y jóvenes, etc.¹³⁹

e) un entorno sexual liberado, caótico y estrambótico, en el que, sin embargo, coexisten y se entremezclan desde el restringido y puritano discurso monogámico de los santos varones (célibes) del siglo XIX y la trasnochada obsesión represora de los censores del desnudo y el sexo, hasta las posibilidades infinitas ofrecidas por la píldora anticonceptiva y las de repotenciación masculina, pasando por los vericuetos inextricables del sexo callejero, clandestino y de mercado, donde no se distinguen o se confunden las presuntas ‘diferencias’, se violan todas las ‘normas’ y donde la venta de servicios trasciende sin pudor cualquier anatomía, todo prejuicio y sobre todo las más rancias tradiciones¹⁴⁰.

Lo anterior podrá parecer exagerado a los ojos de un adulto integrado al sistema, pero no lo es a los ojos de un ‘cabro chico huacho’ asentado en plena calle, parado en la más cruda intemperie histórica y, por supuesto, al lado afuera de aquel sistema¹⁴¹. ¿Qué no ven hoy y qué no viven hoy los niños huachos de la calle?

¿Cómo construir masculinidad en ese contexto y frente a esos desafíos?

Los datos existentes muestran que los cabros chicos construyen masculinidad in-

¹³⁹ C. Ossa et al.: *La pantalla delirante* (Santiago, 1998. ARCIS-LOM), passim.

¹⁴⁰ Una aproximación al problema en D. Sharim et al.: *Los discursos contradictorios de la sexualidad* (Santiago, 1996. Ed. SUR), y M. Facuse: “Travestismo en Concepción: una cartografía desde los márgenes urbanos” (Tesis de Grado de Sociología), (Universidad de Concepción, 1998).

¹⁴¹ Paola Llanos: “Los hijos de la pobreza: vagos, mendigos y niños de la calle. Santiago, 1960-1998” (Tesis de Grado de Historia), (Universidad de Chile, 2000) y Claudia Muñoz: “Historias de vida de vagabundos urbanos. Santiago, siglo XX” (Tesis de Grado Historia); (U. de Chile, 2000).

tentando, en primer lugar, solidarizar con sus padres (que viven del empleo precario) o, por lo común, con su madre. Lo que determina que salen tempranamente a trabajar (el trabajo infantil se ha multiplicado bajo el modelo neoliberal) en lo que sea: recolectando cartones, acomodando autos, haciendo malabarismos, cantando en los buses, robando en bandadas, prostituyéndose con hombres o mujeres, vendiendo drogas, etc. Semejante solidaridad (que trasunta al ‘proveedor’ potencial) se realiza normalmente al costo de descuidar su rendimiento escolar o de desertar de la vía de los estudios (que es la que debería ‘sacarlos del hoyo’). Es una decisión crucial, que implica jugarse la vida por la identidad real de ‘los suyos’ (¿familia?) y de sí mismo, abandonando las propuestas (retóricas) que bajan desde el sistema formal. Es, a la vez, identificación y rebelión, las que, en todo caso, significan que el cabro chico debe ‘hacerse a sí mismo’ –quién sabe por cuánto tiempo– niño (u hombre) de la calle. En pleno siglo XXI y en plena globalización. La masculinidad que él ‘comienza’ a crear por sí mismo en ese contexto, se inicia, pues, solidarizando con identidades reales y descartando las ofertas vagas de solidaridad institucional. Lo cual implica iniciar un vagabundeo sin horizontes definidos pero tampoco sin abandonarse a sí mismo. Es un principio consistente con la vida y también con la realidad contextual¹⁴².

En segundo lugar, construyen masculinidad buscándose los unos a los otros, asociándose en redes volátiles y proyectando su quehacer de corto y mediano plazo. Este encuentro entre unos y otros es una instancia crucial, puesto que, ni en materia de masculinidad, ni en materia de identidad, ni en materia de futuro existe para ellos algo preestablecido (como no sea su exclusión y marginalidad), que ofrezca certeza y facilite su logro. Todo, para ellos, por tanto, debe ser conversado entre iguales, evaluado, discutido, intentado. La creatividad, por eso, está a la orden del día, pero una creatividad que necesita ser colectivizada para ser más auténtica y eficiente, ya que, si es así, lleva atada la posibilidad de una experimentación amplia, una ejecución rápida y, sobre todo, la posibilidad de operar, al menos, con un micropoder. De este modo, a la certeza empírica de que los ‘viejos’ no están ahí o no pueden, se suma poco a poco la certeza potencial de que los que sí están ahí y pueden algo son los otros, los iguales (los “locos”), los amigos, el grupo esquine-ro, la patota, o sea: la “tribu urbana”¹⁴³.

La nueva camaradería masculina de los niños huachos y los jóvenes ‘marginales’ se asemeja de algún modo a la de los “rotos” acollerados del siglo XIX: ambos necesitan asociarse para estrujar el horizonte y trazar por sí mismos el derrotero hacia la identidad y el logro¹⁴⁴. Pero con una diferencia importante: los ‘camaradas’ del XIX tenían que vaga-

¹⁴² G. Salazar: “Crisis, malestar privado y la solidaridad de los cabros chicos. El caso de las poblaciones del sur y poniente de Rancagua”, en *In Fraganti* # 2 (1999. ARCIS), pp. 87-106. También Ministerio del Trabajo & UNICEF (Eds.): *Trabajo infantil, freno al desarrollo* (Santiago, 2000).

¹⁴³ Idem: *La sociedad civil popular...*, op. cit., cap. IV. También, del INJ (Ed.): “Pandillas juveniles en la región metropolitana” (Informe Final), (Santiago, 1998. Gobierno de Chile)

bundear la geografía y hacerse hombres ‘duros’ en ella, mientras que los del siglo XXI tienen que vagabundear los vericuetos de la cultura posmoderna, y hacerse hombres ‘flexibles’ en ésta. La semejanza no es poca pero la diferencia es mucha. Es por eso que los niños y jóvenes del 2000 necesitan conspirar entre ellos para tener destino. Y conspirar cultura para tener un mínimo de identidad y masculinidad ‘legítimas’.

En tercer lugar, necesitan asumir que la identidad cultural es más importante y esencial que el rol social y los estatus sociales. Que ellos son más importantes que la sociedad. Que las relaciones recíprocas entre pares (entre ellos mismos) constituyen un principio ordenador de la vida más valioso y auténtico que las relaciones jerárquicas del sistema y los discursos normativos de los viejos. Que un gesto simbólico puede calar más hondo y valer mucho más que una trabajosa conducta “racional con arreglo a normas”. Que la unidad que produce una canción, una tocata o una performance colectiva es más auténtica y genera satisfacciones más profundas que la inquisitorial disciplina de la ‘organización’. Pues, en la creación marginal (por ejemplo, en el ‘rock’ o el ‘rap’), todos son iguales: hombres y mujeres, cabros chicos y cabros jóvenes, miembros estables y miembros inestables, ya que la ‘creación’ es, en primera y última instancia, un imperativo de supervivencia personal. La fugacidad y transitoriedad de la creación, la actuación y de la misma participación es capaz de producir, por eso, un sentimiento de igualdad más real y profunda que un sistema social en medio siglo. Así, una identidad hecha de fugacidades puede ser un inquieto microcosmos, plétórico de facetas, redondo y a la vez parte de una ‘galaxia’. En este sentido, la masculinidad emergente en los cabros chicos y los cabros jóvenes no se está guiando ni va a aceptar la guía, en primera instancia, de modelos patriarcales, o de buen proveedor, o de paquetes valóricos preestablecidos, o de matrices institucionales, etc. La masculinidad emergente es aquella que puede (o no) estar asociada, por ejemplo, a la capacidad de pintarse el cuerpo o el cabello con símbolos rebeldes; o de bailar contorsionándose según la dialéctica crítica y rítmica del rap; o de llorar por la derrota de un equipo de fútbol cargado de encarnaciones identitarias; o de exteriorizar y sentir la femineidad oculta que late en el fondo de cada ‘macho’; o de crear música y letra para que los otros sientan y digan lo que no se atreven a sentir; o de insultar y lanzar bombas Molotov a la propia cara de “los pacos”, etc.¹⁴⁵.

En cuarto lugar, pese a la dramática urgencia por valorar (o sobrevalorar) la creación, lo gestual, lo simbólico, lo fugaz y lo cultural a fin de poner de pie, cuando menos, identidades auténticas y masculinidades capaces de responder a los nuevos desafíos, los cabros chicos y los cabros jóvenes saben y tienen que saber que, delante de ellos, en todo momento y lleno de sospechas amenazadoras, está el sistema neoliberal nacional y global. El que no es ni gestual, ni simbólico, ni fugaz ni, necesariamente, cultural. Que, en cierto modo, es un mons-

¹⁴⁴ I. Goicovic: “Es tan corto el amor y tan largo el olvido: seducción y abandono en Chile tradicional, 1750-1880”, en *Contribuciones Científicas y Tecnológicas* # 25:114 (Santiago, 1996. USACH), passim.

¹⁴⁵ Mayores fundamentos para este tema en el Capítulo III de este libro.

truo virtual, una especie de Freddy Kruger externo y a la vez interno, que, precisamente, ataca y se nutre preferentemente de jóvenes. Es 'el sistema' el que espolvorea, sobre la galaxia microcósmica de la rebelión juvenil, el tiempo largo. La larga duración. Las proyecciones históricas de 'tipo estructural'. O, si se prefiere: la dimensión leninista, mecánica y brutal, de la dialéctica. La masculinidad emergente sabe que ella misma y la fragilidad identitaria que la rodea existen porque Freddy Kruger está allí, 'generándolos', pero al mismo tiempo temiéndolos, porque está forzado a trabarse en un conflicto mortal con ella. La nueva masculinidad como que juega con todo (con el arte, con el deporte, con la droga, con la creatividad, con escaramuzas rebeldes, con todos los erotismos y todos los amores), produciendo una nube de malabarismos históricos en torno a ella, pero sabe que está luchando. Que no es, claro, una lucha de clases. Pero que, al igual que ésta, o quizás más que ésta, es una lucha de inteligencias, de posiciones culturales, de simulacros y virtuosismos dialécticos en la que, sin duda, se juega todo: la identidad, el amor, el sexo, la historia que toca y, por cierto, la vida. Es esta lucha la que aparece en el fondo aparentemente abstruso de la simbología juvenil: en la poética callejera de sus canciones; en los enigmas rúnicos de sus grafitis; en el aspecto bélico de sus ropajes, collares, pinturas, tatuajes y peinados; en la demostración de fuerza de sus acrobacias rítmicas; en las marchas amenazantes de sus barras bravas; en la estridencia guerrera de su rock metálico; en la magia seductora que ejerce en los "cabros chicos", etc. La nueva masculinidad popular, en tanto anidada en las nuevas generaciones, se parece, por momentos, a la de las tribus primitivas: se pinta, canta, ruge, baila, esgrime símbolos y lanzas; exhibe, exalta y exagera hasta lo más íntimo de su identidad; se calienta en torno a la fogata de su propia vida, y por días y días, lunas y lunas, como que se prepara para una guerra sacral... Puede ser todo o puede ser nada, pero lo que sí es cierto, es que, preparándose, no traiciona ni a su gente ni a la vida.

En quinto lugar, esta nueva masculinidad tiene que aceptar o aprender en algún momento que, tal vez, el tiempo de los preparativos es más largo de lo previsto y que el tiempo del enfrentamiento real no ha llegado aun. Que, por ser la vida muy corta, va a ser necesario 'hacer un tiempo', y transar. En apariencia, someterse. Pero, en la práctica, equivale a negociar con Freddy Kruger; o sea: a asumir en toda su complejidad el realismo histórico total de esta masculinidad. Esa negociación tiene dos momentos cruciales: uno es el momento de la soledad, y el otro, el de la totalidad. El primero insta, casi biológicamente, a dar un carácter social y asociado, de largo plazo, a la identidad. El segundo, compele pragmáticamente a dar una forma definida y relativamente eficiente a la relación de conflicto con la sociedad. En los dos momentos, lo que se negocia es la 'fugacidad' del expresionismo; es decir: la profundidad del 'instante' a cambio de la profundidad de la duración, la fuerza de la 'creatividad' por la dinámica de la racionalidad social. O en otros términos: la historicidad introvertida de la juventud por la historicidad extravertida de la madurez. Y ésta, sin duda, es la trama crucial de la masculinidad emergente. Crucial, porque a lo largo de la negociación puede ocurrir, o que se pierda todo lo construido, o que se integre en otra forma y otro nivel. Crucial, también, porque la negociación puede ser

larga y dolorosa, como si fuera –y es– la cara interna, privada y subjetiva del mismo conflicto global con el sistema. Crucial, por último, porque el proceso puede interrumpirse por, o terminar en, una derrota definitiva; como ser social, o como simple vida individual. La negociación, como la misma lucha, es de vida o muerte.

Corresponde aquí especificar un poco más esos ‘momentos’.

El momento de la soledad es el punto en que es preciso consolidar la compañía; es decir: la relación social básica. La camaradería de la masculinidad emergente es ancha, informal y exclusiva, pero tiene un nivel de horizontalidad amplia, casi infinita (la red mundial de las redes juveniles), y un nivel vertical de cercanías locales, táctiles, eróticas, económicas y tangibles. La camaradería horizontal permite luchar con el sistema de globalidad a globalidad. La vertical permite transformar la intimidad en identidad, la identidad en creatividad y ésta en supervivencia. Para la masculinidad emergente, el amor es universal y no conoce ni fronteras ni diferencias, pero se vive integralmente en la verticalidad local, como en la parte angosta, de salida, del gran embudo. O como la entrada misma a la universalidad. Es el cuello de la botella. La encrucijada axial. Es por eso que, para evitar la soledad, se requiere consolidar ese punto axial específico, más que los otros.

¿Cómo es allí el amor? Los niños huachos no han sabido nunca –hoy tampoco– lo que podría ser, idealmente, el amor paternal o maternal. Saben, en consecuencia, que el amor no tiene que existir, necesaria y únicamente, al interior de una familia nuclear completa. Aprenden, sí, que el amor puede hallarse con más probabilidad al interior de sus redes de camaradería, donde no tiene que ser, necesariamente, ni paternal, ni heterosexual, pues el amor de camaradería no se define ni por el patriarcalismo ni por el heterosexualismo, sino por la creatividad colectiva necesaria a la identidad y la supervivencia. La protección paternal, dentro de la camaradería, se resuelve y sustituye, por lo común, a través de la protección mutua, sobre todo del que se siente más fuerte respecto al que se ve más débil. La relación sexual, por sí misma, no define la relación de camaradería, ni la de protección; es importante, pero no estratégica. Puede, por tanto, darse ‘al paso’, sin compromisos, sin esencialidad, suelta; o de diferentes formas (la homosexualidad puede coexistir junto a la transexualidad, o a la heterosexualidad); con violencia o sin violencia, con precio o sin precio. El sexo, por tanto, puede desplegarse con una autonomía relativa, casi lúdica, respecto del amor, y éste, a su vez, asociarse con más frecuencia a los ejes estratégicos de la creatividad y la camaradería. En este sentido, la relación de aprendizaje, por ejemplo –que es esencial para quienes dependen de la creatividad y la improvisación para vivir– puede gatillar más fácilmente el amor, como quiera que se dé la relación sexual¹⁴⁶.

El momento crítico de la soledad –que sobreviene a pasos agigantados con el paso de los años– se tiende a resolver, pues, intentando consolidar el amor, en tanto éste es

¹⁴⁶ Estos problemas aparecen normalmente en las historias de vida de jóvenes y adultos que han incurrido en el consumo intenso de alcohol o drogas.

capaz de consolidar la vida. Es decir: en tanto la relación de camaradería en la que se basa es eficiente en eso. Habida consideración al hecho de que esa consolidación no tiene que ver sólo –aunque sí es una variable presente– con el aprovisionamiento material de la vida, pues tan importante como eso es la consolidación de los símbolos de identidad, de los afectos, y del modo como se combate a Kruger. El sexo, por sí mismo, no tiene esa capacidad, a menos que sea él mismo un modo o símbolo de combate. El sexo, por esto, es hoy esencialmente adaptable¹⁴⁷. Transformable. Pero no prescindible. Y por lo mismo, la masculinidad emergente hoy se expresa sobre todo en cómo se resuelve, con audacia y pragmatismo total, el momento crítico de la soledad. El momento de la pareja. Sólo que, como se dijo, no es un momento fácil. Hallar hoy la ‘pareja ideal’ es, tal vez, más difícil que siempre; en parte, porque la supervivencia marginal no se logra a través de actividades estereotipadas y fijas sino por medio de adaptaciones cambiantes; en parte, porque los elementos de unión y lucha común son de naturaleza simbólica e infinitamente variados (es el costo de la creatividad permanente), y en parte, porque el sexo se ha autonomizado como gesto lúdico concomitante y reconfigurable, no esencial.

En cuanto al momento crítico de la totalidad –que se vive en paralelo y conexión a la forma cómo se consolida la relación de pareja– el problema aquí es aun más difícil, aunque mucho menos dramático que el anterior. Pues el punto es: ¿qué se hace con Kruger? El momento de la soledad es más urgente y su *tempo* mucho más corto que el tiempo en que se mueve y acosa Kruger, que es el de la totalidad. ¿Qué se hace, a fin de cuentas, con todos esos complejos e ingeniosos ‘preparativos’ de guerra? ¿Qué pasa con la poética combativa del rap, los grafitis maldicientes que recubren las murallas, la estridencia bélica de guitarras y drums, las contorsiones desafiantes del break dance? ¿Qué harán al final las “barras bravas”? ¿Qué viene después de la ‘danza de los guerreros’ y antes del combate final? Es cierto: la nueva masculinidad puede crear un ‘movimiento cultural’ inédito y único en su especie, y hasta puede derrotar a Kruger en ese terreno, pero ¿cómo se mata el monstruo? No puede ser que, en la memoria masculina de la generación emergente quede, a futuro, nada más que el ‘buen recuerdo’ de una grandísima bravata. Casi del mismo modo como la generación del ’68 tiene en la suya, cara contra cara, su gloriosa bravata social revolucionaria y su tristísima derrota político-militar. Es preciso, según se desprende de la propia historia de las generaciones marginales, que las masculinidades emergentes no mueran, una tras otra, tras escenificar una magnífica bravata. Como quien canta el “aria de la rosa” con lirismo cada vez más excelso, para después morir. A manos del mismo Kruger.

La masculinidad emergente actual está, ya, enfrentando el momento de la soledad. Así lo indican sus todavía cortas ‘historias de vida’. Y está claro que están resolviendo ‘ese’

¹⁴⁷ Ver del Ministerio de Salud (Ed.): *Estudio nacional del comportamiento sexual. Primeros análisis* (Santiago, 2000), y *Estudio nacional de comportamiento sexual. Síntesis de información seleccionada* (Santiago, 2000).

problema con pragmatismo, con imaginación y altanería. Así lo indica el descenso de los índices de nupcialidad y el boom de los niños huachos. Pero así lo indican también sus ‘retrocesos’ individuales, que se queman en alcohol, o se vaporizan con la droga¹⁴⁸. Está bien: lo están resolviendo conforme sus propios ‘principios’. Y no importa el griterío mosqueado que surja del basural de masculinidades en desuso.

El punto clave está cuando necesiten resolver el momento de la totalidad, porque ése es el desafío mayor, donde la nueva masculinidad rendirá su prueba de fuego. Porque es donde han fracasado las precedentes. Donde deberá pasar como vencedor el ‘rito de pasaje’ que le ha tendido la historia, como una trampa. Y no es mucho exigir que pase por allí con espíritu bélico real y eficiencia de efectivo triunfador: tiene identidad suficiente, tiene cultura propia de sobra, unidad auténtica, creatividad colectiva, audacia, rabia, memoria, imaginación...: qué más? Sólo necesita asumir el desafío de la totalidad como lo que es, en el plano que corresponde y con los medios que sean necesarios. Necesita exigirle a sus impulsos un paso más allá de la mera identidad y del mero instante. Un paso más allá del amor local de supervivencia. Un gesto suyo en esa dirección abrirá, a la vez, un portón y un horizonte; o sea: un derrotero de cambio y liberación hacia donde también podrán dirigirse, volcarse y entregar sus propias capacidades todos aquellos que, acaso, no están en el margen, pero que sienten en su interior la misma odiosa presencia de Freddy Kruger.

Este libro, en ese sentido, es una mera sugerencia.

¹⁴⁸ Ver INJUV: “Significados asociados a la droga y al consumo de drogas en los jóvenes” (Informe Final), (Santiago, 1996).

CAPÍTULO II
HISTORIA Y FEMINIDAD EN CHILE
(SIGLOS XIX Y XX)

a) Rebeldías y derroteros femeninos del período colonial

Es motivo de análisis y debate, sin duda, asumir que el proceso histórico a través del cual se construyó la relación asimétrica entre los socios del género ha sido un conflicto de poder entre hombres y mujeres, por el cual aquéllos se propusieron –con éxito– subordinar a éstas por medios más o menos violentos y a través de un complejo sistema institucional y cultural. A ‘objeto’ no sólo de dejar en claro su superioridad natural o adquirida, sino también de –lo que es peor– solazarse en ello.

Esta tesis, que subyace con más o menos visibilidad en todas las caracterizaciones teóricas del “sistema patriarcal” y en las justificaciones históricas de la “liberación femenina”, se funda mucho más sobre el hecho aparentemente *consumado* del triunfo masculino (que, en su grado máximo, se tipifica en el fenómeno del “machismo”) que sobre *el proceso histórico de cómo se construyó* la dicha asimetría. Es decir: tiende a primar la ‘denuncia’ de aquélla más que el análisis explicativo y discursivo apropiado a la ‘historicidad’ de la misma. Como si la ciencia o teoría del problema estuviera aquí conminada a responder rápida y urgentemente a las necesidades de la militancia feminista, y no tanto a la consideración reposada del fenómeno, a fin de, llegado el momento, atacarlo histórica y políticamente en sus *fundamentos*, y no en sus estereotipos. Lo cual no sería problema si no fuera por el hecho de que las ‘urgencias’ teóricas suelen precipitar una serie de escaramuzas y guerrillas espasmódicas –en este caso, entre los socios del género– que normalmente concluyen en sucesivos reflujos (o “silencios”), *dejando las cosas como estaban*. O casi. Retroceso y permanencia que terminan por cargarse, también, al ya nutrido ‘haber’ del patriarcado triunfador. Transformando su estereotipo, más y más, en ‘omnipotente’. *Eternizándolo..*

La conveniencia de profundizar la *historicidad de la asimetría* (que no debe confundirse con la conveniencia de escribir la historia de cómo la mujer ha tratado de ‘democratizarla’) radica en que hoy parece necesario, ya, atacar más a fondo ésa y otras asimetrías que infestan la sociedad actual. Más a fondo, y con teorías y métodos más eficientes. Sumando las fuerzas sociales y culturales, y no dividiéndolas. Ni desgastándolas en escaramuzas simbólicas. Conveniencia que, por supuesto, no debe hacer olvidar la

existencia de muchos ‘sujetos masculinos’ que, efectiva y estúpidamente, *son machistas y se creen* el cuento de su superioridad natural.

En este sentido, puede ser útil no centrar directamente el análisis en las *relaciones de poder* entre hombres y mujeres, sino –como se planteó más arriba– en el *contexto histórico* en el que los hombres y mujeres reales han tejido y tejen concretamente el conjunto de sus relaciones sociales. De tomar este camino, es relevante examinar cómo se han articulado y diferenciado, en ese contexto histórico, el ‘*espacio público*’ y el ‘*espacio privado*’, que han demostrado ser las matrices productoras de la mayor parte de las asimetrías estructurales de las sociedades latinoamericanas.

En la historia de América Latina, el ‘espacio público’ no se configuró como el *espacio interior soberano* de una comunidad local (tal como se dio en Europa o en Estados Unidos), sino como un *espacio territorial abierto* (incluyó mares y continentes) sobre el cual se extendió el poder imperial de los monarcas, el poder económico de los grandes mercaderes de Sevilla, el poder eclesiástico de la Iglesia Católica y el poder armado de las masas de hombres pobres que emigraron aspirando a una mejor condición social¹. En este enorme espacio territorial –arrebataado a sangre y fuego a los pueblos indígenas– ‘lo público’ quedó marcado por el *doble riesgo* de la guerra (violencia) contra los indígenas y la exploración (peligrosa) de lo desconocido; por la *subordinación vasálica* a una monarquía absoluta (autoritaria) que proveía legitimidad política a la aventura; por la *dependencia usurera* de los grandes mercaderes que arriesgaban su capital financiando la gigantesca operación, y por la *adhesión apostólica* a la doctrina y jerarquía de la Iglesia Católica (la Cruz), que añadía un carácter de ‘cruzada’.

A ese enorme ‘espacio público’ confluyeron, por tanto, dos *tradiciones patriarcales* de origen medieval: la de los monarcas y la de la Iglesia Católica. Pero también confluyeron dos *monopolios masculinos* de coyuntura: el de los conquistadores que afrontaban la ‘doble violencia’ del descubrimiento y la conquista, y el de los grandes mercaderes que afrontaban el ‘riesgo violento’ del comercio de aventura. De modo que el espacio público que emergió en América Latina no fue el que latía por dentro de las comunidades locales europeas, sino un espacio enorme, abierto a todos los *altos riesgos* físicos, económicos, sociales, políticos y culturales. Sobre todo, al riesgo inminente de lo fundacional, lo fronterizo, lo nuevo y, por consiguiente, de ‘lo anómico’.

Era una selva regida por ‘hombres fuertes’; es decir: por ‘poderes universales’ (el monarca, el papa), de carácter simbólico y origen medieval, y ‘poderes materiales’ (la violencia física, la violencia del dinero y la justicia sumaria) templados en el terreno mismo de la conquista. Lo universal, en este contexto, no podía ser sino *autoritario*, y lo material, sino *masculino*. En su origen histórico, pues, este espacio público particular configuró un

¹ Sobre la evolución del espacio público europeo: J. Habermas: *The Structural Transformation of the Public Sphere* (London, 1989. Clarendon Press), H. Arendt: *La condición humana* (Buenos Aires, 1993. Paidós).

modelo extremo (puro) de sistema patriarcal, *distinto* al sistema de relaciones intra-genéricas imperantes en las comunidades locales europeas (de las cuales provenía, sin embargo, el 95 % de los ‘hombres’ que se arriesgaron en la “gesta” del descubrimiento y conquista de América).

Se comprende que, en ese contexto histórico y considerando la posición normalmente ‘comunitaria’ ocupada por las mujeres en la sociedad europea de entonces, ellas no tuvieron un ‘rol protagónico’ en el proceso que modeló el ‘espacio público’ del Imperio Español en América Latina.

El rodaje ‘imperial’ de ese espacio agudizó con el tiempo el autoritarismo jerárquico y discriminatorio no sólo de la Monarquía (Imperio), sino también de la Iglesia Católica. Y fue así que los poderes universales consolidaron su hegemonía echando mano de los mismos métodos empleados en el sometimiento de los pueblos indígenas: la violencia draconiana. Esto explica el carácter violento, bélico (*soldadesco*), no sólo de la justicia imperial (penal, sobre todo), sino también de las sanciones eclesiásticas (Tribunal de Inquisición) y de la justicia comercial (tortura y muerte por deudas).

Explica también la *propiedad patriarcal* (masculina) del capital acumulado a lo largo de todos esos ‘altos riesgos’². Y explica el *ennoblecimiento patriarcal* de los que habían conquistado, a sangre y fuego, arriesgando vidas propias y ajenas, tierras para la Corona y creyentes para la Cruz; ascenso de ‘valientes’ y a la vez de ‘vasallos’, a través de las jerarquías de prestigio otorgadas por el Emperador o/y el Papa. Explica asimismo el *poder tiránico* (*soldadesco*) de la clase patronal que emergió de la conquista, que aplicó castigos corporales y dispuso de la persona y la vida de los indígenas ‘vencidos’ y confiados a su jurisdicción. Y también la relación *abusiva y violenta* (*soldadesca*) que los colonos impusieron a las mujeres indígenas, a las esclavas y aun a las mestizas.

En ese espacio público, por tanto, *la política*, o era una cuestión ínsita en la relación vasálica con los poderes universales; o era el problema de cómo proteger, contra indígenas, ladrones y piratas, las rutas terrestres y marítimas del comercio ‘a distancia’, o de cómo gastar con sentido de poder el patrimonio conquistado a tan alto riesgo. O era el problema de cómo aumentar la productividad laboral de los pueblos sometidos sin aumentar los costos de producción, o cómo casar las hijas y los hijos para aumentar y no recortar el patrimonio patriarcal. La política, en este contexto, no era sino la continuación de la guerra y la violencia, en otra fase y por otros medios. Pero con los mismos ‘hombres’: era *el derecho soldadesco para tiempos de paz*.

A lo largo de ese tortuoso proceso histórico, el ‘espacio privado’, o se quedó en los pueblos y villas de la Península; o desapareció del todo. O apareció puntual y

² Ruth Pike: “The Sevillian Nobility and Trade with the New World in the 16th Century”, en *Business History Review* 39 (1965), pp. 439-465 y E. Otte: “Empresarios españoles y genoveses en los comienzos del comercio transatlántico”, en *Revista de Indias* 94:4 (1963), *passim*.

esporádicamente, según la forma del abuso perpetrado a las mujeres sometidas, o las circunstancias de la colonización³. El espacio privado, en este contexto, fue sólo un vivac, el “reposo del guerrero” (depredador), el momento orgiástico de goce del “botín”, o un proyecto provisorio de “amancebamiento”. Fue inevitable que el ‘espacio privado’ resurgiera aquí, no como *fundamento* del espacio público, sino como *subproducto* de éste. A la larga, esta reversión se morigeró, pues, por arriba, en la élite conquistadora, el espacio privado se articuló a la manera europea (centrado en mujeres blancas inmigradas, o en criollas), y por abajo, a la manera de la conquista (centrado en mujeres abusadas). De ello resultó un espacio privado no sólo estratificado, sino también regido por un doble estándar moral y un doble código civil⁴.

En cualquiera de esos ‘hogares’, sin embargo, sólo el padre de familia quedó habilitado para operar *también* en el espacio público (era su coto exclusivo de riesgo y de poder), y no la madre ni el resto de la familia (que sólo consumían en privado), salvo algunas excepciones⁵. Entre el espacio público construido a gran riesgo, y el espacio privado ‘añadido’ como premio después, surgió una frontera rígida, que institucionalizó la relación asimétrica entre el hombre y la mujer y su familia.

Con todo, era inevitable que los poderes y métodos violentos del espacio público se filtraran al espacio privado. Es de importancia señalar, por ejemplo, que, precisamente por la estratificación del espacio privado colonial, la madre de familia (de élite) se halló en una posición distinta a la que había tenido en Europa, pues aquí no fue un miembro paritario de una comunidad local, sino un ‘sujeto de poder’ que podía operar en *términos de conquista* sobre una masa social de ‘objetos de poder’. Pues, en América, la mujer de colono, junto con ser esposa y madre fue, a la vez, *patrona*. Y patrona con los mismos atributos de poder (abusivo) del colono masculino. En este sentido, el *poder privado (accesible a la mujer del colono) se fundó en los poderes abusivos del ‘espacio público’ (masculino)*. Valga un ejemplo a este aspecto.

Un cacique que se crió entre los españoles, dejó el siguiente testimonio:

“La mujer de mi amo era muy andariega y cudiciosa, y de ordinario tenía sus tratos y conchabos... fue de haber conchabado una china de muy buen parecer... por ser de otra encomienda (que las que eran de la suya, todas las que quería tenía en su casa ocupadas). Llevóla a su casa, adonde dio principio a tratarla con más rigor que si fuese esclava, porque todos los días la desollaba a azotes y la pringaba hasta las partes vergonzosas, teniéndola presa y en un cepo; últimamente, llegó a tanto su pasión, que le cortó las narices y las orejas, encerrada en su prisión, adonde...

³ R. Herren: *La conquista erótica de las Indias* (Barcelona, 1991. Planeta).

⁴ Ver de G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...*, *op. cit.*, cap. II, sección 5.

⁵ Susan M. Socolow: *The Women of Colonial Latin America* (Cambridge, 2000), ver capítulos 5, 8 y 9.

murió la desdichada como un perro, y dentro de la propia prisión y aposento la enterró. Esto yo lo vi porque la señora, fiándose de mí, me llamó para hacer el hoyo y enterrarla, como lo hice”⁶.

La ‘patrona’, en Chile, colaboró en la guerra contra los mapuches y adoptó los métodos usados por la soldadesca colonial (caso de Inés de Suárez, la “monja alférez”, etc.). La larga duración de esa guerra convirtió los métodos soldadescos en una ‘cultura’ patronal estable, que terminó por inflamar todas las relaciones de dominio (de servidumbre, trabajo asalariado, gobierno de etnias y castas, patronazgo de afuerinos y vagabundos, etc.), en términos de una relación de guerra, de modo que el dominado fue tratado como si fuera un virtual *enemigo interno*, o un botín de guerra cuyos ‘derechos’ pertenecían por entero a su “amo conquistador”. El caso de doña Catalina de los Ríos y Lisperguer (“La Quintrala”), que dio muerte al menos a 39 personas (en su mayoría sirvientes y esclavos suyos), no debe sorprender ni considerarse algo ‘insólito’. Ni extrañar que, pese a la evidencia de sus crímenes, nunca fuera condenada: la élite colonial ‘admitía’ esa conducta⁷. Esta identidad patronal, de raíz soldadesca, ha estado siempre presente, con cambios y matices, en la efigie histórica de las mujeres chilenas de clase alta.

No fue ésa, sin embargo, la única filtración de los rasgos propios del espacio público (masculino) al espacio privado (femenino). De igual importancia fue *la forma* como se administró y protegió el ‘patrimonio mercantil’ de la familia. Debe considerarse que ese patrimonio, una vez acumulado, quedó situado muy visiblemente en el centro de una masa de indios sometidos a la fuerza, esclavos tratados con violencia, mujeres indígenas y mestizas enroladas para una servidumbre vitalicia, y miles de vagabundos “sin amo conocido”, de modo que ese patrimonio se halló desplegándose dentro de una *sociedad de alto riesgo*. Y fue por eso que los ‘jefes de familia’ desarrollaron una cuidadosa ‘estrategia protectora’, que incluyó, entre otras cosas, una *política de casamiento* de sus hijos/as con familias que tuvieran un patrimonio similar o mayor. Esta política consistió en casar a las hijas, en promedio, a los 17 años de edad (a los 25 podían decidir por sí mismas con quién se casaban), con herederos que, al contrario, se casaban de más edad, a la espera de una buena oportunidad – financiera – de enlace. Fue normal, entonces, que la diferencia de edad entre la novia y el novio fuera de 10, 15, 20 y aun más años. Esta diferencia, por un lado, revelaba el sometimiento de la mujer joven a la autoridad del patriarcado mercantil, pero, por otro, generaba una situación opuesta: los maridos morían mucho antes que sus esposas (las expectativas de vida eran, por demás, inferiores a 40 años), de modo que éstas, siendo aun jóvenes, solían *heredar el patrimonio*

⁶ Citado por Cecilia Salinas: *Las chilenas de la colonia. Virtud sumisa, amor rebelde* (Santiago, 1994. LOM), p.27.

⁷ Susan M. Socolow, op. cit., pp. 151-152. Descripciones detalladas pueden hallarse en Sor Imelda Cano Roldán: *La mujer en el Reyno de Chile* (Santiago, 1980. I. Municipalidad de Santiago), passim

⁸ *Ibídem*, ver cap. 6. También E. Cavieres & R. Salinas: *Amor, sexo y matrimonio en Chile tradicional* (Valparaíso, 1991. UCV), passim.

*mercantil de su marido y asumir, de lleno, su manejo y control*⁸. En tal condición, ellas asumían prácticamente, en lo privado, toda la autoridad y poder del padre de familia, y en el espacio público, al menos, la capacidad de hacer inversiones, negociar y actuar como cualquier otro empresario mercantil⁹. Pues de los demás roles públicos: magistraturas, cargos municipales, comando militar, oficios eclesiásticos, etc., ellas continuaron excluidas. Cabe agregar que ellas, actuando como jefas de patrimonio mercantil, no innovaron los métodos varoniles. Ante él, ambos eran iguales.

De este modo, si bien las ‘jovencitas’ fueron subordinadas a la estrategia patriarcal y matriarcal destinada a proteger el patrimonio de la familia, las “amas de casa” y, sobre todo, las viudas, unieron, al *respeto público* debido a su estatus patricio, el *poder administrativo* sobre la “fortuna mercantil” y el *patronazgo efectivo* de un gran número de indios encomendados, esclavos y sirvientes.

Comprensiblemente, las mujeres de la oligarquía colonial *no* se rebelaron contra la estrategia protectora del patrimonio mercantil, *ni* contra los métodos soldadescos de su cultura patronal, sino contra el *cepo matrimonial* que frustraba sus amores juveniles. Su rebelión, por tanto, no se dirigió contra *todos* los mecanismos opresivos del patriarcado mercantil, sino contra *uno de ellos*. En rigor, la frustración del fogoso amor juvenil de las hijas del gran mercader fue el punto neurálgico del conflicto genérico de ese sistema. Pues allí confluían no sólo el autoritarismo paternal/maternal y los sentimientos en su fase más sensitiva, sino también la *libertad erótica* de que disfrutaban los hombres respecto a las mujeres indígenas, mestizas, negras y sometidas. La frustración sentimental de las jovencitas tenía lugar en la frontera de *dos* sistemas morales distintos. El contraste entre el autoritarismo matrimonialista del padre de familia y el libertinaje erótico que él mismo (y otros patriarcas) *podía* desplegar en privado y en público, no podía ser más extremo y desigual, ni podía dar más claro ejemplo de cómo y por dónde podía canalizarse la rebelión de las afectadas.

Una de esas jovencitas escribió en su diario:

“¿Por qué me trata de casamiento? Sepa que los que me hablan de esto no puedo verlos, que hasta mi mamá me da rabia y no quisiera estar en su casa; por esto no más; mal haya sus galas, joyas, plata y cuánto hay, que yo no me quiero casar y más pronto me he de ahorcar, y así de mí no lo van a conseguir, más que me mate mi madre, que el morir me será suave por no casarme”¹⁰.

⁹ Entre 1750 y 1825, numerosas mujeres de clase alta participaron en el comercio de exportación e importación, sobre todo en el tráfico de esclavos. G. Salazar: “Empresariado industrial y liderazgo nacional. 1800-1955”, Informe FONDECYT (1987), vol. I. También: Catalina Policzer: “El matrimonio, la dote y el testamento. Estudio del poder económico de la mujer colonial”, en D. Historia (Ed.): *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 3:3 (Santiago, 1999. U. Santiago), pp.117-135.

¹⁰ Ursula Suárez: *Relación autobiográfica* (Santiago, 1984. B.Nacional), p. 122.

Ante la opresión matrimonialista, las jovencitas podían reaccionar de varias maneras: sometiéndose (para ser matriarcas quince o veinte años después), suicidándose (lo menos frecuente), profesando en una orden religiosa (era también una decisión de sus padres), escapándose con el amante (raptó), teniendo sexo prematrimonial (frecuente), “divorciándose” (75 % de los demandantes de anulación matrimonial eran mujeres) o incurriendo en adulterio clandestino. Los datos muestran que, si bien muchas de ellas optaron por el sometimiento, un porcentaje considerable lo hizo por la *rebelión* (sexo prematrimonial, anulación, adulterio), lo que provocó fuertes reacciones de los padres o los esposos –aliados con las autoridades eclesíásticas y civiles –, pese a que todos tendieron sobre esos casos un velo de silencio, para proteger el ‘honor’ de la familia¹¹.

Es imposible calcular qué porcentaje de jovencitas forzadas al matrimonio se ‘rebeló’ por la vía del adulterio. Todo indica que no fueron pocas. La presencia de un doble código moral volvía ese ‘desliz’, por demás, una probabilidad significativa. Lo cierto es que fue el “*marianismo*” (la Virgen María como ‘modelo’) el ‘código moral’ que los administradores de patrimonio (padre y madre) exigieron a sus hijas casaderas, a título de que la virginidad, en las negociaciones matrimoniales, tenía mayor valor de cambio. Por esto, el “*marianismo*” no fue un dispositivo moral internalizado espontáneamente por las jóvenes ‘herederas’ (no podía serlo en una sociedad dominada por un doble estándar erótico y moral), sino un *instrumento ideológico o reglamento de seguridad* adosado a la estrategia protectora del gran patrimonio mercantil. El ingreso a un convento, en muchos casos, o fue decidido por la familia (cuando había muchas hijas casaderas), o fue una decisión liberadora (ascética) de las jovencitas que verían su futuro erótico aherrojado a los poderes ‘privados’ que, en complicidad, impertérritos, ejercían patriarcas y matriarcas, preocupados de administrar con ‘sabiduría’ el tesoro familiar¹². Pues fue este tesoro el que, a fin de cuentas, constituyó la trama central del ‘sistema patriarcal’ surgido de la Conquista.

En verdad, el marianismo tuvo que competir día a día con la avalancha de rumores, cuentos, anécdotas, dramas y tragedias que daban fe del *otro* código moral: el que atrapaba con erotismo salvaje a las mujeres indígenas, mestizas, negras y ‘sometidas’ en general¹³. Y que la marejada de “chismes”, brotados de las tertulias callejeras (por ejemplo, de las “boticas”) y de *lo visto* por los enjambres de “mirones” y anónimas “tapadas” (mujeres que se ocultaban el rostro con un manto dejando un ojo libre para mirar) que invadían los

¹¹ Ver los trabajos citados de Cecilia Salinas y de E. Cavieres & R. Salinas.

¹² “El punto de partida de la educación moral e intelectual de la mujer –escribió Vicuña Mackenna– era la sospecha... rodearon la inocencia de las jóvenes con dos seres: ... el confesor y la *dueña*, encargado aquél de vigilar las emociones de su alma, y la última de seguir la pista de su cuerpo”, en *Historia de Santiago* (Santiago, 1938), vol. II, p. 354.

¹³ G. Salazar, *Labradores, peones y proletarios...*, op.cit., cap. II, sección 5. También Claudia Araya: “La mujer y el delito. Violencia y marginalidad en Talca. Siglo XIX”, en Diana Veneros (Ed.): *Perfiles revelados. Historias de mujeres en Chile, siglos XVIII-XX*, (Santiago, 1997. U.Santiago), pp. 171 et seq.

pórticos, zaguanes y cuadras de las casas principales en días de fiesta, las calles de modo constante y las propias iglesias en sus “funciones nocturnas” (dando lugar a “lances lascivos” entre ellos), se encargaban de introducir y magnificar en la imaginación de las jovencitas¹⁴.

En el ‘espacio privado’ de origen colonial se incubó, pues, una rebelión femenina, íntima y subjetiva, surgida de la frustración sentimental y erótica de las herederas jóvenes del patrimonio mercantil. Fue una rebelión sorda que no tuvo solución ni en el siglo XVII ni en el XVIII sino a fines del XIX. En parte, porque ellas *no se rebelaron contra la estructura del ‘espacio público’* y, en parte, porque terminaron buscando su liberación como mujeres *tratando de instalarse en ese espacio público en los mismos términos en que lo habían hecho siempre sus abuelos, padres y maridos*. En verdad, para las mujeres de clase alta era más lógico liberarse en la misma línea de sus intereses de clase que sobre aquellas que pudieran amenazar los fundamentos del patrimonio dentro del cual ellas nacían y vivían. Ser igual que el hombre – *usar sus mismos derechos, poderes y privilegios* – era un objetivo de continuidad, puesto que tenían de ese uso no sólo experiencia puntual, sino también terreno avanzado (compartían la herencia y administración del patrimonio, el mismo patronazgo de las clases inferiores, y, al final, la misma estrategia matrimonialista, política y religiosa de protección de la propiedad y la familia). Ellas no tenían que cambiar la sociedad global ni revertir el tipo de dominación que las beneficiaba para perfeccionar lo que, socialmente, *ya eran*.

No es extraño que la igualación civil y política de la mujer respecto al hombre (es decir: su avance desde una posición de poder en el espacio privado a las posiciones de poder del espacio público, dentro de *un mismo* espacio de dominación) haya sido, en Chile, un movimiento iniciado y propiciado por las mujeres de clase alta.

Las mujeres de clase baja, en cambio (que estaban sometidas, servilizadas y no podían acumular patrimonio ni formar familia), *no tenían necesidad de igualarse a ‘sus’ hombres* ni avanzar, en términos de ampliación de su poder privado, sobre el espacio público. Su contexto histórico específico y su lógica de acción identitaria eran, simplemente, distintos.

La mayoría de las mujeres de “bajo pueblo” (indígenas, mestizas, negras y de otras castas) recibieron de lleno, sobre sí mismas, la agresión erótica de la soldadesca conquistadora y la cultura patronal (soldadesca) que la siguió. Aunque en muchos casos la relación sexual entre colonos y mujeres sometidas terminó desenvolviéndose como una relación de amor y emparejamiento más o menos formal, lo normal fue que esa relación no diera lugar a eso, sino a un episodio efímero, a menudo violento. Se puede decir que las mujeres del “bajo pueblo” fueron formadas y educadas conforme lo indicaba el código moral ‘b’ de la conquista (el de la soldadesca) y no según el código moral ‘a’ (el del ‘honor’ patricio).

¹⁴ B. Vicuña, op. cit., pp. 428-429; también R. Mellafe: “Las tapadas y los tapados”, en T. Pereira: *Formas de sociabilidad en Chile, 1840-1940* (Santiago, 1992. Fund. M.Góngora), pp. 225-236.

Más aun: dado que la mayoría de los hombres de “bajo pueblo” quedaron atrapados como “indios de estancia”, o diezmados como “indios de guerra”; o como sirvientes domésticos “a ración y sin sueldo”; o como “peones gañanes” con empleo ocasional y salario calculado apenas para su alimentación; o como vagabundos “sin amo conocido” que estaban forzados a vivir en los cerros y delinquir robando ganado, la posibilidad de *emparejamiento estable entre hombres y mujeres del bajo pueblo era escasa sino imposible*, sobre todo después de 1814 (inicio de las guerras internas). De modo que sus relaciones sexuales y/o de amor espontáneas, paritarias y de propia iniciativa, quedaron sujetas a la precariedad del empleo masculino, a la transitoriedad del contacto (“amancebamiento”), o al fugaz pero intenso sexo mercantil; es decir: quedaron atrapadas en un ‘*modo de vida*’ que tampoco cuadraba con el código moral ‘a’.

Por eso, ni los hombres de poder estaban interesados en mantener a las mujeres de “bajo pueblo” sujetas al modelo mariano, ni los peones y vagabundos estaban en condiciones de aspirar a que ‘sus’ mujeres vivieran según ese modelo, ni ellas mismas, por razones concretas de supervivencia, lo practicaban. *Ni la virginidad ni la fidelidad, por tanto, constituyeron normas de validez histórica y moral para la mujer popular durante el período colonial y post-colonial*, pese a que fueron siempre públicamente reprimidas por no ser ni vírgenes ni fieles.

La vida *social* de las mujeres de “bajo pueblo” estuvo siempre rodeada, hasta comienzos del siglo XX, por un cerco de ‘escándalo público’. Que no era más que su ‘*soltería prolongada*’, en calidad de ‘amante’ de su amo, de mujer “abandonada” por su pareja, de soltera libre, de mujer fugada de su hogar o raptada, de amante amancebada, o de dueña de rancho y quinta, o de empresaria de ‘servicios varios’. Por tener alguna de esas calidades, fue llamada “china”, “abandonada”, “aposentadora de hombres”, “prostituta”, etc. Como definió un jefe militar, en 1791, a Josefa Burgos, de Petorca:

“Por cuanto estoy informado por personas fidedignas y timoratas de Dios de que Josefa Burgos mantiene ilícita amistad con Miguel Millán... y atendiendo que la nominada Burgos es mujer soltera y sola y aunque se le quite al expresado Millán no se consigue enmienda por estar constituida en una pública prostitución como lo acredita el hecho de tener dos otros consavidos a un mismo tiempo... mando que la enunciada Josefa salga dentro de tres días de toda esta jurisdicción”¹⁵.

Benjamín Vicuña Mackenna, al explicar el origen de la Casa de Recogidas, dijo que se creó para “encerrar a las ovejas descarriadas”, las cuales no eran pocas, sino muchas, ya que “*la mujer del pueblo... nunca fue casta ni dócil al deber de la familia*”¹⁶. En su Informe

¹⁵ Archivo Judicial de Petorca, Legajo 11, Pieza 4 (1791).

¹⁶ Citado por Leyla Flores: “Las mujeres y las pulperías: una experiencia de subversión femenina en Santiago, Valparaíso y el Norte Chico. 1750-1830” (Tesis de Maestría en Historia), (Universidad de Santiago, 1997), pp. 40 et seq.

sobre Diversiones Públicas de 1795, el Oidor Ballesteros decía, refiriéndose a la fiesta de toros: “en las gentes de la inferior y aun ínfima clase, en quienes por la tarde y mañana no se advierte desorden, por las noches la plebe más soez y baja se entrega a la bebida de todos licores, mezclándose el uno y el otro sexo en unas covachas o cuartos a manera de jaulas, en que se desenfrenan de tal modo, que cada sitio de éstos viene a ser un pequeño lupanar, donde reina la disolución y deshonestidad de obras y palabras”¹⁷.

La situación de las mujeres de “bajo pueblo” se caracterizó, primero, porque ellas se encontraron a menudo viviendo de forma *independiente en un rancho propio* (otorgado “por caridad de Estado” o arrendado a bajo costo) en los suburbios de los pueblos principales, y, segundo, porque esa misma situación las *liberaba íntimamente* del círculo de hierro que la moral de tipo ‘a’ tendía, en cambio, sobre las jovencitas del gran patrimonio mercantil, aunque no quedaron libres de su represión ‘oficial’. La relación con varios hombres (simultánea o sucesivamente), dentro o fuera del rancho, era una posibilidad normal para la mujer popular, y la represión que caía sobre ellas ‘por’ esa normalidad, castigaba en realidad un *modo de vida que no tenía alternativas reales*; lo que producía una injusticia distinta a la que padecían las jovencitas del patriciado (que castigaba el ‘intento’). Por eso, la represión moral era, para las mujeres “del pueblo”, una *interrupción estúpida* de un modo de vida que ellas *no podían discontinuar*, mientras que, para las jovencitas del patriciado, constituía una tragedia subjetiva, cuya descarga no configuraba continuidad, sino desviación lateral (identificación histórica con el poder represivo, o escape al aislamiento místico de los conventos)¹⁸.

Peor aun: la mujer de “bajo pueblo”, en tanto dueña de rancho y productora de tejidos, mistelas, chichas, frutas, hortalizas y ‘servicios varios’ para huéspedes al paso (comida, alojamiento, entretenimiento, sexo), administraba micro-poderes, tanto en el *espacio privado* de su sitio y rancho, como, al mismo tiempo, en el *espacio público* formado por el ir y venir de sus clientes, vecinos y camaradas de clase. Para ella no existía, entre esos espacios, la hirsuta frontera privatizadora que, en cambio, aislaba y recluía a las mujeres del ‘alto pueblo’. Así, la represión moral y judicial de las mujeres populares provocaba a menudo la reacción indignada, *pública*, de sus amigos, que asaltaban la cárcel para liberarlas o protegerlas¹⁹. Por eso, el escándalo que producía el modo de vida de las mujeres de “bajo pueblo” consistía en que, en torno a ellas, lo que debía ser privado *era* público y lo que debía ser público *se enredaba con lo privado*. El escándalo producido por los “deslices” de las jovencitas oligarcas, por el contrario, en tanto ocurría *detrás* del biombo privatizador, generaba una ‘implosión’ emocional sofocada, privada, que no movilizaba a la autoridad pública, sino, principalmente, a los jefes de familia.

¹⁷ Citado por B. Vicuña: op. cit., vol. II, pp. 430-431, Nota.

¹⁸ “Como resultado inevitable, poblábanse los claustros de asiladas, y nacía entre la alcoba y el altar, como un hongo venenoso, ese triste ser llamado *la beata*”, B. Vicuña, op. cit., vol. II, p. 373.

¹⁹ Un caso prototípico en Archivo Judicial de San Felipe, Legajo 73, Pieza 5 (1839).

Por eso y otras razones, *la situación de la mujer de bajo pueblo tenía notorias ventajas comparativas respecto a la situación de los hombres de bajo pueblo*. Pues éstos, por ser en su mayoría “huachos”, estar forzados a “echarse al camino” y vivir en él, *carecían de espacio privado* propio, razón por la que debían “parar” en un rancho de mujer (obligándola a manejar “encierros de hombres” y convertirse en “apostadora de vagabundos”) y además ‘pagar’ (de inmediato, o a plazo; en dinero o en especie) por ese servicio. Por esta necesidad varonil de apostarse, la mujer popular se convirtió en el *eje central de una amplia red social*, que incluía intercambios económicos, sociales, culturales y – también – delictuales. Y por eso mismo, ella pudo percibir ingresos mayores al salario peonal corriente (fue el caso de las “pulperas”, “chinganeras” y “fondistas”), quedar en condiciones de ‘hacer favores’, de convertirse en *acreedora* de hombres y ser un personaje que administraba ‘datos’, contactos y poderes de decisión; cualidades que resultaron especialmente útiles en los períodos de rebelión popular (por ejemplo, durante las guerras campesinas del período 1817-1832)²⁰.

Por todo lo anterior, puede decirse que la mujer de “bajo pueblo” ejerció un liderazgo espontáneo sobre un espacio que no era ni exclusivamente público, ni exclusivamente privado, *sino comunitario*. Los sectores populares tenían dificultades serias para montar espacios privados para sí mismos, como también las tenían para modelar el ‘espacio público’ de acuerdo a sus necesidades y derechos, pero no tenían que esforzarse mucho para montar ‘espacios comunitarios’ en cada suburbio importante del país, puesto que ya los habían montado en las minas pirquineras (trabajo en torno a los marayes), en las faenas agrícolas (mingacos, trillas, vendimias) y en el trabajo duro general (mingas chilotas)²¹. La opresión económica y la represión moral y policial que se desató sobre esos espacios no produjeron, por tanto, ‘crisis o implosiones subjetivas’ (como entre las jovencitas oligarcas), sino formas de *resistencia inveterada*; ni tuvieron efectos correctivos, sino las “viciosas reincidencias” de un modo de vida sin alternativas.

La liberación de la mujer de “bajo pueblo”, en el contexto del espacio comunitario popular, no consistió, pues, en asumir los mismos roles y prestigios del hombre de “bajo pueblo”, sino en *resistir y combatir las invasiones del espacio comunitario popular* por parte del sistema patricio dominante. Más aun: su liberación consistía en *desenvolver*, en conjunto con ‘sus’ hombres, los contenidos societales, culturales y políticos de ese espacio, y liderar asociadamente el *desarrollo* del mismo como un tipo distinto de sistema social hegemónico. La lógica de la rebeldía popular conducía a restaurar la primacía de las antiguas ‘comunidades cívicas’ que se habían quedado en el pasado (semi-olvidado) de los colonos,

²⁰ G. Salazar: “La rebelión social del peonaje” (libro en preparación). Ver de L. Flores, loc. cit. y de Ana María Contador: *Los Pincheira: un caso de bandidaje social. Chile 1817-1832* (Santiago, 1998. Bravo y Allende), pp. 155-159.

²¹ G. Salazar: “The History of Popular Culture in Chile: Different Paths”, en K. Aman & C. Parker: *Popular Culture in Chile: Resistance and Survival* (Boulder, 1991. Westview Press), pp. 13 et seq.

y el sentido comunitario de la República (que era el sentido reconocido por J.J.Rousseau o por A. de Tocqueville). Este sentido comunitario, aunque recesivo, latió en los cabildos y congresos provinciales del período 1823-1832, en las “aldeas de montaña” de los bandidos, en las “comunidades revolucionarias” de 1851-1852 y en las “mancomunales territoriales” de comienzos del siglo XX.

El ‘proyecto histórico’ social-comunitario, sin embargo, fue aplastado por el régimen portaliano²². Más aun: el proceso de industrialización, influyente desde 1870, aumentó la oferta de trabajo asalariado para la mujer y los niños, atrapándolos en el espacio dominante. En paralelo, el Estado aumentó la oferta educacional gratuita, enlazando con ella a la mujer popular. Y el agotamiento de la micro-colonización territorial, junto al aumento de la represión, sacaron a los “rotos” de sus caminos, cerros y derroteros, lanzándolos a los ranchos y conventillos de la ciudad, poniendo fin a su inveterado vagabundaje. Así, el avance de la modernización capitalista y liberal, *no sólo debilitó las redes comunitarias del “bajo pueblo”, sino que reorientó el movimiento de las mujeres populares hacia la misma dirección tomada por las mujeres de élite*, a saber: equiparar a los hombres (oligarcas) en los roles y posiciones que éstos habían montado en el ‘espacio público’ colonial y postcolonial.

La modernización capitalista y liberal derribó en parte la frontera que había separado el espacio patricial del espacio comunitario popular, pero no derribó las diferencias y asimetrías entre el espacio público y el privado del mismo sistema de dominación. En este contexto, las mujeres del ‘alto pueblo’ procuraron (y aun procuran) *asociar* a las del “bajo pueblo” a su proyecto de liberación, el cual, si bien apunta a equiparar los géneros (erosionando las asimetrías), *no logró ni ha logrado* hasta ahora borrar del todo la asimetría entre el espacio capitalista dominante y los posibles espacios comunitarios de los pobres. Es un hecho que las mujeres del ‘alto pueblo’ –ayudadas por las del ‘pueblo medio’– han ido ocupando, una a una, las troneras públicas donde se habían encastillado los hombres del pueblo alto y medio. Hoy, incluso –cuando el modelo neoliberal ha logrado desplazar la crisis subjetiva e ‘implosiva’ desde las jovencitas del ‘alto pueblo’ a los hombres del ‘pueblo bajo’–, pueden hallarse por doquier mujeres soldados y mujeres policías. Mujeres con instrumentos de paz y mujeres con armas y métodos para la guerra; o sea: mujeres instaladas también en el más antiguo *monopolio* de los hombres. Y ha habido mujeres, incluso, violando derechos humanos en cámaras de tortura²³.

Es de importancia destacar que, precisamente bajo la actual dominación neoliberal, las mujeres del “bajo pueblo” se han hallado, de nuevo, liderando múltiples ‘*espacios comunitarios*’ y sembrando los gérmenes de un proyecto histórico social local y participativo, que procura –no sin dificultad– atraer a los hombres maduros de “bajo pueblo”, quienes

²² G. Salazar & J. Pinto: *Historia Contemporánea...* op. cit., I, pp. 136-166.

²³ El que escribe estas líneas fue golpeado y “parrillado”, entre otros, en octubre y noviembre de 1975, por un grupo de mujeres jóvenes entre 22 y 26 años

–como se sabe–, en su mayoría, se formaron en la edad de oro en que el espacio público *centralizaba* el ‘trabajo asalariado’ y el ‘populismo’ (1938-1973). Razón por la que tienen dificultades para ‘olvidar’ ese recuerdo.

El movimiento histórico colonial de las mujeres chilenas no fue, pues, ni homogéneo ni rectilíneo, ni su movimiento de liberación consistió en su ingreso general a las jerarquías y roles impuestos por los patriarcas del período colonial y postcolonial. Pues se orientaron, también, por *otros senderos*, sobre todo, por aquellos que atraviesan los espacios comunitarios del “bajo pueblo”. Es cierto que estos otros senderos sociales e históricos no pudieron desenvolverse formalmente, ni proyectarse como un modelo alternativo de sociedad. Pero su impotencia política no anula su realidad, ni sus continuos rebrotes históricos –como el de hoy– agotan su proyección potencial. Se trata de un derrotero que permanece abierto.

b) Patricias y plebeyas (Siglo XIX)

La liberación dual de las patricias

Silenciosa y gradualmente, durante el siglo XIX, las mujeres oligarcas se adentraron en la cultura moderna, movimiento invisible que produjo la *remodelación del arquetipo femenino* que la Iglesia y las ‘negociaciones matrimoniales’ había fijado para ellas.

El viejo arquetipo había tenido como biblia imperativa el “recogimiento femenino”; es decir: la instalación de la mujer *detrás* de los trapos, biombos y puertas que tapiaban el tabernáculo de su sacra ‘privacidad’: vestuario diseñado para ocultar, no para sugerir; casonas y murallones construidos para proteger la intimidad y asegurar la invisibilidad de las “alcobas femeninas”; calesas y carruajes adaptados para ver y no ser visto; educación centrada en la oralidad necesaria para rezar, mandar, conversar y cantar privadamente, y no en la escritura ‘pública’ (que habría permitido enviar mensajes a distancia a jóvenes de sexo opuesto); gestualidad limitada, modesta, para no llamar la atención, etc. Se comprende que ese “recogimiento” (o enclaustramiento) creaba misterio, incentivaba el encanto, encendía la seducción de ‘lo oculto’, y en el centro mismo de lo oculto, exhibía su joya, su cáliz, su licor sagrado: *la virginidad*. Esta era, a fin de cuentas, la “perla del mercader”. Llave de oro que permitía asegurar o aumentar la riqueza de este mundo, o –alternativamente, si ella se ofrecía a Dios– ganar el otro²⁴. Además de realzar la honorabilidad de la familia (mercantil).

²⁴ Alejandra Araya: “Cuerpos aprisionados y gestos cautivos: el problema de la identidad femenina en una sociedad tradicional. Chile 1700-1850”, en *Nomadías. Serie Monográfica* # 1 (Santiago, 1999. U. de Chile), pp. 71-84.

“No son leídas ni sabidas como las mujeres francesas –*escribió un viajero francés a propósito de eso*–, pero es porque no aprenden más geografía que la de su casa, más historia que la de su familia, más lengua que la balbuciente de sus hijos en la infancia, ni más filosofía que la de su propio corazón”²⁵.

Ellas, sin embargo, al correr del siglo, cambiaron el decorado ‘monacal’ de su recogimiento por otro de notorio corte ‘parisino’, que fue traído hasta ellas por el *mismo gran comercio* practicado por sus patriarcas y, sobre todo, por los rubios mercaderes ingleses y franceses. Pues éstos, aceptando las insinuantes invitaciones de los mercaderes criollos, cruzaron sin dificultad las murallas, patios y puertas que los separaban de la presencia, voz, encanto y corazón de las atesoradas “joyas del mercader”. No fue, pues, que las jovencitas atrapadas en el cepo matrimonial hayan desencadenado un movimiento general femenino contra el patrimonio mercantil. No. Fue éste el que llevó hasta ellas los nuevos trajes, muebles y decorados que, en Europa, se habían pensado y creado para realzar la belleza, seducción y rol cultural de la mujer. Y fueron los comerciantes europeos los que llevaron hasta ella, oral y socialmente, la cultura enciclopedista y liberal promovida por la revolución francesa y la revolución industrial inglesa. Fue, por tanto, el mismo *gran comercio* –viga maestra del sistema patriarcal– el que, después de 1810, al provocar la ‘revolución escénica de los salones’, inició la liberación social de las mujeres patricias, *sin que éstas tuvieran necesidad de salir, para ello, ni de su casa, ni de su recogimiento*. Implicando que, para ser libre en el ámbito del ‘salón’ –que comenzó a reemplazar con ventaja al ‘claustro monacal’– ellas no tenían necesidad, tampoco, de dejar de ser patronas, ni dejar de ir a la Iglesia, ni menos alterar el autoritarismo reinante en el espacio público, ahora ‘nacionalizado’. Era una liberación femenina que podía realizarse en el *mismo* ámbito del recogimiento y la virginidad.

Los ‘agitadores’ de esa revolución fueron los jóvenes mercaderes ingleses y franceses. Su ‘conversación’, primero, ensanchó la imaginación geográfica de las mujeres chilenas, instalando Londres o París donde antes estaban sólo Lima, Buenos Aires, Cádiz o Roma, interesándolas a la vez en la lectura, las artes pictóricas y la literatura. Los refugiados argentinos (Mitre, Alberdi, López, Sarmiento, etc.) agregaron por su lado los temas políticos y militares de lo que ocurría en Hispanoamérica. La invasión de mercancías (cuadros, muebles, alfombras, pianos, etc.) y la aparición de palacios con nuevos estilos arquitectónicos –centrados en el “salón”, que fue el ‘templo’ doméstico de la elegancia, el arte y la conversación– terminaron por hacer aparecer y materializar, en el seno del “recogimiento”, lo que hasta allí había sido apenas una imagen vaga, lejana y sobrecogedora: el *lujo* de las monarquías, la *altanería barroca* de la verdadera nobleza, y el *poder ostentoso* del más conspicuo patriciado mercantil. El gran comercio, como el hada madrina, convirtió las cenicientas jovencitas monacales de la colonia en orgullosas *damas de salón*. Más aun: gracias a él, ellas pudieron,

²⁵

Citado por B. Vicuña, op. cit., vol. II, p. 454.

sin mucho esfuerzo, asumir el liderazgo y la jefatura de ese salón, rodeándose de muchos hombres con poder o candidatos al poder, al único precio de ser elegantes, cultas, cálidas anfitrionas y, llegada la ocasión, *reinas de grandes y fastuosas fiestas*²⁶.

Cuando, por obra y magia del gran capital mercantil, las casonas patriarcales se transformaron en palacios, las adustas “cuadras” en salones “rococó” y el duro “estrado” en un despliegue de sillas Imperio y dorados cortinajes de Lyon, las mujeres oligarcas pudieron sentirse ‘reinas’, y los hombres, condes o marqueses. El espacio privado de la mujer devino, en menos de diez años –después de 1820– en la ‘sala del trono’ que acogió la “tertulia” donde comenzó a fraguarse la *soberana* opinión pública, pues allí no sólo se recitaban poesías e interpretaban las “arias” de las óperas de moda, sino que también se discutían negocios de Estado, transacciones de Mercado y, aun, relaciones diplomáticas o bélicas entre los Estados. Las tertulias de salón se desarrollaron a tal nivel, que amenazaron con devenir *sustitutos de los salones del Congreso*. Los hombres frecuentaban ambos salones, pero no pudieron impedir –no lo intentaron tampoco– que sus mujeres se transformaran, si no en líderes del Congreso, al menos en ‘reinas de la opinión’.

De este modo, si las mujeres patricias debieron al gran comercio su enclaustramiento virginal, al mismo gran comercio debieron también su transformación en reinas de salón y líderes de la opinión pública. *No sólo su esclavitud, sino también su liberación cabalgaron, pues, sobre un mismo capital y una misma ‘dominación’.*

La lenta transformación material que albergó la liberación de la mujer patricia fue registrada, entre 1826 y 1829, por un viajero: Eduard Poeppig:

“En ninguna parte deja de reconocerse la mezcla de lo antiguo y de lo nuevo, el lento reemplazo de las costumbres inveteradas por otras nuevas, que se manifiestan por la contradicción que existe en los hábitos y goces, como resultado de la introducción de modas antes desconocidas y de nuevas comodidades recién llegadas de Europa. El piso de simple tierra de la mejor sala de recepción está cubierto por ricas alfombras inglesas; una elegante lampara de araña, de cristales, está colgada de una tosca viga que se extiende debajo del techo a través de la pieza... Entre los marcos dorados que contienen aguafuertes inglesas, se encuentran muy a menudo los pequeños cuadros de los santos familiares... El sitio principal de la sala está ocupado por un piano vertical, procedente de la manufactura de Broadwood, que rara vez valdría menos de \$ 1000 fuertes, pero que no ha sido capaz de reemplazar del todo el instrumento preferido del país, la vihuela...”²⁷.

²⁶ Una descripción somera de esta revolución en Teresa Pereira: “La mujer en el siglo XIX”, en Lucía Santa Cruz et al.: *Tres ensayos sobre la mujer chilena* (Santiago, 1978. Ed. Universitaria), pp. 95 et seq.; también en G. Salazar: “La mujer de bajo pueblo en Chile: bosquejo histórico”, en *Proposiciones* 21 (Santiago, 1992), pp. 89-107.

²⁷ E. Poeppig: *Un testigo en la alborada de Chile (1826-1829)* (Santiago, 1960. Zigzag), p. 112.

La transformación decorativa del recogimiento femenino, aunque incitó la vana emulación de lo extranjero, fue ‘sustanciada’ por dos temas de conversación que le dieron ‘contenido’ y vida propias: uno fue la agitada *transición* social, política y militar de la Independencia en Chile y otros países de Hispanoamérica; el otro, la difusión y discusión de las *transiciones* artísticas, políticas y militares que estaban afectando por entonces a Europa. Debe tenerse presente que la primera ‘transición’ afectó de modo directo e intensamente a *todas* las familias de clase alta (muchas perdieron a sus jefes, parientes, y aun sus fortunas), mientras las revoluciones de los países hermanos multiplicaron el impacto, por la interconexión de las guerras y el intercambio de refugiados. Se comprende que esta ‘transición’ desató una fiebre de conversaciones, relatos, anécdotas, reclamos, duelos, iras y complacencias de las cuales las mujeres de toda edad no pudieron sustraerse. Ellas eran expertas en ‘historias de familia’, y la Independencia, sin duda, fue una de ellas. Sobre todo cuando el marido o algunos de los hijos eran víctimas de los acontecimientos. Pues en esa transición se violaron los derechos patrimoniales y humanos del patriciado mercantil.

Tal fue el caso, por ejemplo, de Teresa de Larraín, “esposa legítima” del gran mercader Agustín de Eyzaguirre, que fue tomado prisionero por las tropas de Mariano Osorio (pese a que estuvo en la oposición a los hermanos Carrera) y deportado a las Islas Juan Fernández. Ella, no bien supo del arresto, se movilizó y envió cartas a todos sus amigos influyentes para conseguir la liberación de su marido. En esas cartas ella reveló estar perfectamente al tanto del proceso político chileno, desde 1809 hasta 1814 (fecha del arresto) y de las relaciones de poder que incidieron en la catástrofe familiar (las mismas que podían incidir en su superación). Nada en esas cartas indica que ella fuese una mujer puramente enclaustrada, analfabeta o beata, sino una ‘matrona’ que se movía en el ámbito familiar a conciencia de que éste era también el ámbito de ‘lo político’ y ‘lo comercial’²⁸. Lo mismo puede decirse de las cartas que Micaela de Lastra y León de Esterripa envió a diversas personalidades en defensa de su marido, arrestado también por razones políticas durante los procesos de Independencia²⁹. No es extraño, pues, que Eduard Poeppig encontrara, quince años después, una gran disposición de la mujer de clase alta a discutir temas políticos (familiares). Al respecto, escribió: “como en todas aquellas repúblicas de reciente formación, la política desempeña un papel importante en todas las conversaciones, ... al europeo se le atribuye un juicio más tranquilo sobre el objeto de discusión; *pero cuando ésta se refiere a asuntos públicos, participan también las mujeres con gran apasionamiento*”³⁰.

La segunda ‘transición’ (la europea) no formaba parte de la historia familiar de las mujeres patricias. Ni de su cultura general. De modo que en estos temas no podían participar con igual apasionamiento. A cambio, demostraron un gran interés y un afán (apasionado)

²⁸ Ver de J. Eyzaguirre (Comp.): *Archivo epistolar...* op. cit., pp. 261-267,

²⁹ *Ibíd.*, cartas 299, 302 et seq.

³⁰ E. Poeppig, op. cit., p. 208.

por *aprender* lo que era propio del mundo europeo. Esto produjo un cambio en su educación general. Y ellas –como los hombres– comenzaron a sentir que era necesario recibir una educación cosmopolita, liberal, sobre todo, si iban a ‘reinar’ al modo europeo en su propia casa, recibiendo mercaderes, marinos, pintores y damas de alcurnia. Y, además, si debían entrenarse para *hacer lo mismo en Londres, París o Roma, llegado el caso*. E.Poepig también observó este cambio:

“Antiguamente, las mujeres tenían que sufrir aun más que los hombres por la imposibilidad de educarse, pues no disfrutaban de la opción de poder dirigirse a Lima o Buenos Aires con ese propósito. Además, hasta hace 20 años existía todavía la costumbre de mantenerlas encerradas en casa...Pero en pocos años se ha manifestado ya la influencia de una educación mejorada, y las hijas son ya muy diferentes a sus madres. El trato con mujeres ilustradas y honestas, procedentes de Gran Bretaña y Francia, que viven en Chile como esposas de extranjeros, ha motivado muchos cambios...”³¹ .

De este modo, a medida que “la cuadra” se transformaba en “gran salón” y las vigas rústicas del techo en cúpulas románicas o bizantinas, las mujeres patricias aprendieron a dominar su nueva posición. Y “abrieron los salones” para acoger, con propiedad y distinción, círculos literarios, cofradías filantrópicas, grupos de debate, recepciones diplomáticas y fiestas rumbosas “que dieran que hablar”, departiendo de igual a igual con estadistas nacionales o extranjeros, mercaderes de todo el mundo, poetas románticos y pintores de moda, mujeres ‘de clase’, generales y almirantes, mineros y hacendados, obispos y arzobispos, millonarios y banqueros, etc. Si la mujer dueña de *rancho* tenía sus puertas abiertas para “aposentar” toda clase de hombres (sirvientes, peones, inquilinos, bandidos, viajeros y también aristócratas y marineros) para departir con ellos *según* la cultura comunitaria de su espacio privado, la mujer de clase alta abría las puertas de sus salones a toda clase de hombres “distinguidos”, *según* la cultura mercantil cosmopolita que se filtró en el espacio privado de su “recogimiento”. Ambas fueron ‘reinas’, pero en espacios y culturas distintas. Pero mientras unas fueron reprimidas por ello, las otras fueron ensalzadas.

“Reinas” hubo, y muchas, a lo largo del siglo XIX. Una de las primeras fue Mercedes Marín del Solar (1804-1866), hija de abogado y político y esposa de un gran mercader. La poesía que escribió a propósito de la muerte de Diego Portales (“Canto fúnebre a la muerte de Portales”), que revelaba su trato con la política, la consagró como gran poetisa. Desde entonces publicó numerosas poesías en periódicos y revistas, y un libro con la antología de su obra, en 1874. Es considerada la fundadora de la poesía chilena. Tuvo, para su generación, una educación excepcional, y fue la primera en “abrir sus salones” –en socie-

³¹ Ibídem, p. 453.

dad con sus amigas Isidora Zegers (cantaba arias de Rossini) y Manuela de la Carrera-, a los que asistieron con asiduidad, entre otros, Andrés Bello, el pintor Rugendas, y el político Manuel Antonio Tocornal³².

Cabe citar también a Enriqueta Pinto de Bulnes, hija del General en Jefe del Ejército y Presidente de la República, Francisco Antonio Pinto, y esposa del General en Jefe del Ejército y también Presidente de la República, Manuel Bulnes. Cuando el general Pinto debió permanecer en Francia, ella, siendo niña, fue educada a la europea. Eso le dio superioridad sobre las mujeres de su clase. Sobre esa ventaja, ella abrió sus salones al mundo intelectual y político durante la presidencia de su esposo, lo que la convirtió en una de las ‘reinas de salón’ del movimiento intelectual de 1842. En ese período la influencia del romanticismo europeo, particularmente francés, penetró profundamente en la alta sociedad chilena, sobre todo entre los jóvenes, que no dudaron en realizar aventurados viajes a París – a veces, casi de polizontes – para empaparse de la nueva cultura³³. El romanticismo francés, mezcla de literatura, calle y política, se cultivó en Chile, entre 1825 y 1846, como moda de salón, siendo la madre del movimiento revolucionario de los “gironinos” chilenos. Al salón de Enriqueta asistieron regularmente Andrés Bello, Victorino Lastarria, Francisco Bilbao y los principales escritores de la época. Formada desde niña en este ambiente, Lucía Bulnes de Vergara, hija de Manuel Bulnes y Enriqueta Pinto, siguió la ruta de su madre, y por casi medio siglo (1880-1930) presidió un “salón” en el que desfilaron, entre otros, Paulino Alfonso, Marcial Martínez, Ambrosio Montt, José Manuel Balmaceda, Eliodoro Yáñez, Eduardo Balmaceda, Joaquín Edwards Bello, Luis Orrego Luco, Blasco Ibáñez, el Conde Saminiatelli, el Duque de Almodóvar, etc. Según Luis Orrego Luco, que desde joven asistió a sus tertulias, este salón fue “uno de los más interesantes que haya existido en Chile, uno de aquellos centros de cultura superior, de elegancia, de ingenio y de buen gusto, que contribuyeron a formar el alma de nuestra sociedad antigua”³⁴.

Las familias mercantiles de 1800, tras sufrir en carne propia la ‘crisis’ de la Independencia y el democratismo de los “pipiolos”, *vivieron en ‘salón propio’*, también, la construcción del Estado Autoritario, primero, luego del Estado Liberal y, más tarde (en ‘salones separados’, como se verá), del Parlamentarista. Al ‘nacionalizarse’ el espacio público (imperial) de la Colonia, la guerra, la política y el gran comercio se convirtieron, para las familias patricias, en *temas domésticos* de sus tertulias privadas. Tanto más, si las guerras externas con naciones vecinas (cuyas oligarquías habían estado entrelazadas durante el comercio virreinal) o las guerras civiles entre facciones locales, impactaban sobre uno u otro miembro de esas familias. La defensa de los derechos civiles o humanos de los afectados mantuvo a las mujeres en permanente vigilancia y actitud participativa. Los avatares

³² J. D. Cortés: *Diccionario biográfico americano* (París, 1876. Lahure), pp. 297-298; también J. Huneeus: *Cuadro histórico de la producción intelectual de Chile* (Santiago, 1910. BECH), pp. 107-108.

³³ V. Pérez R.: *Recuerdos del pasado* (Barcelona, 1962. Iberia), pp. 74-75.

³⁴ L. Orrego: *Memorias del tiempo viejo* (Santiago, 1984. E.U. de Chile), p. 173.

de la política europea (más cercanos desde que el “viaje de estudios” a Europa se convirtió en un hábito regular para ellas) agregaron también lo suyo. De modo que el reinado de las ‘matronas distinguidas’ se prolongó en la segunda mitad del siglo XIX y comienzos del XX.

Es claro que esos salones no eran el habitáculo ‘oficial’ de la política, pero es también evidente que la política no se identificaba ‘únicamente’, ni con recintos públicos, ni con la institucionalidad formal, pues, más bien, era un *flujo circulante* de informaciones, conversaciones y consensos básicos que podían ‘madurar’, como ‘toma de decisión’, en cualquier cruce o recinto de esa red. En este sentido, las ‘reinas de salón’, si bien estaban excluidas de los recintos e instituciones *formales* de la política y los negocios, *participaban activamente en la red circulante del poder*. Más aun, esa participación fue aumentando a medida que la oligarquía comenzó a enredarse en una complicada crisis económica, social y política. De modo que bajo la brillante capa afrancesada del romanticismo artístico y político que recubría los salones, latía la ‘crisis’ (cada vez más aguda) de los negocios y la política, latido que las mujeres, perceptivas a los azares de la familia patricia, no dejaron de sentir y de reaccionar ante ellos.

En congruencia con eso, se detecta un significativo proceso de transformación de los salones, y un *cambio no menos significativo en la actitud y ‘discurso’ de las mujeres que lideraron esos salones*. Una de las nuevas actitudes asumidas por ellas fue abrir un canal ‘independiente’ de opinión, que asoció temas de género –aparición pública del ‘feminismo oligárquico’– y temas vinculados a la “cuestión social” (las ‘reinas’ que encabezaron esta nueva actitud fueron Martina Barros de Orrego y María Larraín de Vicuña, entre otras), combinación exitosa, que sirvió de base para el desarrollo del primer ‘movimiento de mujeres’ de la historia de Chile. Otra de las nuevas actitudes fue tomar decididamente la ruta geográfica a París, para intentar reproducir, en su misma fuente (en la Ciudad Luz), la sociabilidad, la elegancia y el arte que tipificaban la vida aristocrática francesa en la época de Napoleón III. Esta segunda ‘combinación’ –más basada en el poder del dinero que en el de las ideas– resultó menos exitosa, pese a la fiebre episódica que produjo entre las jóvenes patricias hasta 1910.

De este modo, ante la picazón subcutánea producida por la creciente crisis oligárquica – que obligó a los patriarcas a realizar operaciones *reñidas* con la sana política y el honrado comercio –, patricios y patricias reaccionaron de modo desigual: los patriarcas se acuartelaron en sus clubes sociales para ‘complotar’, mientras sus mujeres tendían a salir *a la calle* por razones de filantropía social y/o de equidad entre los socios del género, o bien a *a la misma Ciudad Luz*, para vivir con ánimo de *fin de siècle* la quintaesencia de la vida, la juerga, la cultura y el aristocratismo. Así, en un rincón, los clubes masculinos de negocio, complot y política; en otro, la salida de las mujeres a la calle o a París, y al medio, los salones, condenados a la decadencia, al vaciamiento social, y a una muerte cultural y cívica. Después de 1920, la agonía de los salones era definitiva. Y a las ‘reinas’ no les quedó más ‘reinado’ que postular, en calidad de “infantas”, a la jerarquía de *consorte de los poderes supremos (masculinos) del espacio público*.

Esa transformación marcó hitos y etapas. Un hito fue el salón encabezado por Martina Barros de Orrego (esposa de Augusto Orrego Luco), que tuvo casi tan larga vida como ella misma (ella vivió entre 1850 y 1944). Este salón reunió a contertulios tales como Pedro Lira, Diego Dublé, Jenaro Prieto, Javier Vial, Ricardo Latcham y otros. Cabe hacer notar que Augusto Orrego Luco, su marido, no sólo se plegó entusiastamente a la tertulia, sino que encabezó una subtertulia con un grupo rotatorio formado por sus amigos políticos y los hijos más prometedores de éstos. Con ello – escribió Martina – “se dobló mi tertulia literaria con otra esencialmente política”, a la que asistieron, entre otros, Arturo Alessandri, el Arzobispo Casanova y Germán Riesco³⁵. Aunque Martina escribió que los hombres, en esas tertulias, “cuando estaban en compañía de señoras, se creían obligados a tratar frivolidades y a hacernos la corte”, lo cierto es que ella adquirió en esas mismas tertulias un manejo de temas y problemas que trascendían las “frivolidades” y las cortesías que los hombres creían de su deber rendir a la ‘reina’ del salón. Muy joven, Martina leyó *La esclavitud de la mujer*, de Stuart Mill, que le produjo una fuerte impresión. A instancias de Guillermo Matta, ella tradujo el libro, el cual fue publicado en una revista santiaguina. Los jóvenes radicales la felicitaron y aplaudieron,

“pero, en cambio, aquel trabajo – escribió ella – me produjo el alejamiento de todo el sexo femenino. Las niñas me trataban con frialdad y con esa reserva que nos impone todo ser que no comprendemos, y las señoras, con la desconfianza con que se mira a una niña que se estima peligrosa”.

Sin embargo, después de 1880, al discutirse la ampliación de las leyes electorales, un grupo de diputados jóvenes presentó un proyecto de ley por el cual se reconocía a las mujeres el derecho a sufragio. Entonces la reacción fue distinta: “mi extrañeza fue tan grande como mi alegría al sentir ebullición a mi alrededor el entusiasmo febril con que este proyecto era acogido por la juventud femenina”. Pero el entusiasmo fue efímero, porque la ley aprobada finalmente en 1884 negó de modo expreso el voto a las mujeres, “en la honrosa compañía de los dementes, los sirvientes domésticos, los procesados por crimen o delito que merezca pena aflictiva y los condenados por quiebra fraudulenta”. La decisión final del Congreso –atacado ya por la picazón de la crisis y dominado por los clubes masculinos–, en ese contexto de entusiasmo juvenil, fue, sin duda, una burla. Una descortesía ‘soldadesca’. Una brutal bofetada política a la reina de la opinión. “Esta amarga experiencia –escribió Martina– me ha hecho afiliarme entre las defensoras del derecho de sufragio, como único medio de hacernos oír y llegar a obtener hechos y no sólo palabras”. Y siguió reflexionando en el fondo del problema, hasta concluir que los hombres estaban engolfados en la “*política pequeña*, es decir, en aquellas luchas de partido en que se agotan y

³⁵ H. Godoy: “Salones literarios y tertulias intelectuales en Chile. Trayectoria y significación sociológica”, en Fundación M. Góngora: *Formas de sociabilidad...*, op. cit., pp. 145-146. Ver también de Martina Barros: *Recuerdos de mi vida* (Santiago, 1942. Ed. Orbe).

esterilizan tantos esfuerzos”, por lo que el voto femenino podía servir para “alejar al hombre de esa clase de luchas”. Porque, si bien “el hombre es superior a la mujer, no sólo en fuerza física, sino también en poder intelectual... *la mujer nunca ha sido superada en el arte de gobernar*” (el espacio privado)³⁶.

El arte de gobernar el espacio privado (y la opinión soberana que podía brotar de éste), le permitía a Martina intuir que la “política pequeña” que los hombres comenzaron a practicar desde que se encerraron en sus clubes exclusivamente masculinos, era una política inadecuada y contrapuesta a la política de gobierno del espacio privado familiar. Y contrapuesta también –como lo revelan los escritos católicos de la también feminista María Larraín de Vicuña– al espacio privado de los “pobres de Cristo”. El emergente feminismo oligárquico intentó equiparar a los hombres en el sufragio y el arte de gobernar, pero no se guió sólo por el afán competitivo de homogeneizar cívicamente el ‘género’, sino *también* para purificar la política pública y *ajustarla a los principios gubernamentales de los espacios privados*. Y desde los *dos* espacios privados: el de los ricos y el de los pobres. Lo cual equivalía a un intento embrionario por *refundar* la política y el espacio público a partir de la lógica social, la opinión soberana y el arte de gobierno comunitario desarrollados por la mujer en los espacios privados. Como tal, era un atisbo o intento revolucionario. Y como tal, era *peligroso*. ¿Intuyeron los patriarcas el peligro que latía tras la inocente intentona de sus mujeres por lograr el derecho a sufragio –reconocido ya en la Constitución pipiola de 1828– y salir, a la vez, a *la calle* para politizar el ámbito privado de la “cuestión social”? ¿Fue ese peligro inédito el que los hizo encerrarse en sus habitáculos masculinos? ¿O fue su machismo multiseccular?

De cualquier modo, María Larraín de Vicuña –‘reina’ de un salón provinciano– desarrolló, más que Martina, los aspectos “sociales” del problema. Su actividad ‘pública’ se extendió a lo largo del período 1915-1928 (murió en este último año) y a través de conferencias y escritos de prensa. Es interesante la forma en que ella –y todas las mujeres católicas de su época–, *entendió y asumió* el “culto a la Virgen María”, pues no coincidió con la forma en que este culto fue *aplicado* por los patriarcas a sus hijas casaderas antes de 1850. En efecto, para María Larraín de Vicuña, el ‘marianismo’ no consistía en una normativa virginal de castidad (como le gustaba a los obispos de 1800), sino en un modelo de maternidad social, de *amparo a los más desamparados*:

“Madre, que has ennoblecido nuestro origen, porque siendo creatura humana fuiste madre de Dios; madre que adoptaste a los que sacrificaban a tu hijo; madre de los huérfanos de Eva; madre de los desterrados, de los míseros, de los que sufren el mal de la muerte; los que por amor a tu hijo y por el tuyo tienen derecho a una patria inmortal... ¡Acuérdate de los que en el purgatorio anhelan ver tu sonrisa; apiádate de los que niegan tu origen immaculado; ten compasión de los que no saben que están redimidos por Jesús!”³⁷.

³⁶ Martina Barros: “El voto femenino”, en *Revista Chilena* (Santiago, 1917), Tomo II, # 3, pp. 390-399.

³⁷ M. Larraín: *María Larraín de Vicuña* (Santiago, 1928. Imp. Cervantes), pp. 31-32.

La maternidad patricia – que sin duda desarrolló mucho más que la maternidad popular un *discurso maternal ampliado* (el “arte de gobernar”, de Martina Barros) –, halló, en los pobres de la calle, no sólo una posibilidad de ampliación ‘social’ (simbólica) de su familia, sino también de extensión territorial de su espacio privado, y halló en la maternidad ‘divina’ de la Virgen la *universalidad* necesaria para hacer del ‘gobierno maternal’ una especie de artículo de fe. La Virgen, aquí, encarnaba trascendentemente la “caridad cristiana”. Esta combinación de maternidad patricia, espacio privado, gobierno de la familia, “cuestión social” y maternidad divina, constituyó un cóctel ideológico estimulante y coherente, que, sin duda, contribuyó a poner en movimiento tanto el ‘feminismo católico’ como el ‘feminismo laico’ de las mujeres de clase alta, como respuesta liberadora a su draconiana formación en la doctrina católica, en el código moral ‘a’ y en la prepotencia de su *maternidad con poder*. La “pequeña política” en la que se habían encerrado los patriarcas no podía competir con esta política de perfiles universales. Con ésta, las mujeres podían moverse solas, con seguridad, no sólo por las calles, sino también por la historia, la política, este mundo, y el otro.

Bejamín Vicuña Mackenna captó esto cuando aun era sólo un germen. Y escribió: “hoy asoma un gran trastorno para los claustros antiguos. La civilización ha colocado la esposa y a la madre en su verdadero pedestal de prestigio y de amor. Y por otra parte, va a derribar los sombríos muros de las monjas contemplativas la aparición de las *hermanas de la caridad*, esos ángeles celestes...”³⁸. Más que a la virginidad, el modelo mariano, tal como apareció en las mujeres oligarcas de fines del siglo XIX, rindió culto a la “hermana de la caridad” que existía en el *espíritu* de María, la madre de Dios.

Refiriéndose al “feminismo cristiano”, María Larraín de Vicuña escribió:

“Eso pasa con el feminismo: se equivoca el concepto, se le confunde, porque no se le quiere profundizar y resulta que ante muchos y entre muchas, se piensa que la feminista es un ser híbrido, especie de mamarracho, que los naturalistas no han clasificado aun entre los géneros conocidos. Se cree ver un murciélago humano, que fuma colillas y usa traje masculino... Sería del caso pensar que la antigua serpiente que tentó a la mujer primera diciéndole: ‘seréis como dioses tu esposo y tú’, ahora nos mirara muy en menos y con sarcástica sonrisa nos dijera: ‘¡seréis como hombres!’. No voy a decir mal de los hombres, pues no soy costilla sublevada, pero me parece que había cierta grandeza en sucumbir a la idea de ser como dioses, y no la hay tanta en caer a la tentación de ser como hombres, por mucho que los estimemos. Al contrario de lo que se cree, la feminista debe ser muy mujer y no muy hombre... No nos acostumbremos a educar a nuestras hijas en la idea de que, para ser mujer, hay que imitar a las muñecas, o a las ‘preciosas’ tan admirablemente retratadas por Molière... Feminismo cristiano es el que practican

³⁸

B.Vicuña, op.cit., vol. II, p. 375.

*las sociedades dedicadas a proteger a la mujer y al niño... a la obrera, es el que redime a la mujer caída... Se confunde también el feminismo con el sufragismo... Pero toda mujer que sienta el anhelo de servir a sus hermanas menos privilegiadas, debe ser feminista; toda la que ve la dura situación de la mujer de clase media y de la obrera en las crisis mundiales porque atravesamos, tiene obligación de trabajar por mejorar la condición en que están; por algo nos dijo Jesús que todos éramos hermanos, y El no pronunció palabras vanas... El feminismo que profeso no es clarín de guerra para combatir al hombre... debemos ser colaboradoras del hombre, no dejarlo solo en los trabajos que haya de ejecutar para que la sociedad y la patria sean honradas y grandes*³⁹.

María Larraín orientó su feminismo en la línea de la maternidad social; es decir: en la línea de fraternizar, amparar y promover los derechos de las *familias amenazadas* por la explotación, la miseria, los vicios y el desamparo. En este sentido, era una acción maternal que debía complementarse con la del hombre (no podía ir contra éste quien defendía la familia), pero donde su opción preferente era fraternizar con la mujer desamparada y con sus hijos. La esencia de este feminismo consistía, pues, de un lado, en su maternidad ampliada a lo social, y de otro, en su apoyo preferente a la *maternidad en peligro*. En este sentido, giraba en torno a un circuito centrado en la ‘madre’ (como principio universal y realidad material), que dejaba a los hombres girando en una órbita cercana, pero no central; de compañerismo tácito, pero no explícito. De ahí el tonillo irónico, simpático, pero nunca bélico, empleado por María Larraín para referirse a los hombres. Baste un ejemplo:

*“¿Voto, a las mujeres? Cada cual contesta según su temperamento: los viejos graves, con desdenoso subir de hombros; con burlas los bromistas y los jóvenes; los optimistas, dándonos, con una modestia que les hace honor, una lista de candidatos, en la que figuran sus nombres... Sólo las mujeres hemos recibido el proyecto con calma, y decimos a nuestros señores: ‘de menos nos hizo Dios, amigos; que si para formarlos a Uds. tomó un poquito de tierra y la mojó, para formarnos a nosotros les sacó a Uds. una costilla’. Pero un mismo soplo animó la greda de que sois formados y a la que somos sus chuletas. Cierta que hay muchos de Uds. que dejando la arcilla se han transformado en bronce, que merece un pedestal; pues también hay otros –dicho sea sin ofender– que siguen siendo un cántaro: barro por fuera y... huecos por dentro. Pero no disputemos, que todavía no tenemos voto. Y a propósito de cántaros, nos puede pasar lo de la lechera del cuento, que de tanto ir al agua, al fin se quebró y... ¡adiós!*⁴⁰.

No se puede negar que este feminismo fue posible porque, por un lado, la maternidad y la familia constituían *hechos consolidados* para las mujeres oligarcas, y, por otro, porque el *respaldo* del poderoso patrimonio mercantil abría la posibilidad de extender

³⁹ María Larraín de Vicuña, op. cit., pp. 60-67.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 221-222.

caritativa, material y socialmente esa misma maternidad. La ‘magia’ inagotable del dinero mercantil, que había esclavizado a las jovencitas y luego liberado a las reinas de salón, permitió todavía, a fines de siglo, convertir a esas reinas en “hermanitas de la caridad” (hadas madrinas), que pudieron recorrer la miseria de los conventillos llevando fraternidad a todas las madres e hijos desamparados y marginados por la acumulación, *precisamente*, del capital mercantil. La magia del dinero mercantil podía, pues, dialécticamente, transformar la inhumanidad de la cultura patronal ‘soldadesca’ en la humanidad infinita de las “hermanitas de la caridad”. Y crear, al lado de las haciendas, fundiciones y oficinas salitreras (donde se explotaba al trabajador) diversas “hermandades de dolor” y fraternidades filantrópicas donde se recogían, con todo amor, los despojos de la explotación. Dialéctica que implicó, como fenómeno de retaguardia, el encierro ‘culpable’ de los patriarcas y la salida ‘penitencial’ de las matriarcas a la calle, con abandono total del salón donde se había practicado la construcción *conjunta* de la opinión y la soberanía (oligárquicas). La enrevesada dialéctica del dinero mercantil terminó, pues, por producir el fenómeno de los ‘salones separados’, debilitar la consistencia histórica de las grandes familias oligarcas y, a la larga, *confundirlas*, ideológica, social y políticamente.

No debe extrañar, por tanto, el hecho de que las mujeres con mayor respaldo patrimonial fueran, también, las que realizaron un mayor despliegue caritativo y filantrópico. Fue el caso, precisamente, de la mujer más rica de Chile durante la segunda mitad del siglo XIX: Juana Ross Edwards de Edwards, “hija legítima” de David Ross y Carmen Edwards, casada con el hombre más rico de Chile: Agustín Edwards Ossandón, su tío carnal, 15 años mayor. La Iglesia prohibía el matrimonio entre consanguíneos, pero la familia obtuvo las “dispensas” necesarias y el matrimonio entre tío y sobrina tuvo lugar el 6 de abril de 1851, en la Parroquia del Sagrario, siendo ella de 21 años de edad. Cuatro años más tarde, Juana fundó la Sociedad de Beneficencia de Señoras de Valparaíso, institución a través de la cual ella desarrolló su feminismo cristiano, su caridad y su ‘maternidad social’. Algunos años después, esta sociedad, dirigida y animada por ella misma, fue considerada por sus contemporáneos como “*obra colosal de caridad: parece la de un Estado Providente dentro del Estado de la Patria*”⁴¹.

Usando las “donaciones de su esposo” y las que las demás socias conseguían de los suyos, Juana Ross de Edwards inició una ininterrumpida compra de sitios y construcción de dispensarios, casas de huérfanos y hospitales en la zona de Valparaíso y en otras regiones, instituciones que entregó luego a la administración de las religiosas de la Providencia y luego a las de la Caridad. Como el costo de su mantenimiento era elevado, Juana escribió a La Moneda para que el Fisco suplementara ese costo. Escribió, además, que hasta allí ellas mismas habían dirigido las instituciones, pero que era una tarea “demasiado pesada para madres de familia que tienen también deberes imperiosos en el hogar”. Y Juana no

⁴¹ Carmen Valle: *Un alma cumbre: Juana Ross de Edwards* (Santiago, 1944. Imp. San Francisco), p. 61.

sólo tenía deberes en su hogar, sino también tragedias: uno tras otro, varios de sus hijos murieron a temprana edad. La frustración de su maternidad privada la hizo potenciar, hasta niveles “colosales”, su maternidad pública. Y siguió fundando y fusionando (como virtual oligopolio) las sociedades femeninas de beneficencia, hasta levantar un “Estado Providencia” privado, de sello femenino, dentro del “Estado (soldadesco y mercantil) de la Patria”. Naturalmente, “con las donaciones del esposo”. Escribió su biografía:

“Día a día, semana a semana, mes tras mes, año tras año, sin perder un momento aprovechable, continuaba en la Presidencia, en unión de sus consocias, su abnegada labor, atendiendo, vigilando como madre a las huérfanas, cuidando de su alimentación, vestuario y educación, socorriendo a las víctimas de los temblores, confeccionando ropa, repartiéndola, prestando sus servicios en los Dispensarios, cuidando ella misma a los enfermos en sus míseros hogares, inspeccionando, a pedido de la autoridad civil, los trabajos manuales en las Escuelas Públicas. Ya era ella una madre inmensa”⁴².

En 1897, Juana Ross donó los terrenos para que se construyera la sucursal porteña de la Hermandad de Dolores, institución ‘fundada’ en 1815 por los patriarcas desterrados a Juan Fernández, como “manda” a la Virgen de Dolores para que ésta consiguiera su liberación. Los patriarcas desterrados, en su desamparo, impetraron la ayuda de la Madre María porque ella solidarizaba con el dolor de *todos* los desamparados. Después de su rescate, los desterrados cumplieron su palabra. Pero sólo en 1897, gracias al marianismo de Juana, la Hermandad pudo tener una Casa propia en el principal puerto de la República. La Casa albergó a 70 huerfanitas y una Olla del Pobre. Juana fue “el alma de esa Casa de Dolores”. En 1900, vivían allí 45 “enfermos desvalidos”.

Carmen Valle calcula que Agustín y Juana “dieron para los pobres, obras sociales y para el culto divino, \$ 200 millones de pesos” (moneda de 1940), lo que era equivalente, más o menos, al 1 % de su fortuna. Cabe consignar que Juana fue dueña de las siguientes haciendas: Jahuel, Quilpué, Los Nogales, Pucalán, Hijueta Larga (Buin), Ucuquer, Ranchillo, Comalle, Lluilliulebu, Nancagua y Las Cruzadas (San Pedro)⁴³. Calcando el mapa productivo que generaba la riqueza de su esposo, Juana fue construyendo el mapa de sus obras de beneficencia, con los hospitales que ella hizo construir en Valparaíso, Antofagasta, Freirina, Vallenar, Huasco, Vicuña, Ovalle, Combarbalá, Limache, San Fernando, Buin, Parral, Quillota y Los Andes, entre 1878 y 1913. Esto sin contar los asilos y casas de huérfanos.

Juana Ross de Edwards, la “madre inmensa”, murió en junio de 1913, a los 83 años de edad. Desde el púlpito de la Catedral de Santiago, el presbítero Clovis Montero anunció, con voz sacral: “Señores: al reino de los Cielos ha entrado un pobre”⁴⁴.

⁴² C. Valle, op. cit., p. 71.

⁴³ *Ibidem*, pp. 78-79.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 218.

El feminismo de Juana fue un feminismo silencioso, *de acción*. No emanó de la sociabilidad parisina de los salones, sino de las reuniones pragmáticas de las ‘señoras de la beneficencia’. No se materializó a través de discursos, artículos y conferencias, como el feminismo de Martina o María, sino en inversiones, instituciones y grupos de trabajo. No formuló una ‘promesa de liberación’ de la mujer y los pobres, como hicieron Martina y María, sino que configuró, *en los hechos* –como se dijo– un “Estado Providencia (de beneficencia social) dentro del Estado (mercantil y soldadesco) de la Patria”. Era un feminismo que tomó para sí el trabajo social realizado hasta allí por la Iglesia Católica en tanto institución masculina y jerárquica, asumiéndolo como trabajo de liberación social, cultural y, aun, ‘política’, de la mujer de clase alta, *siempre dentro del vacío inquieto en que se revolvió la ‘cuestión social’* dejada por el Estado y el Mercado que los patriarcas mercantiles habían administrado, por tanto tiempo, como un monopolio natural, para sí mismos.

Con todo, como todos los feminismos de maternidad ampliada promovidos por las matriarcas cristianas de esa época, el de Juana giró también contra la cuenta corriente de su esposo. Es decir: contra el *fondo mercantil* común.

En este sentido, por su financiamiento mercantil, esos feminismos no fueron distintos al practicado por las “muñecas” que se fueron a París, Londres o Roma para coronar su carrera de “reinas de salón”. Y en este segundo ramal de liberación femenina hubo también “madres inmensas”, sólo que sin fraternidad con las madres desamparadas de la calle, pues lo que amparaban (o trataban de amparar) eran, sobre todo, ‘ilusiones’ de nobleza. Al respecto, escribió Luis Orrego Luco:

“La colonia hispanoamericana de París tenía una admiración religiosa por los títulos, como si fueran dones del cielo, gracias divinas de que sólo disfrutaban algunos privilegiados y seres superiores planeando su vuelo sobre la esfera de los demás mortales. Las familias chilenas perdían el seso al oír de títulos y blasones. Los Concha Subercaseaux, los Errázuriz, Eugenia Huici y muchas otras, no hacían más que hablar de sus amistades tituladas, dándose, con esto, ínfulas de grandeza... Se hacían verdaderos sacrificios, se derrochaban fortunas. Hubo maridos que toleraban amantes nobles de sus mujeres, y padres que hacían lo mismo con sus hijas, a trueque de recibir invitaciones de familias aristocráticas de Francia... Los sudamericanos, y, en especial, los chilenos, gastaron fortunas en París: los Cousiño, los Errázuriz, los Urmeneta, los Ossa, y muchos otros, vivían en palacios y daban grandes comidas. Paseaban en elegantes carruajes en el Bois; pagaban queridas de lujo, una Lyane de Pougy, una Emilienne d’Alencon y tantas otras...”⁴⁵.

La liberación ‘hacia arriba’ de la mujer patricia (que consistía en inyectarse en la nobleza ‘pura’ usando como jeringa el dinero mercantil) se internaba, según este testimonio,

⁴⁵ L. Orrego: *Memorias...* op. cit., pp. 417-418.

en los ámbitos propios de la moral 'b' de la Conquista, *sin* violencia física pero *con* arte y distinción. Y no en medio del dolor, la soledad o la rabia (como le ocurría a las mujeres sometidas al imperio forzado de esa moral), sino en medio de la alegría algo descontrolada de tocar el cielo (terrestre) con los labios.

En 1855, como anuncio de lo que vendría después, Carmen Gana de Blanco Encalada (esposa del almirante Blanco Encalada) escribía desde París a su hermano, el general José Francisco Gana y López:

“Por orden del Emperador, todos los Ministros de Estado, todos los dignatarios del Imperio, al mismo tiempo que los miembros de la casa reinante, dan bailes todas las semanas, así es que cada noche tiene una, con este rigoroso frío, que ir a tres o cuatro bailes fuera de los particulares a que uno es convidada. Es una vida tan agitada por las diversiones que se convierte en suplicio, no estando ya en la edad de apetecerlas. A esto se agregan las comidas que nos dan y que nosotros damos a Ministros, Príncipes, Duques, etc. Sin exageración ni la más pequeña sombra de vanidad, te diré que hemos dejado muy atrás a Rosales (Encargado de Negocios de Chile en Francia) en lo bien puesto del pabellón chileno. Lo confiesa él mismo, aunque nos tiene una rivalidad que no puede disimular. El otro día, levantándonos de la mesa de una comida que dábamos al Ministro Drouyn de l’Huys, a que asistía también Rosales, le dijo a él uno de los Ministros: ‘jamás he comido en París una comida más fina’... A los dos días nos convidó el Emperador a comer y nos dio, como dicen aquí, los honores de la mesa... El Emperador, que es de muy pocas palabras, estuvo ese día de lo más expansivo conmigo...”⁴⁶

Un caso emblemático de esta ‘liberación’ fue la vida y obra de Teresa Wilms Montt, una bellísima chilena que “vivió y amó con pasión; su comportamiento la llevó a un tribunal familiar, y su condena: enclaustramiento. Sola, repudiada, sin la tuición de sus hijas, se autoexilió en Argentina. En su destierro escribió libros, integró los círculos de la *intelligentsia* bonaerense, madrileña y parisina, y vivió ¡sola!... Cerca de la Navidad de 1921, una dosis de *veronal* doblegó lo que no pudo la sujeción familiar ni social de su país. Días de agonía en el Hospital Laënnec de París. Nadie estaba a su lado. El sábado 24 de diciembre se apagó. Tenía 28 años”⁴⁷. No muy distinto fue el canto de libertad de Eugenia Huici, que vivió en París acompañada de su marido Guillermo Errázuriz Urmeneta (“esa mujer maravillosa”, diría de ella Luis Orrego Luco).

El proceso de liberación de las mujeres de alcurnia tuvo como punto de apoyo, pues, en casi todos los casos, el poder del patrimonio mercantil. Lo que significaba liberarse en complicidad con el quehacer ‘oscuro’ de sus hombres. Todos los ramales de esa

⁴⁶ Carmen Gana de Blanco: “En la Corte de Napoleón III”, en *Revista Chilena*, Año IV, Tomo X, # XXII (Santiago, junio de 1920), pp. 148-150.

⁴⁷ Ruth González: *Teresa Wilms Montt: un canto de libertad* (Santiago, 1993. Grijalbo), pp. 15-16.

liberación se basaron, también, en la cultura ‘moderna’ importada del Viejo Continente, y en la *opinión* artística, social y política brotada en los salones de mediados y fines de siglo XIX, y no en la moral del siglo anterior.

Incluso más: el feminismo de maternidad social en que militó un número considerable de “madres inmensas”, se construyó, por paradoja, en el ‘lado oscuro’ del capital mercantil de que ellas se nutrían; es decir: en el desamparo en que vivían los hombres, mujeres y niños *explotados* por ese capital. Por esto, ese feminismo tomó la *dirección contraria* a la tomada por sus hombres, y dió vida a una *política social de facto* que se instaló, como Caballo de Troya, dentro del Estado soldadesco, mercantil, liberal y parlamentarista que pretendían ‘salvar’ los patriarcas del hermético Club de La Unión. La fraternidad de ‘todas’ las madres de Chile era un buen camino católico y familiar para canalizar la liberación o desarrollo de ‘todas’ las mujeres, pero, como *vía política*, equivalía a jugar con fuego (defensa de la miseria social) dentro de una ‘cárcel de oro’ de la cual no se podían escapar (el patrimonio mercantil) so pena de destruir, a traición, el largo trabajo acumulativo de sus propios esposos y la sustentación de sus propias familias. Era un feminismo, por tanto, prisionero en la privacidad oligárquica de siempre y en la ‘eternidad’ de la maternidad universal de María. Un movimiento de liberación tan enclaustrado como el enyugamiento matrimonial de la Colonia. Una protesta que no podía proyectarse hasta las últimas consecuencias en el *espacio público*, pues éste estaba dominado por los intereses relativos a la ‘mantención’ y aun ‘salvación’ del patrimonio mercantil. De modo que, históricamente, la caridad cristiana (esencia de la maternidad social) estaba condenada a no ser un David frente al poderoso Goliath de los Conventillos, y ante esa impotencia política fundamental, el ‘sufragismo femenino’ no podía ser otra cosa que una demanda puntual, desprovista de carne social e histórica verdadera, una demanda tan solitaria como Teresa Wilms en el Hospital de París donde, como se sabe, su lucha, finalmente, “se apagó”.

Sin embargo, pese a su falta de destino político estratégico, el maternalismo social de las matronas oligarcas dejó en todas partes constancia de *haber sido un ejemplo de iniciativas concretas para problemas concretos*. Un ejemplo de comprensión de cada problema real y de solidaridad humana frente a *cada caso concreto*. Nada parecido había hecho la política formal, ni autoritaria, ni parlamentarista, de los hombres. Y si la Iglesia Católica había hecho algo similar en el pasado, lo había hecho como institución, y asociada explícitamente a lo peor del patronazgo mercantil, mientras desencadenaba una feroz represión moral sobre el modo de vida del “bajo pueblo”. En cambio, el *testimonio privado* de la maternidad social de las mujeres oligarcas, en términos de acción católica ‘todo terreno’, a nombre de Cristo (y María), a expensas del dinero mercantil y en solidaridad con las mujeres e hijos del conventillo, dejó una huella profunda en... las mujeres de conventillo. Más profunda, sin duda, que la que dejaron los discursos, marchas, contramarchas y masacres del movimiento obrero y los emergentes partidos de Izquierda (que entre 1900 y 1964 no pudieron, pese a todo, resolver la *suma estructural* de los problemas concretos).

De modo que, cuando se concedió a las mujeres el esperado derecho a voto (1934 y 1949), la mayoría de ellas (las ‘de palacio’ tan bien como las ‘de conventillo’) votaron *maternal*; es decir: votaron por lo concreto, por lo solidario y por los partidos en los que se habían instalado –tras su fracaso histórico– las “madres inmensas”. Es decir: votaron masivamente por el Partido Conservador. Lo cual, por supuesto, constituyó una suerte de *salvavidas electoral* para la envejecida política masculina que por más de un siglo había predominado en Chile: la que protegía la libre acumulación y también la larga vida del patrimonio mercantil. Materia para otra sección de este capítulo.

Las liberaciones frustradas: campesinas, sirvientas, costureras, conductoras y prostitutas.

Para las mujeres del “bajo pueblo”, la maternidad no era una vía de liberación, sino todo lo contrario.

En parte, porque les era difícil “levantar familia”. Y en parte, porque, no teniendo familias propias y estando solas, sus hijos constituían una *carga* imposible de mantener y educar adecuadamente, pues ellos estorbaban para la propia supervivencia de la madre como ‘mujer’. Para la mayoría de las mujeres de “bajo pueblo”, la maternidad era un conflicto más que otra cosa, y si esa maternidad podía asumir en ocasiones un carácter ‘fraternal’ (como el de las patricias) recogiendo y criando huachos ajenos, por ejemplo, ese carácter no derivaba de una ideología “mariana” o de un ‘modo respetable’ de salir al espacio público, sino de una solidaridad lateral que era y es propia de las “redes de reciprocidad” que son esenciales para la supervivencia (comunitaria) de los pobres de todos los tiempos.

Las mujeres de “bajo pueblo” avanzaron por la historia flotando, no en la cresta del desarrollo económico, cultural y social de los períodos colonial y postcolonial –como las matronas oligarcas– sino en las borras del bajo fondo y en la resaca de retaguardia. Nadando en las aguas cenagosas del código moral ‘b’, y no en las luminosas del código moral ‘a’. Su ascenso al espacio público fue, pues, lento, tortuoso y multivariado. Y largo. Pues las olas rezagadas de la conquista las siguieron golpeando cada vez que asomaron a la superficie, tras haber creado una ruta propia de liberación. Por eso, en ‘su’ contexto histórico, ellas pudieron dar una buena *recepción* al modelo mariano (llevado hasta ellas en palios de caridad), pero ellas, por sí mismas, no podían ni querían dar un testimonio *personal* del mismo. Las mujeres de “bajo pueblo”, durante el largo siglo XIX, no fueron ni madres modelos ni candidatas a la beatificación pública, ni heroínas luchando por el feminismo ‘de Derecho’, sino, sólo, el *pretexto histórico* para todo eso. Si fueron marianistas, lo fueron de modo pasivo, oportunista y ‘patriarcalmente’. Y si el marianismo podía ser ‘bueno’ en lo puntual y pequeño de sus miserias ¿por qué no devolverle la mano con la ‘pequeñez’ (inocua) del voto?

Las vías por las que estas mujeres intentaron hallar su liberación y desarrollo social, económico y cultural, fueron varias: una fue la vía del ‘trabajo productivo’ independiente, en pacto y compañía de un hombre de su misma condición social; otra fue a través de la ‘oferta de servicios varios’, actuando como mujer abandonada o mujer independiente; otra fue a través del ‘trabajo asalariado’ y la asociación de resistencia con otras mujeres y compañeros masculinos de trabajo; otra fue tomando el rumbo marginal de los “bajos fondos”, donde se podía lograr, a la vez, independencia, compañía y subversión, y, finalmente, otra fue la vía ‘política’ de asociarse a las organizaciones sindicales, partidistas o mutualistas que luchaban por una reforma radical del sistema dominante. Cinco, al menos, fueron las vías de liberación que las mujeres del “bajo pueblo” recorrieron por sí mismas a lo largo de un siglo (comienzos del siglo XIX a comienzos del XX). *Ninguna* fue marianista, pero *todas* fueron acosadas y desintegradas, o por el peso expoliador de las empresas mercantiles (nacionales y extranjeras); o por la persecución moral y policial de la Iglesia y el Estado, o por el ataque a sangre y fuego de la represión política y militar desencadenada por la clase dominante. A comienzos del siglo XX –cuando las matronas bajaban ‘en procesión’ a los conventillos– las mujeres del “bajo pueblo” ya habían acumulado una experiencia de *cinco gestas* (frustradas) de liberación, y un siglo de lucha. Si entonces extendieron la mano para ‘recibir’ migajas, no fue para traicionar su memoria o su feminidad *histórica*, sino paliar los problemas *del minuto*.

La liberación por la vía del ‘trabajo productivo’, en pareja con un compañero, se intentó desde el período colonial hasta mediados del siglo XIX (según la zona). Esta vía fue recorrida por las mujeres que, junto a sus parejas, configuraron el *campesinado independiente* (“labradores y cosecheros”, sobre todo) y las que, junto a las suyas, configuraron el *artesano urbano* (“artesanos, fabricantes u obreros”).

Las *parejas de labradores* se arrancharon en tierras marginales (valles de cordillera con salida a la pampa argentina, rinconadas en el seco costero, llanos al sur del Bío Bío), donde montaron una economía agropecuaria que, aunque fue de subsistencia, se especializó, en algunos casos, en la crianza de ganado para el tráfico fronterizo y en la producción de trigo para la exportación. Dada la débil ocupación del territorio por parte de la economía dominante, estas parejas lograron establecerse y aun, muchas de ellas, realizar una variable ‘acumulación campesina’. Entre 1700 y 1850, aproximadamente, las parejas de labriegos pudieron desenvolverse como para constituir una incipiente *clase media rural*, que, aunque dispersa por el territorio, se hizo presente esporádica pero significativamente en el *movimiento pipiolo* y en el sordo rechazo social y político al centralismo de Santiago y la hegemonía de los mercaderes.

En esa incipiente clase media rural, las mujeres complementaron el trabajo agropecuario de sus compañeros con trabajo artesanal y manufacturero, que incluyó la hilandería, la tejeduría, la alfarería, la viticultura, costura, fabricación de dulces, etc., y la crianza de animales domésticos. De hecho, las mujeres campesinas formaron un potente

artesano rural, cuya producción abasteció normalmente no sólo el mercado popular, sino también buena parte del mercado patricio. Hacia 1854 (primer Censo Nacional confiable), el 93.4 % de los artesanos rurales eran mujeres, entre las que podían contarse 85.084 “hilanderas y tejedoras”; 2.557 “loceras” y un número variable de pelloneras, talabarteras, silleteras, panaderas, lecheras, molineras, queseras y escoberas⁴⁸. Debe considerarse que este registro se realizó cuando la clase media rural estaba ya hundida en una crisis irreversible, producto de las presiones mercantiles, crediticias, tributarias y militares de que había sido objeto.

El trabajo de las mujeres campesinas, *asociado* al trabajo de sus compañeros, produjo ciertos excedentes, que les permitió ahorrar e invertir, primero en ganado mayor (forma típica de inversión campesina), y luego en compra de nuevos “retazos” de tierra. El incremento del patrimonio (registrado en los testamentos campesinos de la época) permitió levantar familia y tener numerosos hijos (entre 6 y 12) que fueron educados para integrarse productivamente al ‘proyecto’ campesino. En ese contexto, la mujer pugó por transformar su “rancho” provisorio de ramas, barro y paja, en una casa definitiva de “adobe y tejas” (réplica campesina a la “casa solariega” de los mercaderes urbanos), culminación del ‘sueño campesino’. Tanto más, si, al emparejarse, ni él ni ella habían aportado bienes de significación. Tal fue el caso de Elena Contreras, campesina de la zona de Chillán, que, en 1820, escribió en su testamento que ni ella ni su compañero Manuel, por su pobreza, habían entrado bienes al matrimonio, de modo que, con orgullo, dejó constancia de la realización de su sueño:

“declaro que durante nuestro matrimonio con el dicho mi Manuel compramos 250 quadras de tierra y en ella edificamos una casa y cosina de teja y dos medias aguas, la una con techo de paja y la otra de teja”⁴⁹.

El trabajo productivo ‘en pareja’ podía tener como fruto una ‘liberación’ como la que sintió Elena Contreras después de construir su “casa y cosina de teja”. Pero esta ‘liberación’ no consistía sólo en el bienestar que producía la casa, sino, sobre todo, en la ‘capacidad’ para trabajar y actuar en función de ‘acumular’ mayores bienes. Porque lo que hacía de ellas mujeres *libres* era su iniciativa y capacidad (micro) empresarial, que podía ejercerse aun *si* el compañero, por la razón que fuera, dejaba de existir. Como Catalina Jerez, campesina viuda de la zona de Concepción, que ‘acumuló’ realizando diferentes trueques de animales, para defender los cuales declaró en 1846 lo que sigue:

“el fundamento en donde se procrearon mis animales fue de este modo: primeramente compré una yunta de toros a don Juan Guzmán... Al finado don Juan de Dios Rivera le cambié dicha yunta que ya eran bueyes por 3 toros y una vaquilla preñada. Todo esto

⁴⁸ G. Salazar: *Labradores, peones y proletarios...* op. cit., Cuadro 19, p. 264.

⁴⁹ Archivo Notarial de Chillán, vol. 2 (1820), 19 de febrero.

salvó mi hijo Manuel, ya finado. Este mismo compró una yegua overa, la cual parió una mula y la cambié a don José María Rioseco por una vaca... Y de estos mismos animales procreados por mi finado hijo cambié un buey a don Joaquín Mendoza por una vaca parida y con su cría de más de un año...⁵⁰.

Es evidente que las mujeres campesinas, por estar cotidianamente vendiendo, tratando y negociando el producto manufacturado por sus manos, desarrollaron, en mayor grado que sus compañeros, la habilidad para *negociar* con los compradores y *lidiar* con las autoridades. Era ésta, sin duda, una habilidad comercial (regateo), pero también una capacidad social, cultural e, incluso, *ciudadana*. En este sentido, la relación con su compañero, o fue de paridad, o fue de superioridad ‘cultural’ de ella sobre él, pero no de sumisión ni dependencia pasiva (como no fuera en una confrontación de fuerza bruta). Es por eso que, en caso de algún conflicto con las autoridades o los grandes hacendados, ellas podían asumir, al momento de ‘resistir’, el liderazgo de la familia. Como Ignacia Román, que en 1790 tuvo que enfrentar, en su calidad de campesina, a toda la estructura de poder del Partido de Colchagua, que habían dispuesto el despojo de un retazo de sus tierras. Ignacia se movió a nombre de ella y su marido, Pedro García, porque él –según escribió en su demanda– “es un hombre desvalido y de pocos ánimos”, y porque ella, en vista de lo mismo, “siembro unas pocas tierras como consta a todo el vecindario... teniendo dos sirvientes, los que tengo al cuidado de mi siembrecita”. Con su acción Ignacia logró revertir las pretensiones del Juez de la Doctrina de Navidad. Por tanto, ella logró, con todo éxito, *sustituir* a su hombre, que era “de pocos ánimos”⁵¹.

Las mujeres del ‘artesano urbano’, en cambio, colaboraron con sus compañeros de otro modo, pues la mayoría de los oficios artesanales ‘de ciudad’ (carpintería, herrería, ebanistería, albañilería, carnicería, tipografía, zapatería, carrocería, jabonería, almidonería, etc.) eran *masculinos*, operaban en rancheríos con ayuda de peones jóvenes, entre los que abundaban los *hijos mayores* de la pareja. En consecuencia, la integración de la mujer a la artesanía urbana consistía, fundamentalmente, en *vender al detalle* los productos de esos talleres, lo que hacían en calles y plazoletas del centro de la ciudad o próximos a él, donde instalaban “tendales”, braseros, ollas, platos y, sobre todo, con la ayuda y compañía de sus *hijos menores*. Aquí ellas también asumieron la ‘cara pública’ de la empresa productiva, ocupando para ello espacios urbanos del conspicuo “Barrio del Comercio” y, por tanto, en calidad de ‘invasoras’ de calles, veredas, atrios, puentes y plazas de la ciudad patricia. Dice un informe de 1835:

“... tienen su permanencia y estación diaria en el citado punto (nacimiento de la calle de San Pablo), al que llevan consigo sus familias o parte de ellas... arman sus tolderías...

⁵⁰ Archivo de la Intendencia de Concepción, vol. 81 (1846), Varios. 25 de julio.

⁵¹ Archivo Judicial de San Fernando, Legajo 185, Pieza 8.

*las petacas, fuegos, sillas, bancos y otros trastos de su comercio... el bullicio que principia desde el amanecer de cada día hasta que anochece... las groseras e indesentes palabras que con frecuencia halli se oyen, siendo imposible evitar la desmoralización en nuestras familias, el desaseo de la calle... sobrantes de comida... hasen de la calle el mismo uso si fuese su propiedad*⁵².

La ‘escandalosa’ apariencia urbana de este tipo de artesanado no debe, sin embargo, llamar a engaño, pues el ingreso medio de estas parejas era 3 o 4 veces más alto que el ingreso de un peón gañán (que, por lo mismo, no podía levantar familia), y *más de un tercio de los artesanos censados sobrepasaba el ingreso de \$ 204 anuales que la ley exigía para tener derecho a voto*. Claramente, las mujeres integradas a la familia artesanal formaban parte de una incipiente *clase media urbana y de una masa ciudadana con derecho a voto* (votaban los hombres) que, eventualmente, podía incidir en los cómputos electorales, ya que constituían el 22.5 % de los ciudadanos sufragantes en 1877⁵³. Los artesanos hombres formaban parte, además, de las “guardias cívicas” y de los gremios reconocidos por el Municipio, formas de asociación y colectivización que, en cambio, eran desconocidas por el campesinado independiente (como no fueran las “montoneras” o las “gavillas de bandidos”). Esto significaba que las mujeres de los “tendales” desplegaban una amplia gama de actividades mercantiles, sociales y cívicas: vendían, regateaban, defendían sus “puestos” de venta, disputaban con los mercaderes “establecidos”, resistían la presión de las autoridades municipal y policial y, a la vez, participaban en la lucha particular de los artesanos masculinos contra la libre importación de manufacturas extranjeras, contra los intentos de erradicación de los “ranchos industriales”, en las pugnas electorales y en sus asociaciones y mutuales.

En este caso, la ‘liberación’ de las mujeres no culminaba, pues, en la construcción y disfrute de una ‘casita de adobe y tejas’ (de hecho, vivieron en ranchos urbanos más o menos insalubres), sino con la *participación en un movimiento social* y en un proyecto popular que, a ratos, impactaba de modo directo en la gran política *nacional*. Tampoco vivían ellas en dependencia directa de sus compañeros –muchas operaban como “tendaleras” independientes– ni, necesariamente, atadas a la institución del matrimonio. Sin embargo, no desarrollaron ni tuvieron conciencia de pertenecer, pese a su autonomía ‘empresarial’, a una clase media urbana (como de hecho lo eran), pues se sentían formando parte del *estrato plebeyo de la ciudad*. Su autocomplacencia era, en este sentido, menor que la de las campesinas con casa de adobe y teja. Y la razón es que las “tendaleras” estaban en contacto diario y confrontación *directa* con el poder y la riqueza de los grandes mercaderes. Compitiendo y bregando con éstos en un mismo barrio y una misma calle. En una demanda

⁵² Archivo de la Municipalidad de Santiago, vol. 208. Representación de don Domingo Bilbao y otros. Santiago, 1835, s/f.

⁵³ G. Salazar: “Empresariado popular e industrialización... op. cit., pp. 188-189. Sobre la composición social de los votantes, ver *Anuario Estadístico de Chile*, vol. XX (1877-1878), pp. 310 et seq.

dirigida al Ministerio del Interior en 1847, los “fabricantes de almidón” de Santiago se describieron a sí mismos de la siguiente forma:

“somos más de 100 familias pobrísimas, que no tienen otro arbitrio para dar a sus hijos que el de trabajar almidón. Entre ellos encontrará VS a la pobre viuda desgraciada, al pobre gañán que unido a su mujer se empeña en sacar almidón... tantos otros pobres que tienen la misma ocupación y además mantienen unas manaditas de chanchos en sus corrales... todos ellos habitan y tienen sus negocios en las cercanías a las márgenes del Mapocho”⁵⁴.

Las vías ‘emparejadas’ y productivas de liberación de las mujeres populares – tanto la campesina como la artesanal, más la comercial vinculada a ellas – fueron, sin embargo, bloqueadas, expoliadas y/o reprimidas de modo creciente, desde comienzos del siglo XIX. Entre 1813 y 1832, por ejemplo, el estado de guerra en que vivió el país afectó de modo directo al empresariado popular, sobre todo al campesinado. Luego, mientras más se consolidó el sistema económico vinculado al comercio de exportación e importación, más aumentó la presión sobre las empresas productivas populares. Esto produjo la crisis económica y social del campesinado en todas sus variantes (huerteros suburbanos, labradores o cosecheros de tierra adentro, arrendatarios o inquilinos del Valle Central y “ocupantes” del sur del Bío Bío), proceso que se extendió, aproximadamente, entre 1840 (crisis de los huertos) y 1880 (masacre, desalojo y crisis de los “ocupantes”). Lo mismo le ocurrió al artesanado urbano, entre 1832 (Tratado de Comercio y Navegación con Estados Unidos) y 1890 (represión de la huelga nacional de obreros y artesanos)⁵⁵.

El resultado de todo eso fue convertir la ‘liberación productiva’ de las mujeres populares en una virtual ‘*ordalía*’, equivalente, en cierto modo, a la que vivieron las mujeres indígenas durante la fase de la Conquista. Pues, del empeoramiento de los negocios campesinos y artesanales se pasó al endeudamiento usurero, y de éste a la confiscación de la tierra y los medios de producción. Aumentó la presión sobre las “guardias cívicas”, los tributos forzosos (el “diezmo”, sobre todo), el fraude en las bodegas trigueras, el arancel de los molinos, las patentes de los talleres y el ataque a los rancheríos urbanos. Cercenado el proyecto productivo de acumulación campesina y/o artesanal, el proyecto de emparejamiento y familia se tornó difícil. La guerra interna obligó a los hombres a “servir” en los ejércitos, escapar a los cerros, o vivir perseguidos por la justicia. Las tropas asolaron los campos. Las mujeres, solas, debieron huir, “cargadas de ollas y niños”. Más y más niños quedaron sin padre y, a veces, sin madre. El número de niños huachos comenzó a aumentar vertiginosamente, según acusaron los Censos Nacionales, a partir de 1844. En su abandono, las mujeres debieron *hacer*

⁵⁴ Archivo del Ministerio del Interior, vol. 201. Representación de los almidoneros. Santiago, junio 6 de 1847.

⁵⁵ G. Salazar: *Labradores...*, op. cit., cap. II; “Empresariado popular e industrialización...”, loc. cit., *passim*, y “Dialéctica de la modernización mercantil: intercambio desigual, coacción, claudicación (Chile como West Coast, 1817-1843)”, en *Cuadernos de Historia* 14 (1994), pp. 21-80.

de todo, para subsistir. Y ese ‘todo’ escandalizó a la sociedad principal, donde aun flotaba, en los ojos de su élite, la moral de tipo ‘a’. Cayó la represión moral sobre ellas y el castigo (“ordalía”) por sus pecados. De modo que, en ese contexto, las mujeres debieron inventar un nuevo tipo de liberación, *mucho más radical y difícil que el anterior*.

Entre 1820 y 1850 no fue infrecuente hallarse con cuadros sociales como los que se anotan a continuación.

“Me sucedió que aquel año se me dio malo el trigo –declaró el campesino Felipe Anabalón, de la zona de Concepción, en 1836– y no tuve cosecha, a este tenor ocurrió el comprador (don Luis Bello) a cobrarme en un tiempo inútil que no tenía cómo pagar, mas el Delegado mandó me quitaran un buey de una yunta que tenía y estos bueyes eran de mi mujer, heredados por sus padres. También halló por bien se abonase el buey por 10 fanegas de trigo, abonando el trigo a peso, siendo que mi buey valdría en buena ley \$ 14 a \$15, por ser de calidad, prueba de ello ahora lo han vendido ellos en \$ 20...”⁵⁶.

La campesina Petrona Sáez, del Partido de Rere, que había quedado viuda, enfrentó una situación similar frente a sus acreedores, quienes, a la vez, eran las autoridades del Partido. Ella denunció los abusos que con ella había cometido el propio Gobernador, que era su acreedor. Su osadía le costó caro: “fue reconvenida, castigada a golpes, puesta en la cárcel, donde permanece ya por 10 días, y embargada una sola yunta de bueyes que tiene... La falta de su casa, el desamparo de su familia, y la pérdida total de una chacarita, lo único que contaba para sus alimentos, la dejan sin duda reducida a la mendicidad”⁵⁷. Ante la repetición de casos como éstos, los campesinos de la zona redactaron un reclamo, en el que afirmaron: “quiere la desgracia que los compradores son varias autoridades de aquel punto, y como poco les supone hacerse juez de su causa, nos persiguen sin oírnos”⁵⁸. Las propias autoridades de Chillán tuvieron que dar cuenta de esta situación: “los más de los vendedores se hallan actualmente en un estado ruinoso de fortuna, y tan menesterosos que no tienen con qué pagar, ni se les encuentra más bulto que sus personas. Hay otros que no tienen más que una yunta de bueyes, o una baca parida, y con estos bienes han asegurado sus ventas al comprador”⁵⁹.

Cuando un campesino no pagaba su deuda, no sólo las autoridades se movían rápido para confiscar sus “bultos”, sino que, además, toda la ‘hermandad de acreedores’ se volvía juez y parte, como lo revela el caso de la campesina Rosario Ortiz: “hallándome presa en esta cárcel por orden del señor cura párroco, sin más delito que no haberle pagado el entierro de un niño que se me murió anteayer; habiéndome dado el Señor Gobernador facultad de pobre para el entierro de otro niño que se me murió el domingo pasado...”⁶⁰.

⁵⁶ Archivo de la Intendencia de Concepción, vol. 151 (1836), Papeles Diversos, febrero 23.

⁵⁷ *Ibídem*, vol. 180 (1839), Papeles Diversos, marzo 22.

⁵⁸ *Ibídem*, febrero 26.

⁵⁹ *Ibídem*, vol. 182 (1839), Chillán, febrero 26.

⁶⁰ *Ibídem*, vol. 163 (1857), Talcahuano, noviembre 19.

Era inevitable: en el corazón de la economía campesina *estalló la hambruna*, flagelo que, intermitentemente, azotó el sur del país entre 1822 y 1845, aproximadamente. En 1822, el párroco de Rere, a propósito del hambre, informó que

“por indubitable verdad he hallado que sólo es la necesidad de alimentos la que produjo la muerte de los 700 cadáveres que desde fines de julio llevo enterrados en ambas parroquias, porque aunque han tocado los recursos de nutrirse con yerbas campesinas, se agotaron a impulsos de la muchedumbre que surtían. Los caballos, las mulas y burros, a pesar de ser muertos de flacos, han sabido sostener algunos días más aquellos infelices, hasta que desaparecidos estos medios ocurren por fin a los perros, gatos y ratones”⁶¹.

El obispo de Concepción confirmó lo anterior: “las gentes de todas edades y sexos pastan como burros las yerbas del campo para nutrirse; las playas de la costa están pobladas de esta clase de miserables, esperando que el mar arroje sus efluvios para alimentarse y preservarse de la muerte”⁶². Y esto ocurría mientras los mercaderes exportaban el trigo disponible al Perú y subían el precio de la harina que se expendía localmente⁶³. Entonces, “nubes de mendigos” comenzaron a invadir campos y ciudades, convirtiéndose a la vez en hordas de asaltantes y ladrones. Los mercaderes se defendieron atacando. La vida se volvió un permanente peligro de muerte. Ante esto, las mujeres no tuvieron más remedio que abandonar su sementeras, ranchos o casas de adobe y teja, y emigrar, “cargadas de familia”, a las ciudades principales: Chillán, Talca, Concepción o Los Angeles. Allí, sobre los viejos ejidos o “tierras de Cabildo”, en total desamparo, se arrancharon. Y entre 1843 y 1856, el 44 % de las “peticiones de sitio” recibidas por la Municipalidad de Concepción, correspondieron a mujeres solas, con o sin niños. Un porcentaje similar se registró en las otras ciudades. La llegada masiva de estas mujeres alteró profundamente el equilibrio demográfico masculino-femenino de las principales ciudades chilenas, pues, en algunos casos, los censos registraron, en los suburbios, dos o tres mujeres adultas por cada hombre⁶⁴. De modo que la nueva forma de ‘liberación’ de las mujeres de bajo pueblo tuvo que realizarse, esta vez, como una *red asociada de mujeres solas, en un contexto de escasez de hombres adultos*.

Allí, en sus ranchos suburbanos, fueron comprendiendo que la hilandería y los tejidos eran menos y menos rentable. De hecho, censo a censo, el número de mujeres tejedoras fue decreciendo: de 85.084 que anotó el Censo de 1854, bajó a 60.194 en 1865, a 37.040 en 1875 y a 16.945 en 1920⁶⁵. La producción femenina artesanal, fuera del pacto ‘de pareja’, se fue haciendo poco rentable. Hubo que cambiar de rubro, y la mayoría de las

⁶¹ Ibídem, vol. 35 (1822), Gobierno Eclesiástico, octubre 20.

⁶² Ibídem, octubre 28.

⁶³ Más detalles sobre estas hambrunas en G. Salazar: *Labradores...*, op. cit., pp. 136-144.

⁶⁴ Ibídem, Cuadro 20.

⁶⁵ Ibídem, Cuadro 19.

mujeres “abandonadas”, o de suburbio, optó por “pedir un sitio, por caridad de Estado”, y dedicarse a ofrecer ‘servicios varios’: alimentación, alojamiento, entretención y sexo. Esto implicaba usar el “sitio” – concedido por los Cabildos – de un modo distinto a como lo habían hecho en el campo. Esta vez plantaron viñas y frutales, construyeron hornos de pan, levantaron “ranchitos” provisorios (no siendo propietarias, no les convenía construir casas de adobe y teja), criaron chanchos y aves, y construyeron en la parte posterior del sitio cuatro o cinco “cobachuelas” donde, según José Zapiola, cabían exactamente *dos* personas. Fue en estos sitios (llamadas también “quintas” o “fondas”) donde ellas trabajaron para subsistir, donde “aposentaron” a los miles de hombres que iban de un lugar a otro, y donde, en la sociabilidad ‘al paso’ que allí se cultivó, ellas lideraron el desarrollo de una ‘cultura popular’ formada por comidas y bailes típicos, leyendas y poesías, y una ‘moral popular’, abierta, festiva y desenfadada. Paquete social que se conoció entonces como “chingana”, “fonda” o, simplemente, “ramada”.

Dentro del rígido contexto moral ‘a’ de la sociedad oligárquica, las “chinganas” fueron, sin lugar a dudas, *focos de liberación* y espacios alternativos donde el código moral ‘b’ – hasta allí oculto, culpable y pecaminoso – irrumpió en el espacio público alegre y bulliciosamente, a plena luz del sol, rodeado de flores, viñas, árboles frutales, cantos, bailes y licores. Algo así como un paraíso terrenal, dionisiaco, libre y liderado por la ardiente ‘*maternidad social*’ de las mujeres “abandonadas” del bajo pueblo. Era la ‘revancha’ social y cultural perpetrada por la misma clase de mujeres que habían sido azotadas, dos siglos antes, por el látigo moral ‘b’ de la Conquista.

Considerando su carácter libre, las “chinganas” ejercieron una indudable *fascinación* sobre los hombres de la oligarquía mercantil de la baja Colonia y la alta República. La londinense María Graham dejó constancia de ello. Andrés Bello y Diego Portales, entre otros, eran asiduos *habitués* de las chinganas del callejón San Diego. Y en Valparaíso, la bajada de los carruajes elegantes hasta las proximidades de las chinganas del Almendral –para “vichiar” el divertimento de los pobres– fue una rutina común de los días domingos. No es extraño que las “chinganas” se convirtieran en un buen negocio, y que comerciantes establecidos se movieran para apropiarse de ellas o levantar otras para “gente decente”. Pero también irritaron la hipersensibilidad moral de sacerdotes y obispos, quienes, periódicamente, denunciaron las inmoralidades de las mujeres dueñas de “chingana”. De este modo, la nueva vía de liberación femenina y popular quedó encajonada entre *dos fuegos*: uno netamente masculino (que la catapultaba como un buen ‘negocio’), y otro netamente eclesiástico y judicial (que la repelía hasta la cárcel, el destierro y la confiscación). A la larga, el fuego cruzado terminó por extinguir la chingana como eje de la cultura popular, y la vía chinganesca como forma de liberación para las mujeres solas y abandonadas.

La documentación sobre esto es abundante. Cabe citar el caso de Micaela Carrasco, una “chinganera” de Concepción, que en 1849 declaró que una noche de mayo irrumpieron

en su sitio “el cabo de serenos Cornelio Troncoso y otro que no conozco... quienes sin respetarme como dueña de casa, me estropearon pegándome golpes y bofetadas”. Al ser interpelado, el Comandante de Serenos explicó que “fue cierto que fue golpeada por el cabo... la abandonada Micaela Carrasco, por haberlo insultado y tirádole un candelero de cobre”. Agregó que los serenos iban en busca de un hombre que se ocultaba en su casa y que habían hecho retirarse a “una bandada de paisanos y militares que se habían reunido en ella para embriagarse”. Micaela fue encarcelada de inmediato, pero ella, en la cárcel, hizo un gran escándalo. El Juez dictaminó que, “en consideración de ser cargada de chiquillos chicos”, se la dejara libre. Ya libre, Micaela le dijo a quien quiso oírlo que los serenos no eran más que “una tropa de ebrios”. El Juez ordenó que se la encarcelara de nuevo, por insolente⁶⁶.

La “chingana” terminó por simbolizar, a los ojos de la autoridad, la vida y moral de todas las mujeres de “bajo pueblo”. De modo que la represión anti-chingana se extendió a otras áreas de actividad femenina popular, pues se asumió que la mujer popular era *intrínsecamente* inmoral. El Bando Municipal promulgado en Concepción en 1843 así lo demuestra: “se prohíbe en la Recova morada ordinaria del sexo femenino; ninguna persona de esta clase que baje de 40 años será permitida allí en clase de *regatona*” (comerciante de frutos del país)⁶⁷. Lo mismo demuestra la carta reservada enviada por el Vicario General del Obispado de Concepción al Intendente de la Provincia, en 1831:

“Soy de sentir que si alguna mujer pública o prostituta admite 70 hombres libres, tal vez es digna de laudatoria, y la que no, si admite a un casado, en virtud de los males que ocasiona, debe ser quemada. Creo señor que si a mis atribuciones correspondiera juzgar tamaño crimen... aplicaría esta pena... No pido, señor, que las dos mujeres adúlteras que le denunció las mande apedrear en la plaza... pero sí suplico a VS... las haga salir de aquí a la mayor distancia, desterradas como merecen”⁶⁸.

El destierro de las pecadoras implicaba servir, “a ración y sin sueldo”, en alguna casa honorable en la zona de La Frontera (por lo común, de militares); además, implicaba el embargo de su rancho y la confiscación de sus niños, que eran colocados también en “casas de honor” para aprender a servir y “tener amo”.

En consecuencia, la vía de liberación que pasaba por hacer público y alegre el código moral ‘b’ – que tuvo como subproducto la bulliciosa y desinhibida ‘cultura popular’ chilena – no terminó siendo de liberación, sino de opresión y castigo. Y todo a muy alto costo: se perdía lo acumulado, se caía en la servidumbre doméstica y se perdía de vista a los niños, tragados a su vez por esa misma servidumbre. Fue preciso, entonces, buscar una *tercera* vía de liberación.

⁶⁶ Archivo de la Intendencia de Concepción, vol. 33 (1849), Solicitudes, mayo 4.

⁶⁷ Archivo del Cabildo de Concepción, vol. 5 (1843), foja 169.

⁶⁸ *Ibíd.*, vol. 123 (1831), Gobierno Eclesiástico, octubre 7.

Desde 1850 – punto álgido de la crisis popular – la consolidación económica, social y política de la oligarquía mercantil aumentó significativamente la oferta de empleo asalariado. Pero no la oferta *industrial* de empleo asalariado moderno, sino la de *empleo peonal*; es decir: transitorio, sin contrato escrito, a menudo sin pago monetario (se pagaba con fichas a canjear en las pulperías del patrón), frecuentemente sujeto a forzamiento (caso de los presidiarios), sometido a castigos físicos (azotes, cepo) y con un salario que, si no era nominal, estaba calculado para comprar *una* comida diaria. Crecientemente, las mujeres de bajo pueblo tuvieron que tomar este tipo de empleo y someterse a la notoria precariedad del contrato ‘peonal’, que, a veces, para ellas, significaba una relativa independencia, y otras veces, quedar sujetas a una inacabable servidumbre “a mérito”. Para ellas, el empleo asalariado ‘peonal’ significó trabajar, principalmente, como “cocineras”, “costureras”, “lavanderas” y “sirvientas”, y, en menor medida, como “gañanes” y “nodrizas”. De hecho, el número de mujeres que trabajaban como ‘peón’ aumentó de 122.523 en 1854, a 261.751 en 1895, incremento que tuvo como base fundamental el *boom* de las “lavanderas” (aumentaron de 19.952 a 62.977 entre 1854 y 1907) y de las “costureras”, que crecieron de 63.518 en 1854 a 129.666 en 1907⁶⁹.

No hay duda que el trabajo asalariado permitía financiar, en pequeña medida, una vida independiente. Tampoco hay duda que el salario recibido por el peonaje femenino era inferior al ingreso de las “chinganeras”, “pulperas” o “fondistas” y *no fomentaba el liderazgo social y cultural* que éstas ejercieron dentro de la sociedad popular durante la primera mitad del siglo XIX. Ser costurera, lavandera o cocinera implicaba, por lo menos, no estar en la mira del rifle moral de la Iglesia y la Autoridad. Equivalía a pasar más o menos desapercibida; tanto, como para *ocultar*, tras esos oficios, prácticas que se derivaban de la cultura chinganesca (prostitución, por ejemplo). Pero eran oficios por el cual no se recibían sitios por caridad; por tanto, ellas no tuvieron rancho propio, ni viña propia, ni árboles frutales (“quintas”), sino “cuartos redondos” o cobachas situadas en un “rancherío” caóticamente construido en el sitio de un “rentista urbano”, al que debía pagársele *arriendo*. El bajo perfil público del peonaje femenino implicaba llevar una vida *anónima, individual, privada y con menos protección social por parte de sus pares*. Esto constituía una desventaja respecto a las antiguas pulperas y chinganeras. Se entiende que, en esta situación, la necesidad de tener una pareja era más perentoria, y el peso cotidiano de una “carga de niños” un estorbo más irritante, razón por la cual estas mujeres tuvieron que *aceptar una relación de mayor dependencia* con sus parejas, con el patrón, con el baratillero que las abastecía, o con el socio o socia de su actividad ‘clandestina’ (el código moral ‘b’ recuperó aquí su condición soterrada).

La ‘liberación femenina’, en este nuevo contexto, no podía expresarse en *hechos materiales* (como lo hicieron campesinas, artesanas y chinganeras) sino en *actitudes*,

⁶⁹ G. Salazar: *Labradores...*, op. cit., Cuadro 21.

sentimientos y verbalización. Es decir: o en una conducta opaca y depresiva puertas adentro, o en una agresividad impotente, insolente y transgresora de puertas afuera; en todo caso, creando un entorno cultural más sórdido que alegre, más individual que social, y más compensatorio que creativo. Se comprende que este tipo de ‘liberación femenina’ necesitaba *ayuda externa* en mayor grado que las anteriormente descritas, y que la maternidad social de las mujeres patricias hallara en este peonaje femenino una *mayor disposición a aceptar la dependencia subjetiva* que exigían, como contraparte, la caridad cristiana y la beneficencia pública.

Desde el principio, la mayoría de las “sirvientas” o “criadas” fueron maltratadas (a menudo, violadas) por sus amos en las “casas de honor” donde trabajaban. Una de ellas, Bernarda Flores, presentó una querrela contra don Vicente Garín, de Copiapó, en 1829:

“Me querello civil y criminalmente contra don Vicente Garín, en cuya casa servía en calidad de cocinera, y dicho señor, prevalido de su autoridad, procedió contra mi persona del modo más escandaloso, tratándome con insultantes palabras y descargando sobre mi debilidad un sinnúmero de azotes, y por la falta de no haber prontamente dispuesto agua caliente para el mate”⁷⁰.

A las “lavanderas”, en cambio, se las perseguía por los lodazales que dejaban en los lugares donde se instalaban a lavar, por la zalagarda que hacían los niños que las rodeaban, por producir “mezclas de sexos” y lavar “semidesnudas”. Razón por la que se les expulsó de esos lugares, so pena de dos meses de presidio⁷¹.

La inserción de la mujer en el proletariado propiamente *industrial* –no peonal– fue, sin embargo, lento, como lo fue el desarrollo general de este proletariado. En 1854 sólo existían 1.411 ‘obreros’ (0,2 % de la fuerza de trabajo total), cifra que subió a 10.759 en 1885 (1,1 %), a 29.092 en 1895 (2,7 %) y a 108.278 en 1920 (9,6 %)⁷². En general, el/la trabajador/a peonal superó siempre, por amplio margen, al proletariado industrial, pues fluctuó entre 58 % y 42 % de la fuerza de trabajo nacional en igual período.

⁷⁰ Archivo Judicial de Copiapó, Legajo 20, Pieza 11 (1829).

⁷¹ G. Salazar: *Labradores...*, op. cit., pp. 297-299. Ver también: Alejandra Brito: “Del rancho al conventillo: transformaciones en la identidad popular femenina. Santiago, de Chile, 1850-1920”, en L. Godoy et al: *Disciplina y desacato: construcción de identidad en Chile, siglos XIX y XX* (Santiago, 1995. SUR-CEDEM), pp. 27-69. También M. Tapia & G. Inostroza: “La mujer popular en el trabajo independiente. Concepción, 1895-1905”, en D. Veneros (Ed.): *Perfiles revelados: historias de mujeres en Chile. Siglos XVIII-XX* (Santiago, 1997. U. Santiago), pp. 141-169.

Cuadro N°. 1:
Clase Obrera Industrial (1912-1924)

Años	Hombres	%	Mujeres	%	Niños	%	Total	%
1912	55.559	67,5	20.409	24,8	6.279	7,6	82.247	100
1915	31.093	68,2	11.025	24,2	3.433	7,5	45.551	100
1918	39.839	63,0	17.787	28,1	5.546	8,7	63.173	100
1921	40.954	65,9	17.371	27,9	3.812	6,1	62.137	100
1924	48.676	66,5	19.693	26,9	4.766	6,5	73.135	100
Promedios		66,2%		26,3%		7,3%		100%

73

Se observa en el Cuadro No.1 que, en la clase trabajadora del *sector industrial*, las mujeres constituían la cuarta parte (26%), y que, tras la crisis que la Primera Guerra Mundial provocó en este sector, su participación relativa tendió a crecer levemente (de 24 a 28%) junto con la de los niños, mientras la de los hombres disminuía (de 68 a 63 %). Sin embargo, en números absolutos, durante el decenio considerado, el empleo industrial femenino *no aumentó*, sino disminuyó, lo mismo que el de los varones.

Dentro de este movimiento grueso de la clase obrera industrial, la incorporación de la mujer se hizo sensible desde aproximadamente 1870, sobre todo en la rama industrial de Vestuario y Confección, que incluyó también Lavandería Industrial. Fue sobre esta rama que se produjo el *boom* ocupacional de las “costureras” (que, debe recordarse, duplicaron su número entre 1854 y 1885).

¿Qué tipo de ‘liberación’ femenina implicaba ser “costurera” a fines del siglo XIX y comienzos del XX?

Primero, que, en tanto implicaba recibir de modo regular un salario monetario, permitía llevar una vida precaria pero *independiente*, por lo que la costura era una ocupación más atractiva que el servicio doméstico (en ciertas fases, las “costureras” triplicaron el número de “sirvientas”). Segundo, que el salario medio percibido por las mujeres en la rama de Vestuario y Confección era, hacia 1909, *uno de los más altos* (junto al de las industrias del Vidrio, Textil, Muebles, Cueros y Tabacos), pues superaba en 40 % a los que ellas recibían en las ramas industriales de Alcoholes y Bebidas, de Alimentos, Metalmecánica, Productos Químicos, Maderas, Alumbrado, etc.⁷⁴. Tercero, que las costureras podían trabajar en sus

⁷² Ver Censos Nacionales, años correspondientes.

⁷³ Fuente: *Sinopsis Estadística de Chile*, años 1916, 1918, 1923, 1925; *Anuario Estadístico* (1912).

⁷⁴ *Anuario Estadístico de Chile* (1909), pp. 490 et seq.

domicilios, a condición de que tuviesen en él su *propia máquina de coser* (el número de máquinas de coser importadas anualmente aumentó de 1.428 unidades durante el quinquenio 1864-1868 a 48.435 durante el quinquenio 1879-1883)⁷⁵. Cuarto, porque el trabajo “a domicilio” permitía *asociarse con* otras costureras, contra un mismo patrón o una misma empresa, o para crear un espacio alternativo y decente de identidad. Y quinto, porque ese tipo de trabajo permitía *européizar su vestuario y urbanizar su modo de vida*, sobre todo si la empresa correspondiente tenía rango internacional, como fue el caso de Gath & Chaves, la Casa Francesa, J. L. Queheille, Pra & Co. y Justiniano & Co., entre otras⁷⁶.

La liberación de las costureras implicaba: ir periódicamente por razones de trabajo al ‘centro’ (elegante) de la ciudad, vestirse según el estilo y moda predominantes en ese ‘centro’, imaginar que se formaba parte de un modo de vida superior al que primaba en los barrios populares y, aun, decidir que la posibilidad de ‘estudiar’ podía complementar su inserción en la modernidad urbana; pero *no implicaba*: ni dejar de habitar el conventillo, ni encontrar un tipo de pareja distinto al que predominaba en torno a ese mismo conventillo. Era, sin duda, una liberación a medias, incómoda, pues *uno de los dos planos sobre los que se apoyaba era necesariamente falso*: o la ilusión de modernidad producida por el ‘centro’ urbano (materializada simbólicamente en el nuevo vestuario), o el realismo del conventillo. En estricto rigor, la liberación de las costureras reproducía, en pequeño, el drama de la *siutiquería*. Un drama que no despertó la simpatía social, ni de todos los habitantes del conventillo (ellas se vestían y actuaban como si fueran de otra clase), ni de las clases superiores, que vieron con ojo crítico que las mujeres populares *estaban saliendo* de sus casas y *andaban solas* por la ciudad, abandonando maridos, hijos y deberes de hogar.

El viejo estigma de la inmoralidad intrínseca de ‘toda’ mujer de pueblo persiguió también a las costureras, fuera y dentro de su propia conciencia. Pues no fueron pocos los políticos que, en el Congreso Nacional, o en la prensa, hablando de la moralidad pública, asociaron –por simple transposición– las lavanderas, costureras y aun las preceptoras, a la prostitución encubierta.

Algo parecido, y acaso peor, padecieron las célebres “conductoras” (en realidad ‘cobradoras’) que trabajaban en los “tranvías de sangre” que comenzaron a circular profusamente por las calles de Santiago y otras ciudades a fines del siglo XIX. Ellas, más que otras trabajadoras, recibieron el impacto público de ese viejo ‘estigma’. Se las acusó de quedarse con el cambio o vuelto del pasaje (el “chico”), de chancearse con los varones que las piropeaban sin ambages, de emplear un lenguaje soez, de andar sucias, de juntarse entre ellas después del trabajo para gastar los “chicos” acumulados, emborrachándose, y,

⁷⁵ G. Salazar: “Entrepreneurs and Peons in the Transition to Industrial Capitalism. Chile 1820-1878”, Ph. D. Dissertation (The University of Hull, United Kingdom, 1984), Cuadro 58, p. 329.

⁷⁶ *Ibidem*, Cuadro 59, p. 329.

por supuesto, prostituirse con los “cocheros”, “inspectores” o pasajeros. Sus nombres, sus figuras y sus conductas fueron de boca en boca hasta llegar a los periódicos, revistas y hasta los pasquines de los poetas populares. Bernardino Guajardo, por ejemplo, escribió: “Algún negocito se hace/ con la multitud de chicos/ que pagan pobres y ricos/ si van en segunda clase;/ tres centavos cuesta el pase/ a todos los pasajeros.../Por último las chiquillas/ aficionadas al trago/ dirán antes de su pago:/ - Bebamos, pero a costillas/ de los tontos, que en cuadrillas/ nos hacen este regalo”⁷⁷.

Los pasajeros solían denunciar los robos, razón por la cual la empresa de tranvías enviaba inspectores (las conductoras los llamaban “Judas”) a vigilarlas. Pero los Judas, aprovechando el poder de que disponían, negociaban su conquista y seducción. De cualquier modo, el trabajo de ellas no era fácil, ni cómodo, como lo describe el propio Guajardo: “Primeramente, el cochero/ les enseña a gobernar/ la palanca, y a parar/ para que algún pasajero/ sea pobre o caballero/ ocupe su posición.../ Insultos de los ‘jerjeles’ (rotos)/ reciben a cada paso/ y ellas hacen poco caso/ de semejantes lebreles”. Los mismos “cocheros”, que conducían los caballos, se sentían desplazados por las “conductoras”, y se negaban a ayudarlas cuando los carros se salían de los rieles, obligándolas a bajarse, afanarse y embarrarse, “mojadas hasta aquí enfrente”. Pero no pocos pasajeros –sobre todo varones– las miraban con simpatía: “si alguno sube resuelto/ al carro y pasa un cinco/ la conductora da un brinco/ y dice: no tengo vuelto./ Como son de talle esbelto, nunca nadie se encapricha...”. Pero, a la larga, y en todo el país, ellas fueron despiadadamente criticadas. En Chillán, se las consideraba indecentes, atrevidas y cochinas: “Le pongo a La Veinticuatro/ que es Clara Rosa Muñoz/ como esta china no hay dos/ según lo que yo relato/ esta mujer, en su trato/ es una bestia indecente/ para insultar a la gente/... son chinas muy indecentes”. En Valparaíso se decía que eran todas amantes de los Judas: “Yo no sé con qué interés/ enamora con empeños/ suele dormir muchos sueños/ con los ‘zancudos’ (inspectores) advierto/ y me dicen que esto es cierto/ del Puerto, varios porteños/... La ‘Copucha’ y ‘Poto Mocho’/ yo las pillé enamorando/ en el carro iban lachando/ lo mismo que un Dieciocho...”. En Talca era lo mismo, pese a que, según la poetisa Rosa Araneda, la empresa de tranvías de esta ciudad tenía “cinco bellas conductoras”, sólo que: “La Ocho es la Ana Luisa/ mucha bien elegante/ de los cocheros amante/ por lo diabla y lo chusquiza.../ La Quince es la Regalinda/ hermana de la primera/ también sigue la carrera/ de la otra que le brinda/ porque a ella se le rinda/ el ‘Judas’, pues se le inclina/ y parece que se empina/ esta mula redomona/ es peor que vaca bramona/ de la empresa talquina”.

Un diario de Santiago incluía en 1892 la siguiente ‘información’ en una de sus páginas:

“La conductora 151 es una de las más rameras que existen en la empresa de la calle Chacabuco, que se acuerde cuando era una pobre sirvientita en la calle Catedral, i

⁷⁷

B. Guajardo: *Poesías Populares*, Tomo IX (Santiago, 1886. P. G. Ramírez), pp. 23-25.

*ahora anda como cuchillo sin vaina... Esta mujer es una de las más corrompidas y que su mal ejemplo siempre ha denigrado a la jente honrada*⁷⁸.

Las empresas de tranvías resolvieron retirar las conductoras del contacto con el público y asignarlas a otras tareas. Con todo, juntas con los varones, formaron una cooperativa que construyó con sus propios recursos (y un contrato con la Caja de Crédito Popular), en 1927-28, una ‘población obrera’, llamada “de Tranviarios”, gemela de la Población Manuel Montt construida por la Sociedad de Choferes enfrente de aquélla. La mayoría de los dueños de casa de la Población de los Tranviarios eran mujeres; algunas viudas, otras “convivientes”, y otras, aparentemente, “abandonadas”. Hacia 1940 –cuando el autor de estas líneas las conoció– ya eran mujeres adultas, y ni los políticos ni los moralistas se preocupaban de ellas⁷⁹. Los tiempos habían cambiado.

La industria chilena experimentó un duro golpe durante la Primera Guerra Mundial. Según se aprecia en el Cuadro No.1, se produjo una notoria caída en la fuerza de trabajo industrial empleada, retroceso que se prolongó hasta el quinquenio 1924-29, cuando se produjo la reactivación. La crisis afectó de modo especial a la industria de Vestuario y Confección. En parte, porque estaba compuesta de un gran número de pequeñas empresas que no pudieron resistir la caída en la importación de máquinas de coser, de hilos, agujas, telas, y otros insumos, sumada a la baja de la demanda interna. Y en parte, porque las grandes casas importadoras y manufactureras (como Gath & Chaves, por ejemplo, que por sí sola daba empleo a 700 costureras) tendieron a monopolizar el negocio⁸⁰. El ‘sueño de las costureras’, después de 1914, comenzó a eclipsarse. La oferta de trabajo asalariado, para ellas, se estancó, o bajó. Esto hizo perder la confianza en la educación técnico-industrial (hacia 1906, el 69.1 % de los alumnos de ese tipo de establecimiento eran mujeres) y a buscar otras formas de subsistencia y liberación⁸¹.

Entre estas formas alternativas cabe citar, cuando menos, tres: a) la de *dejarse llevar* por la maternidad social de las mujeres oligarcas y la Iglesia (proceso que no se examinará en este estudio); b) la de buscar en la *asociatividad mutua y gremial* un mayor bienestar propio y también mayor justicia social y, c) la de incrementar ingresos asumiendo el *trabajo libre* de la prostitución.

⁷⁸ En *El Ají* (Santiago, 1892), agosto 22, p. 2. Citado por C. Berríos et al: “Mujeres de bajo fondo: prostitutas de Santiago y Valparaíso, 1891-1925”, Tesis de Licenciatura en Historia (Santiago, 2000. Universidad de Chile), p. 57. El Censo de 1920 registra 1.383 “cobradoras”.

⁷⁹ Ver también de J. Uribe: *Tipos y costumbres en la poesía popular del siglo XIX* (Santiago, 1973. Pineda Libros), pp. 40-52, y especialmente Gina Inostroza y Marcela Tapia: “Mujeres penquistas en el trabajo y condiciones de vida. 1895-1905”, Tesis de Licenciatura en Educación e Historia (Universidad de Concepción, 1993), pp. 144-159.

⁸⁰ G. Salazar: “Entrepreneurs and Peons...”, loc.cit., pp. 327-332.

⁸¹ G. Salazar: “Los dilemas históricos de la autoeducación popular en Chile: ¿integración o autonomía relativa”, en *Proposiciones* 15 (Santiago, 1987. SUR), pp. 95-96.

La asociatividad *mutual* de las mujeres asalariadas necesita ser diferenciada de la asociatividad *feminista* de las mujeres de clase alta y media. La primera fue una forma asociativa que tenía por fin *paliar* la situación de pobreza general de las trabajadoras, contribuir a resolver algunos de los *problemas vitales* de la vida proletaria (salud, muerte y educación, sobre todo) y crear un espacio comunitario que complementara, en términos de *decencia pública*, el terrible espacio privado del hogar (que estaba hundido en el conventillo y la crisis laboral, social y alcohólica del ‘peonaje’ masculino).

Impulsado por la crisis social del bajo pueblo, el ‘mutualismo femenino popular’ se *anticipó* en varios lustros a la ‘asociatividad feminista’ (pública) de las mujeres oligarcas. De hecho, la primera mutual femenina de la que se tiene registro surgió entre las “costureras” de Valparaíso en 1887, en un taller de modas llamado Casa Günther, donde trabajaban 70 operarias; en cambio, los famosos Círculos o Clubes de Señoras (asociaciones de mujeres oligarcas) son posteriores a 1913, y en coincidencia con la venida a Chile de la feminista española Belén de Zárraga; mientras que los no menos célebres “sindicatos de la aguja” promovidos entre las costureras por esas mismas señoras datan de 1920. Cuando surgió el asociacionismo feminista de las “madres inmensas”, el mutualismo femenino de las mujeres obreras tenía, pues, más de *dos décadas* de desarrollo⁸². Y esto porque las urgencias históricas de ambos tipos de mujeres eran diferentes: unas (las oligarcas) se sintieron inducidas –por el acuartelamiento de los patriarcas– a ‘salir de los salones’ a la calle para volver a prestigiarse ante los ojos del mundo; otras (las obreras) estaban constreñidas a asociarse entre ellas para resistir la explotación patronal y, a la vez, refloatar su vida privada del naufragio global de los conventillos.

El estudio de las mutuales femeninas del período 1890-1930 revela la estrecha conexión que existió entre esta forma de asociacionismo y el proletariado femenino de la industria de Vestuario y Confección. Pues, de una parte, el desarrollo del mutualismo femenino coincidió con el auge de esta industria y, de otra, la lista de socias de algunas de las sociedades revela que el 46,2 % de las inscritas eran “costureras” (con un total de 58,8 % para las “obreras”, 29,1 % para las “dueñas de casa” y sólo 7,7 % para las “empleadas”, “comerciantes” y “profesionales”). Los estatutos de las sociedades estudiadas muestra que el requisito para entrar a ellas era ser “obrero” o “asalariada”; que los fondos sociales se destinaban, sobre todo, a financiar la sede propia, a cubrir los servicios de salud, a administrar las cuotas mortuorias, a construir escuelas técnicas o de artesanos y a solventar la actividad social o “filarmónica” (aniversarios, fiestas públicas, desfiles, conferencias, entrega de diplomas, etc.). Un objetivo central de estas mutuales fue organizar un sistema de vigilancia recíproca, a efecto de que todas las socias observaran conductas de *decencia* y

⁸² Un excelente estudio documental sobre el origen del mutualismo femenino en Rebeca Conte: “La mutualidad femenina: una visión histórica de la mujer chilena. 1888-1930”, Tesis de Licenciatura en Historia (Universidad de Chile, 1987), pp. 52 et seq.

honradez, no sólo dentro de la institución, sino también fuera de ella, incluso en su vida privada. Sin embargo, las visitas periódicas a las socias enfermas revelaron, a su vez, que la condición de vida de la mayor parte de las visitadas era miserable, lo mismo que la relación con sus parejas (cuando había pareja). En todo caso, ellas, como ‘sociedad’, cultivaron permanentemente el contacto social, gremial y político con las asociaciones masculinas, inscribiéndose incluso en los Consejos Regionales de la Federación Obrera de Chile⁸³.

No hay duda que el ‘mutualismo obrero femenino’ consistía en un tipo de liberación por medio de la ayuda mutua que podían prestarse las trabajadoras que se hallaban en una misma situación laboral y, generalmente, dentro de un mismo rubro industrial. Debe recordarse que las costureras no sólo constituían el mayor número de mujeres asalariadas, sino que eran las que más podían soñar que tenían una posibilidad de *salir de la miseria y vivir una vida decente* (de hecho, se vestían ‘decentemente’, trabajaban en talleres reconocidos, circulaban frecuentemente por el Centro de la Ciudad y solían asistir a escuelas nocturnas), siendo, a la vez, las trabajadoras que con mayor probabilidad podían *reaccionar con dignidad*, decente y asociadamente, frente a la explotación patronal; o en el mismo taller, o desde sus propios ‘domicilios laborantes’. En este sentido, pese a la miseria de su mundo privado, ellas se sentían, dentro de su ‘*comunidad femenina*’, personas decentes, de clase media. Por esto, cuando un caballero regaló a la sociedad “Protección de la Mujer” –una de las mutuales estudiadas por Rebeca Conte– un hermoso cuadro que representaba una madre humilde pidiendo limosna (forma en que la oligarquía, en su conciencia filantrópica, veía a las mujeres de pueblo), las socias reaccionaron con indignación: “No somos pordioseras como él se ha creído y como nos pone en su cuadro, ésta es una sociedad de socorros mutuos y no de mendigas... no representa a la *protección mutua*”. Es que la “protección mutua” representaba para ellas, social, cultural e identitariamente, algo más importante que su propio hogar: era la auto-dignificación social de las *personas* que lo habitaban. De ahí que “el estandarte”, símbolo de la dignificación mutualista, fetichizó, para la comunidad, ese estratégico ‘plus’. Era la clave mágica de un ‘sueño’ colectivo. A este respecto, una socia de la misma sociedad dijo:

“la alta aristocracia no se avergonzaría de llevar un estandarte, i mucho menos nosotros, que pertenecemos a la clase media. Yo me honraría si me tocara llevarlo, porque lo miro como una insignia i emblema con mui alto significado i mui honorífico”⁸⁴.

En cierto modo, las mutuales femeninas reprodujeron, en otro contexto y de otra forma, el ‘espacio comunitario’ que antaño las pulperas y chinganeras habían creado en torno a sus quintas y ranchos (de hecho, muchos observadores, incluso líderes como Luis Emilio Recabarren, creyeron ver en estas mutuales simples “filarmónicas” dedicadas a la

⁸³ R. Conte, loc. cit., especialmente pp. 169-178. También G. Inostroza & M. Tapia, loc. cit., cap. IV.

⁸⁴ R. Conte, loc. cit., pp. 185 y 199.

fiesta, el baile y las francachelas). Sólo que, en las mutuales femeninas, el ‘espacio comunitario’ operaba no sólo en términos de expresión cultural propia y de resistencia frente a la opresión oligarca, sino también como *un puente orientado a la urbanización moderna*, de integración a la emergente sociedad industrial y a la maduración interior de una *ciudadana* participativa y responsable. Sin embargo, era un espacio restringido, ya que sólo las trabajadoras capaces de pagar regularmente las “cuotas” podían entrar y permanecer en él (la cobranza de cuotas era implacable), lo cual dejaba fuera a la multitud de mujeres que recibían salarios inferiores, tenían trabajos inestables o eran, simplemente, “dueñas de casa”.

La “protección mutua” de los trabajadores masculinos y femeninos creó espacios de dignificación y autogestión por todas partes. Hacia 1920, en todo el país, existían 700 sociedades de este tipo registradas formalmente. Era como un archipiélago soterrado de micro-democracias. O como habría dicho Alexis de Tocqueville: una red de *escuelas y laboratorios de ciudadanía*. Sobre esta red podían formarse –y de hecho se formaron– distintas formas de ‘federación’ (como la FOCH, la IWW, el Congreso Social Obrero o las Ligas de Arrendatarios de piezas de conventillo) y surgir sucesivos ‘movimientos sociales’ (como las inmensas “marchas del hambre” promovidas entre 1918 y 1919 por la Asociación Obrera de Alimentación Nacional). Más aún: en base a la experiencia autogestionaria acumulada por estas sociedades a lo largo de casi 100 años podían surgir –y surgieron– propuestas de ley, programas de política económica e, incluso, un proyecto de nueva Constitución Política del Estado. Es notable que la única Asamblea Constituyente Popular verdadera que registra la historia política de este país, emergió, en marzo de 1924, del fondo de este archipiélago de micro-democracias⁸⁵. Sin embargo, este extenso movimiento fue reprimido, judicial, policial, política y militarmente (juicio a los subversivos, encarcelamiento de líderes, descarte de las propuestas legislativas y constituyentes del movimiento popular, masacres de 1919, 1924, 1931 y 1934, etc.). Más aun: se promulgó, progresivamente, una “legislación social” que, en sustancia, *sustituyó* el movimiento mutualista, depositando en el Estado (y en la clase política) el control de los fondos sociales, desfondando, por ende, la autogestión, y torpedeando, de paso, la democracia participativa. Con lo cual se impuso el ‘matriarcado social’ del Estado, construido a imagen y semejanza de las “madres inmensas”. El Código del Trabajo de 1931 fue, de hecho, la lápida que consumó el fin histórico del mutualismo en Chile.

De este modo, la cuarta vía de liberación de las mujeres populares (la de su dignificante mutualismo) se fue agostando y extinguiendo. Así, de haber totalizado, hacia 1920, más de un *tercio* de las sociedades populares, después de 1930 las mutuales femeninas se redujeron a un número insignificante, según indican los datos de la Oficina Nacional del Trabajo. De modo que, en un lapso de apenas 10 o 15 años, las mujeres del bajo pueblo se quedaron sin ‘puentes cívicos’ propios. Y el único puente alternativo vino a ser el *paterna-*

⁸⁵ Ver de G. Salazar y J. Pinto: *Historia Contemporánea...op. cit.*, I, *passim*.

lismo social de Estado –heredero del maternalismo social de la Iglesia–, que las asumió, sobre todo, como madres o dueñas de casa y no como mujeres asociadas que autogestionaban su propio destino histórico. Exigiendo de ellas una actitud de ‘mendicidad política’ y no de ‘soberanía cívica’.

Y como de hecho la oferta de trabajo asalariado disminuyó, para muchas de ellas resultó más *digno y remunerativo asumir el oficio independiente de la prostitución*.

Los datos indican que, después de la crisis de 1908, la prostitución pública de las mujeres de pueblo aumentó rápidamente. En 1917, por ejemplo, existía un registro de 8.582 mujeres inscritas formalmente como prostitutas en la ciudad de Santiago; cifra que, sumada al número de prostitutas no inscritas, debió ser superior a 20.000. Considerando que la ciudad de Santiago tenía por entonces 70.000 mujeres en edad de trabajar (entre 18 y 45 años), podría decirse que *una de cada cuatro mujeres adultas estaba involucrada en actividades de prostitución, y una de cada tres en negocios propios del “bajo fondo”*⁸⁶. Probablemente, existían en el país tantas prostitutas como lavanderas. Estas cifras estaban en correspondencia y proporción con el número de habitantes de conventillo, con la estadística de enfermedades públicas, el porcentaje de niños ilegítimos y los índices de mortalidad infantil. Pues era la “cuestión social”.

Es difícil precisar históricamente cuál fue la frontera social, cultural e identitaria entre el *modo de vida inevitable* de las mujeres “abandonadas” y la *opción laboral definitiva* de las mujeres que hicieron de la prostitución el eje profesional de sus vidas. Lo que es claro es que, ambas, operaron bajo el imperio del código moral ‘b’: las primeras, bajo la inercia de la Conquista y el impacto de la crisis general del empresariado popular de comienzos y mediados del siglo XIX; las segundas, a fines de ese siglo y comienzos del siguiente, según la inercia de esa misma crisis general y en el contexto de una creciente *especialización mercantil* de las relaciones humanas adscritas al código moral ‘b’. Lo definitivo es que este código tuvo una *evolución* emergente, desde su reptar ‘soterrado’ en el período colonial, pasando por el bullicioso escándalo de las “chinganas” de mediados del siglo XIX, hasta la brumosa y reglamentada *zona limítrofe de la sociedad* (“bajo fondo”) de comienzos del XX. Cabe subrayar que la historia del código ‘b’ pasó y pasa, matemáticamente, por la médula vital de las mujeres del bajo pueblo.

De cualquier modo, es un hecho que el modo de vida de las “abandonadas” *coexistió* por largas décadas con mujeres que, de modo más o menos explícito, practicaron clandestinamente la profesión u oficio de la prostitución. Tratándose de una fase inicial, las autoridades de comienzos del siglo XIX confundieron a menudo a las primeras con las segundas⁸⁷. Lo que diferenció el proceso fue, sobre todo, el incremento del número de

⁸⁶ Según cifras de la Policía de Santiago: *Boletín* 14 (1903), p. 152, y A. Miqueles: *Recopilación policial* (Santiago, 1917), p. 612; citados por P. De Shazo: *Urban Workers and Labor Unions* (Madison, 1983. UWP), p. 71. Ver también A. Góngora: *La prostitución en Santiago, 1813-1931* (Santiago, 1994. DIBAM), pp. 37 et seq.

marineros y comerciantes extranjeros que comenzaron a desembarcar y a radicarse en los puertos chilenos, pues esto contribuyó a mercantilizar y monetarizar la relación que existía entre las mujeres arranchadas y sus ‘aposentados’ criollos (relación que se basaba en intercambios de favores, con pago a plazo indefinido). Los extranjeros, que no actuaban según el código cultural del bajo pueblo, ni formaban parte de sus redes sociales, no tenían otra alternativa que *pagar al contado* lo consumido y los servicios recibidos en los ranchos de esas mujeres. El dinero contante y sonante de los extranjeros –que escaseaba en los bolsillos del peonaje chileno– *desgajó* la oferta de servicios femeninos de la matriz social y cultural del bajo pueblo, convirtiéndola en una cruda *transacción comercial*. El fenómeno se aceleró, por supuesto, en las chinganas del Almendral, de Valparaíso, y en las de los cerros de Coquimbo y Talcahuano. El tintineo monetario, nítido en esos puertos, produjo el encantamiento de muchas mujeres pobres, que decidieron emigrar a ellos. Un bando de la Gobernación de Talcahuano, de 1828, revela lo siguiente:

*“La prostitución escandalosa de Juana Silva, María Machuca y Victoria Arellano, obliga a este gobierno a expulsarlas del lugar, para escarmiento de otras y evitar la internación que frecuentan clandestinamente a los buques extranjeros, para entregarse a los excesos más inauditos de las tripulaciones... Que se destinen a lo interior de La Frontera...”*⁸⁸.

En todos los puertos se desató una drástica persecución a toda mujer sospechosa de ser prostituta. Pero el tintineo monetario no disminuía, sino que aumentaba. En 1840, el Capitán Wilkes anotó en su bitácora: “las mujeres de Valparaíso, notables por sus ojos negros y sus rojas bayetas, constituyen una pesadilla para las autoridades y los comandantes de los barcos, lo mismo que para los pobres marineros, quienes rara vez abandonan el puerto sin sus bolsillos vacíos y su salud dañada”⁸⁹. Y en 1845, un viajero francés consignaba, respecto a las quebradas de Valparaíso: “este barrio de la ciudad es el dorado para los marineros extranjeros... Pues, dondequiera que hay una abertura, una puerta o una ventana, se puede percibir... una niña de rostro fresco y sonriente, con la negra cabellera adornada de flores descendiendo sobre sus hombros... y la fórmula hospitalaria: ‘la casa está a disposición de usted’, atraen al marinero a un antro más peligroso que el de las sirenas”⁹⁰.

El entusiasmo de los marineros por las mujeres chilenas, según delatan las fuentes, fue mayúsculo, pues se sintieron atraídos por su vivacidad, su cabellera y sus ojos negros. Los mercaderes extranjeros, en cambio, tenían un juicio más frío y crítico: destacaron sus talles poco flexibles, sus voces estridentes, su hábito de fumar, escupir y sus ropas sucias (no así su pelo, que lo mantenían limpio y brillante). Pero todos coincidieron en que ninguna de ellas dudaba en cantar o bailar, llegada la ocasión, para hacer lo cual ponían alta pasión y mucha energía.

⁸⁷ G. Salazar: *Labradores...*, op. cit., pp. 301-303.

⁸⁸ Archivo de la Intendencia de Concepción, vol. 101 (Talcahuano), abril 17.

⁸⁹ Board of Trade (United Kingdom), *Commercial Tariffs* (1841), pp. 258-259.

⁹⁰ M. Radignet: “Valparaíso et la société chilienne”, en *Revue des Deux Mondes*, vol. Año 1847, p. 62.

No hay duda respecto a que la llegada de los extranjeros contribuyó a cambiar la actitud de las autoridades chilenas hacia las mujeres de bajo pueblo. Ellos consolidaron el funcionamiento público del código moral ‘b’, y lo convirtieron, además, en un jugoso *espacio mercantil*. Si las autoridades no habían dudado en reprimir a las mujeres sospechosas de prostitución (en honor del código moral ‘a’), tampoco dudaron en *no oponerse* a la flexibilidad moral de los extranjeros, que estaban instalando sus empresas, tecnología, costumbres y sus personas en territorio chileno. De modo que, ante el tintinear de sus monedas, se *vaciaron* los contenidos ocultos del código moral ‘b’ sobre el otrora inquisitorial espacio público. Y en ese vaciamiento, caudaloso ya en la segunda mitad del siglo XIX, la prostitución se deslizó, desde sus criollas chinganas de estirpe rural, al revuelto cosmopolitismo de los puertos, y desde los burdeles porteños, a los “café chinos” de las monásticas ciudades del interior, hasta constituir, hacia 1900, una red nacional que se extendía desde las oficinas salitreras hasta las emergentes ciudades del sur, pasando por la ‘parisina’ capital de Chile⁹¹.

Cabe decir, pues, que el incremento del peonaje femenino avanzó a impulsos de tres o cuatro olas principales, simultáneas o sucesivas: la de la costura (la más caudalosa y ‘decente’), la de la lavandería (segunda en importancia y encubridora de la prostitución clandestina), la de la abierta prostitución mercantil (ola emergente de retaguardia) y la vieja marea del servicio doméstico (aguas estancadas: era a menudo un oficio forzado y, por lo mismo, el menos solicitado). El colapso de las primeras olas, sintomático en 1908 e irreversible hacia 1915, dejó el camino expedito para que la ola de retaguardia (la prostitución) se tornara *visible e invasora*. Hacia 1920, fue imposible ignorarla: tenía ya el rango de *problema público*. Y fue como si el código moral ‘b’, de haber sido un virus tentador, admitido y cultivado a hurtadillas hasta 1850, se hubiera convertido en un absceso que atragantó, en pleno centenario, el rodaje institucional de la Nación.

¿En qué sentido la prostitución mercantil podría entenderse como una forma alterna de liberación para las mujeres de bajo pueblo a comienzos del siglo XX?

Primero, en que la venta de diversión, alcohol y sexo a los marineros y mercaderes extranjeros irrogaba un *ingreso monetario contante y sonante* (cualquiera hubiese sido el precio por cada servicio), ingreso que, en el contexto de la economía chilena del período 1800-1880 (cuando la escasez de dinero metálico y moneda divisionaria era aguda, obligando al pago en fichas o al intercambio de favores), implicaba no sólo una novedad insólita, sino una ilusión de ascenso social (sólo los grandes mercaderes manejaban dinero líquido). La mujer que recibía ese ingreso podía beneficiarse, además, del *cambio* del dinero extranjero por moneda chilena, y de las *exacciones adicionales* que ella y sus asociados podían

⁹¹ Sobre la aparición de “barrios bravos”, burdeles y “café chinos” en la ciudad de Santiago, A.Góngora, *op.cit.*, pp. 102-109.

‘aplicar’ al extranjero (que normalmente se emborrachaba como bruto por no estar acostumbrado a los vinos, sino a la cerveza). Ese ingreso monetario –insólito para el peonaje masculino– constituyó, además, un *señuelo* para toda clase de peones desocupados y oportunistas, quienes procuraron rodear a las mujeres para proteger a, depender de, y/o, eventualmente, *administrar* esa codiciada ‘fuente monetaria’. Esto, indudablemente, cambió las relaciones tradicionales entre el peonaje femenino y el otrora deambulante peonaje masculino. Pues, cuando éste comenzó a ‘quedarse’ en los ranchos (burdeles) femeninos con el interés de ‘participar’ en el negocio y no sólo pasar un buen momento (como antes), la *asociatividad popular de la ‘chingana’ comenzó a transformarse en la asociatividad popular típica del “bajo fondo”*. De modo que, cuando a comienzos del siglo XX, más y más mujeres decidieron liberarse a través de la prostitución mercantil, no hicieron más que instalarse en un oficio que *ya* estaba enredado en los múltiples tentáculos del “bajo fondo”.

En segundo lugar, la prostitución implicaba ‘liberación’ en tanto permitía *incorporarse a una red asociativa* que, si bien no era como la de las “costureras”, ni como había sido la enorme, abierta y fraternal red de las antiguas chinganeras, tenía códigos sociales y de seguridad propios y que, sobre todo, *impedía vivir en estado de abandono y aislamiento* frente a la permanente amenaza represiva del mercado y la sociedad dominantes. Pues, a decir verdad, el “bajo fondo” en el que surgió y se consolidó la prostitución como tal fue un *extenso tejido mercantil* que unió algunas actividades ‘productivas’ de gran escala (fabricación de cervezas, vinos y licores) con los ‘servicios’ vinculados a la sociabilidad propia del código moral ‘b’ (sexo mercantil, “remolienda” desenfrenada, juegos de azar, robos, contrabando y corrupción funcionaria de legisladores, jueces y policías); tejido que proporcionó ingresos monetarios significativos tanto para los *grandes viñateros y destiladores* instalados dentro del sistema económico dominante, como para las oscuras *‘trabajadoras’, administradores y parásitos* que ‘producían’ los servicios que el ejercicio –ahora institucional– del código moral ‘b’ ofrecía (actores que, en cambio, pululaban fuera o en los márgenes de aquel sistema).

Lo que el “bajo fondo” tenía de ‘bajo’ era, sobre todo, el sórdido espacio material, urbano y social donde operaban los actores populares del negocio, pero este subterráneo tenía varios garfios anclados en la ‘alta’ sociedad y en la economía dominante: a) se agarraba al deslizamiento espontáneo de los *hombres de clase media y alta* hacia el código moral ‘b’, en tanto éste tendía a ‘institucionalizarse’; b) estaba protegido y aun estimulado por el *interés empresarial y mercantil de los grandes viñateros y destiladores nacionales*, que habían hecho aprobar una Ley de Alcoholes proteccionista y calculada para aumentar las ventas en el mercado interno; c) estaba asegurado por el hecho de ser un insondable *mercado laboral alternativo y una familia popular abierta*, que absorbía y compensaba los déficits del mercado laboral industrial, la crisis de la familia nuclear, el impacto social y político del desempleo real y producía, a la vez, una saludable modernización y flexibilización del discurso moralista tradicional, y, finalmente, d) porque obtenía *protección adicional* de los

parlamentarios, jueces, policías, comerciantes en general y detectives (sin considerar los “choros” que protegían el negocio desde dentro), en tanto todos éstos podían ofrecer distintos tipos de protección, en distintos momentos, pero a cambio de primas, participación en intereses, contribuciones u otros beneficios materiales (o carnales) de los negocios que se consumaban en este extenso mercado. De hecho, mientras mayor fue la crisis o el subdesarrollo del mercado capitalista en Chile a comienzos del siglo XX, mayor fue el desarrollo mercantil del “bajo fondo” y mayor la conexión subrepticia entre ambos⁹².

Habiéndose cerrado total o parcialmente las vías ‘decentes’ de liberación, muchas mujeres populares consideraron adecuadas las ‘ventajas’ económicas y sociales que, respecto a otras posibilidades, ofrecía la prostitución, en tanto se desenvolvía dentro de una red tan amplia y dinámica como la descrita en el párrafo anterior. El ‘bajo fondo’ operaba, de hecho, no sólo como un ‘mercado’ con identidad propia, sino también como una ‘sociedad’ regida por leyes específicas. Como tal, constituyó un centro magnético que no sólo atrajo por sus ventajas relativas, sino también por sus propios tentáculos, que atraparon y raptaron a muchas mujeres por la fuerza; tan grande era la vorágine que surgía de sus propias ‘cuotas de ganancia’. Por eso, a la opción voluntaria de las propias mujeres, se sumó la caza violenta de la “trata de blancas”.

En una encuesta directa realizada hacia 1920, se comprobó que el 70 % de las mujeres que se inscribían por primera vez como trabajadoras sexuales tenían entre 17 y 23 años. Además, que el 65 % de ellas se habían inscrito por propia voluntad, como escape a sus dificultades económicas y sociales, porcentaje que se descomponía en un 50 % de mujeres que no tenían profesión alguna, y 40 % de “sirvientas” (35 sobre 119) y “costureras” (6 sobre 119) que buscaban mayores ingresos. Sólo 5 % de las mujeres consultadas había ingresado a este oficio por “trata de blancas” o presión de amigos o amigas. Acaso más significativo que estos datos fue el hecho de que 79.82 % de las prostitutas entrevistadas provenía de un hogar incompleto o deshecho (o sea: eran, de algún modo, “huachas”): 56.3 % sin padre ni madre, y 23.5 “sin padre”. Al comparar los ingresos, se comprobó que, antes de integrarse a este oficio, la mayoría (82.8 % de los casos) ganaba menos de \$ 15 semanales, mientras que, como prostitutas, más de la mitad ganaba como promedio \$ 70 semanales. Con todo, un número importante de las “asiladas” declaró que “la dueña de casa no nos da nunca dinero, sino ropas u objetos que necesitamos”. Una de las entrevistadas resultó la excepción: tenía depositados más de \$ 8.000 en la Caja de Ahorros, “para cumplir el propósito que tuvo cuando entró a la carrera: economizar para comprar una casita”⁹³.

A pesar de ser una ‘gran familia’ protectora, el bajo fondo donde operaba la prostitución incluía numerosos mecanismos de fuerza, violencia y explotación. Uno de ellos era la “trata de blancas”, o tráfico forzado de mujeres destinadas a la prostitución. A comien-

⁹² Una aproximación a la naturaleza de este “bajo fondo” en Cristina Berríos, Carolina Bustos y Marcela Lagos: “Mujeres de bajo fondo...”, loc. cit., pp. 72 et seq.

⁹³ Dr. Luis Prunés: *La prostitución* (Santiago, 1926. Liga Chilena de Higiene Social), pp. 98-99 y 109-113.

zos del siglo XX, este era un tráfico local, no muy extendido, aunque en 1913 y luego en 1922 se detectó la “llegada de proxenetas organizados desde el extranjero”, con contactos en Cuba, Panamá y Buenos Aires, los cuales trajeron mujeres polacas, ganando (los proxenetas) mucho dinero. En Chile, la ‘caza de mujeres’ fue realizada por individuos aislados, llamados “cafiches”, “caftens”, “proxenetas” o “tenebrosos” (en uno de los casos estudiados, una niña de 13 años fue raptada, vendida “y llevada a la casa de un magistrado, que la desfloró”; en otro, la hija de un administrador de hacienda, que recibía maltratos de sus padres, se fugó a la ciudad, asilándose inadvertidamente en una casa de prostitución, allí “fue obligada por la regenta a ser desflorada en estado normal” y luego a prostituirse). Estos individuos actuaban en salones de baile, o estaban al acecho en los negocios o boliches de la población, o en la oscuridad de las calles, aunque también se detectó la acción de bandas organizadas que se dedicaban al rapto, cautiverio y forzamiento de niñas⁹⁴. En verdad, la demanda que surgía del núcleo central de este mercado y la necesidad de ‘renovar’ las trabajadoras de más edad o enfermas por otras más jóvenes, hizo de este tráfico un tentáculo violento a la vez que seductor, que nutrió de modo permanente a las “casas de asiladas”.

Otro mecanismo violento fue la subordinación total a la “dueña de casa” o al proxeneta. Fue la situación particular de muchas “asiladas”. De ellas escribió el Dr. Prunés:

*“Son muchachas que se asilan voluntariamente, o que se reclutan con engaños u otros medios, en estas casas. Viven bajo la tutela de los proxenetas, en número, a veces, de 40 o 50 por casa. No tienen libertad de ninguna especie; permanecen recluidas, vigiladas por estas explotadoras, que las visten, alimentan, subvienen a todas sus necesidades y las halagan con promesas, atenciones que significan sumas de dinero que la asilada debe restituir a la **dueña de casa** con el producto de su mercado carnal... Son controladas de tal forma, que no pueden salir sin autorización de la dueña de casa ni aun para asistir al Policlínico, a donde son llevadas en corporación, dando espectáculo público... Las casas de prostitución son verdaderas casas de reclusión de esclavas blancas...”⁹⁵.*

Junto a las mujeres asiladas, existían las que trabajaban independientemente, con o sin registro en los Policlínicos respectivos, y, sobre todo, las “clandestinas”, que eran más numerosas que las oficialmente inscritas, las que se subdividían también entre asiladas en prostíbulos clandestinos, e independientes.

En verdad, la modalidad contractual de la prostitución no incluía siempre, por obligación, la intermediación usurera de terceros, ni la subordinación total a regentes y proxenetas, pues, junto a la esclavitud que de grado o por fuerza sufría buena parte de las “asiladas”, se daban diversas *otras combinaciones contractuales*, que la atemperaban o eli-

⁹⁴ L. Prunés, op. cit., pp. 136-137, y C. Berríos et al., loc. cit., pp. 123-134.

⁹⁵ L. Prunés, ibidem, pp. 121-122.

minaban. En la práctica, la posibilidad de que la prostitución fuese o no un camino razonable de liberación dependía de la imaginación y empeño de la muchacha respectiva para hallar o generar la combinación contractual ideal. Pues de ésta dependía que hubiese para ellas un futuro económico mejor; eso sí, *dentro del mismo bajo fondo*. Porque éste, internamente, estaba estratificado. Existían jerarquías y grados de prestigio y mayores y menores niveles de ingreso. Ofrecía, por tanto, sin salirse de él, una *forma específica de liberación*.

Una combinación posible era ahorrar “para comprarse una casita” y salirse –siempre que no hubiese deudas con la regente– para asumir una vida con apariencia normal. Otra forma era establecer tratos de “mediería” con la regenta, precisamente para tener independencia y crearse la posibilidad de tomar otro rumbo. Otra combinación, que constituía el ‘sueño ideal’, consistía en enamorar un cliente para que éste la sacase “de la casa” y la ayudara a establecer su propio prostíbulo. Tal fue el caso de Teresa Martínez, que declaró lo que sigue:

“Al principio del año 1912 me encontraba asilada en la casa de prostitución de Rosa Valenzuela, situada en la calle Cóndor de esta ciudad. En esta casa conocí a Alfredo González, con quien traté una amistad íntima, al extremo de ser una especie de querido mío... En febrero del presente año me retiré de la casa de la Valenzuela con el objeto de instalar una casa de prostitución, pues había hecho varios ahorros, con los cuales compré en la Agencia La Fama, de Juan de Dios, un ropero, una cómoda y un catre, en la suma de \$ 305, según consta en la factura que presento”.

En esta operación, González actuó como “auspiciador”. El caso de Teresa Martínez no fue aislado⁹⁶.

Para la mayoría, sin embargo, la prostitución fue más identidad que efectiva liberación. Una identidad fuerte, sin duda, que se perfiló, con nítida claridad, tanto en el espacio público como en el espacio privado de ellas mismas. Debe considerarse que casi la totalidad de los casos examinados por el Dr. Prunés eran mujeres que habían *carecido de padres* y ambiente de hogar; que la mayoría venía de provincia y se hallaban por ende *solas y desarraigadas* en la capital; que en este contexto el “asilo” otorgaba casa, vestuario, alimento, trabajo, compañía, amistad, diversión, protección y normas rígidas con las cuales era posible *construir un trabajo y una definida vida personal y social*; que ofrecía resquicios por donde era posible *ascender* en la jerarquía social del bajo fondo; que permitía ‘aceptar y asumir’ esa identidad *en conjunto* con varios otros actores que la potenciaban y complementaban y, por último, que, incluso, ofrecía un *frente de conflicto perfectamente definido* con las autoridades, el público convencional y la moral pública, el que permitía desarrollar actitudes y conductas ‘de guerra’ que tenían, para ellas, pleno sentido ‘histórico’. Sin considerar que, desde su posición en el bajo

⁹⁶ C. Berríos et al., loc. cit., pp. 185-186.

fondo, ellas podían sentir, detectar y experimentar la ‘cara real’ de la sociedad dominante. No su mera retórica. Ni su cosmética hipócrita. Si no era, por tanto, una ‘liberación’ gloriosa, la prostitución fue, en todo caso, una ‘identidad’ potente, amparada y crecida en un ‘crisol de realidad extrema’, donde el filo de la verdad desnudaba la naturaleza íntima de la sociedad real. Y eso constituía una raíz de identidad poderosa, difícil de refutar y de arrancar en los hechos.

Nada más opuesto que la identidad de una prostituta y la de una “madre inmensa”. Aquélla acumuló en sí misma realidad sobre realidad, una historia sedimentada oscuramente a lo largo de siglos. La segunda derramó por los conventillos, a cuentagotas, un discurso ideológico y un dinero acumulados, también, a lo largo de siglos. Las mujeres oligarcas, al liberarse, asumieron actitudes y poses suaves, humanitarias, seductoras, para transmitir lo que creían mejor de sí mismas y de su sociedad: el código comercial, político y moral ‘a’. En cambio, las mujeres esclavizadas mercantilmente en la realidad del código comercial y moral ‘b’, para sentirse libres, no hallaron nada mejor que hablar y actuar, frente a la sociedad que las acusaba en clave ‘a’, destilando la crudeza de su propio código, el cual no podía expresarse en actitudes y palabras suaves y seductoras, sino irónicas, burlonas y transgresoras. Cuanto más, si estaban estimuladas, no por una fe trascendental, sino por una dosis excesiva de alcohol, pues debían beber en exceso para mantener boyantes las ganancias de todos, incluyendo las de los grandes viñateros.

Un mosaico de testimonios puede ilustrar lo dicho. Uno dice: “Elvira Flores es la que gobierna la casa, ésta i las demás mujeres cometen desórdenes en la calle y escándalos que ya no se pueden tolerar y como yo vivo al lado con mi esposa y mi honrada familia... se me hace imposible vivir con una clase de jentes que insultan a mi familia con las palabras más groseras”. Otro: “la referida Julia Meza se volvió donde nosotros y nos insultó groseramente... la mujer me dio un manotón en la cara, hiriéndome con un cortaplumas”. Otro: “una mujer comenzó a injuriar en alta vos a mi señora y a mí, y decía que la Aurora es una puta cabrona, que tiene seis maridos, y a mí me decía tú sos un cabrón de tu mujer”. Otro: “en general, las injurias eran hechas en la calle, a gritos, lo que muestra una definida intención de hacer públicos los insultos”.

El resentimiento con la sociedad dominante era profundo. Tanto como para sostener con ella, siempre, una guerra verbal. Sobre todo, con ayuda del indispensable alcohol. Pero éste, sumado a la frustración, la rabia y la presión mercantil, podía llevar las cosas demasiado lejos:

“Ayer a las cuatro de la tarde fue conducida desde la calle de Maipú a la Tercera Comisaría una mujer desconocida, que, por el completo estado de embriaguez en que se hallaba, no pudo dar su nombre ni pronunciar palabra. A las 3.00 A.M. de la madrugada de hoy los guardianes hicieron un registro de los calabozos, encontrando tendida en el entarimado i sin habla a la mujer ya mencionada, por cuyo motivo se la

*condujo sin pérdida de tiempo al hospital, pero la infeliz dejó de existir antes de llegar a ese establecimiento*⁹⁷.

Es que el peso de las realidades acumuladas era, a veces, excesivo.

c) Mujeres de clase media: el encanto de la democracia liberal (Siglo XX)

Las transiciones cívicas de 1920: de la opinión privada a la función pública.

Hacia 1920, los procesos históricos de liberación y desarrollo de las mujeres chilenas, en tanto surgidos de sus *propias matrices* económicas, sociales y culturales, estaban todos, prácticamente, en trance de bloqueo.

El de las mujeres oligarcas, porque el “Estado Providencia” que estaban levantando con su caridad callejera y el dinero de sus maridos resultaba demasiado débil para resolver la enorme “cuestión social” que afectaba no sólo a los pobres, sino a toda la sociedad. El del mutualismo femenino, porque el Estado estaba *cambiando* sus viejas actitudes soldadescas por los gestos filantrópicos de las matronas oligarcas, lo que condujo a la expropiación virtual de los fondos sociales del mutualismo y a la dispersión de las organizaciones autónomas de los trabajadores. Y el del peonaje femenino vinculado al “bajo fondo”, porque el tributo reclamado por todos los beneficiarios, zánganos y parásitos –de toda laya y grey– que profitaban de ese mercado y de las propias mujeres engarzadas en su núcleo, era demasiado abusivo, impidiendo que las ganancias retornaran como proyecto acumulativo y liberador a las trabajadoras que ‘producían’ la expansión de esta red. De este modo, los procesos señalados, en lugar de liberar, complicaron el problema y *augmentaron el peso y volumen de la “cuestión social”*.

La “cuestión social” fue, en realidad, el centro de gravedad histórica de la sociedad chilena, desde 1907, aproximadamente, hasta fines de la década de 1930. Fue ella la que desnudó la crisis de eficiencia económica y representatividad política de la oligarquía parlamentaria. Fue ella la que transformó el movimiento subterráneo de las mutuales en un emergente movimiento político de orientación socialista. Y fue también ella la que gatilló las denuncias anti-oligárquicas de periodistas, cientistas sociales, médicos, estudiantes universitarios y de un grupo significativo de sacerdotes influyentes en la juventud; es decir: ella orientó el grueso de la ‘opinión pública’. Si en Chile debía realizarse alguna reforma para salir de “la crisis moral de la República” proclamada por Enrique Mac Iver en 1901, o de la “inferioridad económica” denunciada por Francisco Antonio Encina en 1911, esa reforma debía tener como eje central la resolución de la “cuestión social”. Ante ésta, la cuestión de si

⁹⁷ C. Berríos, et al.: loc. cit., pp. 166-169.

el sistema político debía ser parlamentarista o presidencial era secundario. Y aunque los patriarcas, desoyendo a los actores sociales –incluidos los oficiales jóvenes y los industriales– insistieron en legislar sobre el tema secundario, comprendieron que debían dar un paso ‘político’, en el Estado, en la misma dirección ‘social’ marcada por las mujeres patricias en lo civil. Por eso, tanto Arturo Alessandri Palma como Carlos Ibáñez del Campo se preocuparon, frente a la “chusma”, de hacer promulgar una tímida y estatista legislación social⁹⁸.

El peso de la “cuestión social”, en consecuencia, privilegiaba ciertos procesos de desarrollo, y no cualquiera. En este sentido, la presión por establecer el voto femenino era, sin lugar a dudas, un proceso *sin suficiente peso estratégico*, sin contar con que la política estaba por entonces en un máximo de desprestigio. Y lo mismo ocurría con los esfuerzos tendientes a *equiparar los derechos civiles* de la mujer con los del hombre (las mujeres patricias, respecto al patrimonio, siempre los tuvieron, mientras que, para las mujeres populares, la igualdad de derechos no resolvía la miseria de ninguna).

Lo realmente pertinente era *construir y fundar el rol social del Estado*, tanto en un sentido legislativo, como en la organización de servicios públicos. Había que crear y fogear *funciones públicas y funcionarios ad hoc*, sobre todo en el plano de la educación, la salud y la asistencia social. Y hacia 1920, la construcción del rol social del Estado no podía consistir sino en la ‘recomposición funcional’ de la maternidad social de las mujeres patricias (secularizando el rol social de la Iglesia Católica colonial) y en la institucionalización de cada una de sus ‘virtudes filantrópicas’, creando sobre ellas un conjunto de *funciones y profesiones burocráticas* que, no por mera casualidad, coincidían con las labores y tareas propias de las “madres inmensas”.

De este modo, el proceso histórico real no se canalizó, ni en pro del sufragio femenino, ni tras los derechos civiles totales de la mujer, sino, más bien, hacia la *instalación laboral de las mujeres en las funciones públicas acopladas al emergente rol social del Estado*. Es decir: produjo un significativo aumento del número de mujeres “empleadas” y de mujeres “profesionales” (sobre todo de profesoras, asistentes sociales, médicos y enfermeras). Entre 1920 y 1960, al ritmo pausado y burocrático de la ‘socialización’ del Estado, la estructura laboral de la mujer chilena experimentó una transformación radical, pues, *entre* la ‘mujer oligarca’ y el ‘peonaje femenino’, surgió y se desarrolló una serie de *funciones públicas de especialización femenina*, que no reforzaron, ni el proyecto social de las mujeres patricias, ni el de las mujeres populares, sino un emergente proyecto ‘nacional’ *para mujeres de clase media*. En este sentido, la formación de un estrato femenino burocrático fue en parte consecuencia y en parte factor de lo que se llamó el “destino manifiesto” de la *clase media chilena* (ver más atrás), impuesto por la ciudadanía desde 1920, más o menos. Ese destino consolidó,

⁹⁸ Ver P. De Shazo: *Urban Workers and Labor Unions...*, op. cit., pp. 211-242. También J. Morris: *Elites, Intellectuals and Consensus* (Ithaca, New York, 1966), passim.

entre los hombres, las profesiones de ingeniero, economista, abogado y médico, y entre las mujeres, las de profesora, enfermera, asistente social, matrona y médico.

La formación de un estrato femenino ‘funcional’ era, hacia 1920, más necesario, urgente y realista que los objetivos más bien ‘ideológicos’ del sufragio femenino y la igualación de sus derechos civiles. Los hechos muestran que estos objetivos se lucharon en serio cuando el dicho estrato medio estaba en pleno funcionamiento.

Tres fueron las especializaciones laborales principales de ese estrato: la propia de las “profesiones liberales” (abogados, dentistas, matronas, asistentes sociales y médicos, sobre todo), la de “empleada pública”, y, particularmente, la de “profesora”. Las fuentes señalan que el grueso del estrato se formó entre 1920 y 1960. Y que la constitución del mismo *no disminuyó significativamente ni eliminó* el enorme peso demográfico del peonaje y proletariado femeninos. Véase el Cuadro N°. 2:

Cuadro N°. 2:
Clase Media Femenina y Clase Femenina Popular.
(Según sus principales profesiones y oficios)
Chile, 1854-1960

Profesiones	1854	1875	1895	1907	1920	1960
Universitarias	0	0	17	20	114	58.525 n
Empleadas	20	357	4.872	18.844	20.000 k	48.792
Profesoras	234	781	1.580	3.980	8.078	n
Totales	254	1.138	6.469	22.844	28.192	107.317
Serv.Doméstico	38.827	67.269	78.151	67.682	102.475	227.027
Hil.&Tejedoras	85.084	37.040	27.410	20.000 k	16.945	-
Costureras	65.341	116.218	118.679	129.666	76.058	96.412
Lavanderas	19.952	44.026	53.324	62.977	45.215	-
Totales	209.204	264.563	277.564	280.325	240.693	323.438
P.Activa Fem.	222.954	306.146	338.986	361.012	509.864	534.301
Clase Media F.	0,11%	0,37 %	1,90 %	6,32 %	5,52 %	20,12 %
C.F. Popular	93,80%	86,40 %	81,80 %	77,60 %	47,20 %	60,50 %

(k) Cifra estimada

(n) Incluye “profesoras”

⁹⁹

⁹⁹ Fuente: Censos Nacionales, años respectivos. Estadística de Profesión y Ocupación.

Se observa que el ‘peso funcional’ de la clase media femenina se hizo sentir *cuantitativamente* después de 1930, y tal vez después de 1940, cuando superó el 10 % de la Población Económicamente Activa Femenina. El protagonismo de la clase obrera industrial también se había hecho sentir sólo cuando, hacia 1900, alcanzó el 10 % de la P.E.A. total. Al parecer, los ‘estratos o clases sociales’ son percibidos históricamente como tales cuando su identidad funcional básica alcanza una cierta masividad, tal, que los posibilita para actuar de *modo frecuente como movimiento social*, sea en el espacio público callejero, o en el institucional.

Se observa también que en el estrato medio femenino los contingentes laborales más masivos fueron “las profesoras” y las “empleadas” (públicas y particulares). En esto se aprecia la importancia que tuvo la educación pública, secundaria y superior, en la formación de ese estrato. Las estadísticas muestran que el desarrollo educacional de la mujer se aceleró rápidamente en alfabetización y educación primaria desde 1875, *superando* al del hombre en Educación Secundaria hacia 1960 (543.712 mujeres contra 521.051 hombres), y *equiparando* a aquél en Educación Universitaria hacia 1973¹⁰⁰. Entre 1910 y 1960, se titularon en la Universidad de Chile 357 abogadas, 937 dentistas, 464 médicos, 3.248 profesoras de Estado, 781 enfermeras, 148 educadoras de párvulos, 1.669 visitadoras sociales y 29 psicólogas, entre otras¹⁰¹.

En 1925 se creó la Escuela de Servicio Social. La razones que se dieron para justificar su fundación dejan en claro la voluntad teórica y política de transformar la acción caritativa de las matronas oligarcas en un servicio público técnico y profesionalizado. Escribió Léo Cordemans, su primera Directora:

*“El esfuerzo actual tiende a organizar la asistencia **preventiva**, a fin de reducir cada vez más la parte que toca a la asistencia curativa y de suprimir las medidas **paliativas** que fueron durante tanto tiempo los únicos remedios empleados para curar todas las miserias... El papel del Servicio Social es el de buscar las causas de esa anormalidad, para poner término a su existencia. Ha nacido así una ciencia nueva, una sociología práctica... El personal está constituido por Visitadoras Sociales, cuya ayuda no se limita a dádivas que sostienen a menudo la causa del mal, sino que envuelve el **análisis** de la situación material, profesional y moral de una familia, y el llamado de las influencias, obras, poderes, que pueden concurrir al mejoramiento”*¹⁰².

¹⁰⁰ Censos Nacionales de 1920 y 1960. Ver María Aragonés: “La mujer y los estudios universitarios en Chile. 1957-1974”, en P. Covarrubias y R. Franco (Comp.): *Chile, mujer y sociedad* (Santiago, 1978. UNICEF), pp. 715-751.

¹⁰¹ Josefina Rossetti: “La educación de las mujeres en Chile contemporáneo”, en E. HOLA et al. (Eds.): *Mundo de mujer. Continuidad y cambio* (Santiago, 1988. CEM), pp. 97-181, y F. Klimpel: *La mujer chilena. El aporte femenino al progreso de Chile. 1910-1960* (Santiago, 1962. Ed. Andrés Bello), p. 153.

¹⁰² Léo Cordemans: “Escuela de Servicio Social”, en Sara Guerin de Elgueta: *Actividades femeninas en Chile* (Santiago, 1928. La Ilustración), pp. 458 y 459. También F. Klimpel, op. cit., pp. 165-166. Negritas en el original.

La formación del estrato femenino funcionario fue un *proceso silencioso*, no un movimiento público. Y silencioso, en su mayor parte, fue el *trabajo concreto* que iniciaron y desarrollaron las miles de profesionales y empleadas que se formaron en ese período. Las mujeres que, rompiendo ese silencio, tuvieron una figuración protagónica al plantear públicamente las reivindicaciones femeninas antes de 1930, fueron, en su mayor parte, mujeres que provenían de los antiguos salones de tertulia, que tendían a independizarse de la Iglesia Católica y a insertarse en el mundo profesional, y que, por todo eso, opinaban sobre las políticas públicas del Estado.

Una rápida inspección de sus biografías revela que su protagonismo derivó de su (alta) condición de origen, y se proyectó, de un lado, a través de la *publicación* de artículos, libros y revistas, y de otro, de su precoz tendencia a *hacer política mutual, funcionaria o parlamentaria*. Tales fueron los casos de Elena Caffarena Morice, hija de un industrial textil, titulada de abogada en 1926, con estudios posteriores en Francia, fundadora del MEMCH, y ensayista; María Larraín de Vicuña, de familia oligarca, feminista católica, dirigente de la Liga de Damas y miembro de la Academia de Bellas Letras de la Universidad Católica; Inés Echeverría de Larraín (Iris), de familia oligarca, literata; Delia Matte de Izquierdo, de familia oligarca, escultora; Amanda Labarca Pinto, profesora de Castellano, estudios posteriores en Francia y Estados Unidos, educadora y escritora; Elvira Santa Cruz Ossa (Roxane), de familia oligarca, estudios de Sociología en Europa, periodista del comité de redacción de *El Mercurio*, Presidenta de la Junta de Beneficencia Escolar, etc.

Los intentos realizados por ellas para fundar, más allá de sus clubes y sociedades, un gran *movimiento social femenino* o un gran partido político centrado en la mujer fueron, a la larga, infructuosos; en parte, porque el matriarcado oligarca estaba en declinación; en parte, porque el estrato femenino intermedio se hallaba aun en proceso de formación, y, en parte, porque el estrato femenino popular se había empantanado entre los bloqueos económicos, sociales y políticos que frenaron su desarrollo. En ese contexto, los intentos realizados para levantar un movimiento feminista no podían ser sino cupulares, episódicos y sujetos a un proceso instintivo de *extinción natural*. Tal fue el caso del Club de Señoras, fundado en 1915 –un Club de La Unión femenino– y orientado a la educación de sus socias en Arte, Ciencias y Filosofía, en un ambiente elegante, similar a los salones de antaño. Cabe citar la página que María Larraín de Vicuña escribió tras visitarlo en 1918:

“En febrero del presente año llegué a Santiago y a nadie extrañará que desease vivamente conocer la institución nombrada; mas no pude satisfacer mi curiosidad porque la mayoría de las socias se había ausentado en aquellos días, buscando climas menos cálidos que los de la capital; y si el local del club continuaba abierto, no quería yo visitarlo, porque nunca llamaron mi atención tiestos sin flores, ni sombreros sin cabezas que los animen. El mes de abril devolvía su alegría a la ciudad... Tuve esos días la buena suerte de recibir una amable invitación de la presidenta del Círculo de Lectura para una reunión –la primera del año– que se efectuaría como de costumbre en los salones del mismo

Club... el hospitalario lugar de la intelectualidad femenina... Una hermosísima niña, que en nombre de su distinguida madre –que es presidenta del Club de Señoras– me dio una cariñosa bienvenida. No había llegado aun ‘Iris’, que presidiría la reunión de su Círculo de Lectura, y aprovechamos la espera visitando cada una de las secciones del Club... que, a primera vista, no tiene más lujo que una surtida biblioteca y muchas flores colocadas en todas partes con elegante descuido... Profesores de idiomas, literatura e historia ponen sus conocimientos al servicio de las socias; esas clases son pagadas por sistema cooperativo...¹⁰³.

El Círculo de Lectura, liderado por Amanda Labarca, fue en cierto modo la versión laica del Club de Señoras, pero no hubo, al parecer, ninguna oposición mayor, ni social ni ideológica, entre ellos, como lo revelan las reuniones conjuntas que realizaban en el mismo “hospitalario lugar de la intelectualidad femenina”. Claramente, todas estas mujeres, las que tenían formación universitaria y las que no, procuraban empaparse *literariamente* de la cultura moderna, y del conocimiento necesario para escribir y opinar sobre todo, y en especial, sobre sí mismas. Pero la verdad es que las mujeres oligarcas habían estado *siempre* enteradas de los asuntos políticos, comerciales, diplomáticos y militares en que estaban envueltos sus maridos y su familia, sólo que desde una *epistemología familiar, doméstica*, y no científica, política o literaria¹⁰⁴. Ellas querían ‘traducir’ esa vieja epistemología al lenguaje científico y político que estaba en boga en el nuevo ‘espacio público’. La evolución de sus salones abiertos (o ‘clubes’) permite ver que, a partir de esa voluntad, surgieron ciertas tendencias federativas –como las mutuales populares–, lo que condujo a la creación del Consejo Nacional de Mujeres (1919), la Gran Federación Femenina de Chile (1920), el Partido Cívico Femenino (1922) y el Partido Demócrata Femenino (1924), tendencias que fueron lideradas principalmente por algunas de las mujeres que habían obtenido un título profesional universitario, que habían realizado ‘viajes de estudio’ a Europa y que, a la vez, podían moverse de modo *familiar* en el espacio político de los hombres (caso de Amanda Labarca, Delia Matte, Elvira Santa Cruz o Inés Echeverría)¹⁰⁵. La crisis política que se precipitó a partir de 1924, provocada por la “cuestión social” unida al “problema industrial y agrario” (Pedro Aguirre), constituyeron un revuelto mar de fondo en el que los más bien frágiles faluchos feministas no pudieron navegar.

Lo que produjo el zarpe simultáneo de esos faluchos –desde, más o menos, 1915– fue, tal vez, otra cosa: un número importante de mujeres procuraba por entonces liberarse del *autoritarismo ideológico y cognitivo* impuesto por la Iglesia Católica. Algo similar ha-

¹⁰³ M. Larraín: op.cit., pp. 258-262.

¹⁰⁴ Es lo que revela claramente su correspondencia privada. Ver, por ejemplo, de S. Vergara (Comp.): *Cartas de mujeres en Chile. 1630-1885* (Santiago, 1987. Ed. Andrés Bello), passim.

¹⁰⁵ Edda Gaviola et al.: *Queremos votar en las próximas elecciones. Historia del movimiento femenino chileno, 1913-1952* (Santiago, 1986. La Morada), pp. 34-36.

bían intentado muchos hombres, desde el último cuarto del siglo XIX. La liberación de ese autoritarismo o, al menos, la reducción o secularización de su impacto, era, sin duda, una *precondición cultural* para desarrollarse como mujer moderna, como una ciudadana congruente con la *democracia social* que tendía a imponerse en todas partes, y con los emergentes objetivos ‘laicos’ de desarrollo, justicia e igualdad sociales. Y a ese efecto, el *estudio científico* de la sociedad, la historia y la cultura era el mejor instrumento de liberación; sólo que el proceso de aprendizaje necesitaba, para tener sentido histórico, ser masivo (no sólo de élites), completo y, por tanto, prolongado en el tiempo. En el subconsciente de muchas mujeres y hombres de esa época existía la convicción de que ese proceso debía culminar en lo subjetivo y social *antes de reformar las estructuras* de la sociedad. Y fue porque esa convicción estaba latente en los que tenían sensibilidad histórica que las conferencias ofrecidas en 1913 por Belén de Sárraga tuvieron el clamoroso éxito que, sin duda, tuvieron.

Belén de Sárraga –una española que, defendiendo el “libre pensamiento”, había tenido que soportar, antes de venir a Chile, cinco atentados contra su vida– dijo en Chile, con alta elocuencia, *lo que muchos querían oír, pero nadie se atrevía a decir*. A saber: que la ideología católica constituía una rémora no sólo para la emancipación de la mujer, sino también para el hombre y para toda la clase trabajadora. En lo esencial, su discurso de liberación era *anticlerical*, y luego, anticapitalista. Su diagnóstico sobre la mujer fue claro, rotundo y lapidario:

“No es, señores, que la mujer sea de constitución inferior a la del hombre; no es que la Naturaleza no le haya dado dotes grandes, de valía, a la mujer: es que la mujer es hoy un tipo humano enfermo, y enfermo por el misticismo religioso, por el exceso de sentimentalismo... ¡Curemos a la enferma y tendremos entonces a la ciudadana!”¹⁰⁶

Su diagnóstico apuntaba a la alienación religiosa de la mujer. Su curación, por lo mismo, apuntaba a la Ciencia: “La Ciencia ha enterrado las viejas utopías. Todo llama a la vida en el trabajo, en las industrias, en las grandes agitaciones del pensamiento... El hombre que sueña con la redención del mundo ya no la ve sobre la frente de Cristo, sino sobre la frente del Sabio y en las manos laboriosas del Obrero. Es la vida de acción a lo que hoy aspiran todos los grandes pensadores”. Pero la Ciencia no era una actividad volcada a producir verdades puras, frías, objetivas, sino a despejar el camino a la *acción solidaria*, efectiva, de los hombres y las mujeres. En este sentido, la Ciencia permitía ir más allá que la mera Caridad: “la caridad era una expansión del espíritu humano compasivo, pero no era todavía el deber de un hombre para el otro, y cuando surgieron las modernas sociedades, cuando todo dejó de ser individual para ser colectivo, cuando el pueblo no podía vivir sin el pueblo, cuando todo se socializó, la caridad ya no fue un privilegio de unos cuantos, sino el derecho de todos ejercido, y se formó la solidaridad humana”¹⁰⁷. Sobre esta base, Belén de Sárraga

¹⁰⁶ Segunda Conferencia de Santiago: “La mujer como entidad social”, en C. Rivera et al. (Eds.): *Nueve conferencias dadas en Santiago por Belén de Sárraga* (Santiago, 1913. Imp. Victoria), p. 24.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, p. 64.

ironizó el trabajo caritativo de los sacerdotes y las matronas oligarcas: “(él) busca un altar-cito y empieza por decir su misa, y al poco tiempo ha elegido entre las devotas media docena de personas de posición social a las que visita con mayor frecuencia; después pide limosna para cualquier cosita y las mujeres le dan la dádiva, y va a buscar dádivas entre las amigas y hace un asilo, pequeñito, y poco a poco va subiendo, y llegan después una infinidad de hermanitos”¹⁰⁸. Ha sido de esta manera –agregó– como “se han formado los grandes, enormes capitales con que cuenta la Iglesia”.

Afirmó que la emancipación de la mujer consistía en desenvolver su capacidad intelectual a objeto de sumarse y potenciar el desarrollo científico de la “solidaridad humana”. Así, su liberación consistía, *también*, en sumar sus esfuerzos a las luchas del hombre en general y del obrero en particular. Era en la convergencia de esta liberación y de aquel desarrollo donde podía formarse una ‘pareja’ humana unida no sólo por un amor entre iguales, sino también por un proyecto histórico común. Y sobre esta pareja, podía surgir una nueva ‘familia’. Y sobre este tipo de familia, una nueva sociedad. La emancipación intelectual de la mujer era, pues, el punto de arranque de un gran proceso de desarrollo global de la humanidad. Por eso, en su pensamiento, la liberación de la mujer no consistía en alejarse del hombre o luchar contra él, sino en *reencontrarse con él en otro plano de relaciones*, que no implicaba, tampoco, la renuncia de ella a lo esencial de su feminidad y su maternidad. Dijo:

“Si la mujer ama los rezos, habladle de vosotros, señores, habladle de lo hermoso, de lo humano. Decidle que cuando un hombre, en medio del mundo, lucha por la vida; cuando ese hombre se siente derrotado; cuando está sin fuerzas para volver a luchar, y encuentra a su lado una mujer que no llora con él, sino que sabe sonreír, que sabe ser fuerte... entonces el corazón del hombre se alienta nuevamente para volver a emprender la lucha, ¡y es entonces, señores, cuando la mujer ha rezado!... ¡He ahí el hermoso triunfo de la mujer; he ahí un hombre regenerado por el amor de una mujer! Y este fenómeno, que se desarrolla en el hombre bajo la influencia de una mujer, lo podemos observar no sólo en el estado determinado del individuo, lo observamos también en los pueblos... El hombre castiga, la mujer llora; el hombre se impone, la mujer suplica; pero cuando la mujer que llora es madre y esposa la que ruega, la debilidad de la mujer ha vencido: el hombre más autoritario se abate. Esa influencia es absolutamente imposible de cambiarla, y hay que aceptarla, buena o mala... ¡hagamos compañeras del hombre, no solamente esposas, compañeras en un sentido intelectual y moral!... Cuando la mujer sea la madre consciente y la inteligente compañera... entonces el mundo marchará sereno... Será la mujer la que levantará y engrandecerá las naciones”¹⁰⁹.

¹⁰⁸ Ibídem, p. 84.

¹⁰⁹ Ibídem, pp. 23 y 28.

Se comprende que las palabras de Belén llegaron por igual a las mujeres oligarcas (que tenían los controles eclesiásticos en su conciencia mientras querían ser solidarias con la pobreza), a las profesionales (habían tomado la Ciencia en serio), a las mujeres obreras (que necesitaban con urgencia “regenerar” y “alentar” a sus hombres envidados por el alcohol o masacrados por el Ejército) y también, por supuesto, a los mismos hombres que necesitaban luchar (como Recabarren) alentados por “compañeras” y no por “beatas”. En cuanto a la reacción iracunda de los grupos católicos ultra-conservadores que acosaron a Belén a lo largo de todas sus conferencias, es, también, comprensible. El mensaje de ella no era, precisamente, pacífico. Cabe concluir, pues, que las conferencias de esta mujer constituyeron un poderoso “¡levántate y anda!” para muchas inquietudes soterradas, y no debe extrañar que los faluchos femeninos zarparan todos—del Norte Salitrero tanto como del Santiago parisino—después del paso de Belén por Chile, todos ellos con aliento reforzado.

Lo que proponía Belén y lo que muchos sentían como necesario y prioritario era la construcción social y cultural —desde abajo tan bien como desde adentro— de una nueva ciudadanía, a fin de construir una nueva sociedad y un nuevo Estado. En este sentido, la educación y la asimilación social de la ciencia constituían un fin no sólo estratégico, sino también de alta urgencia. Por esto, la ‘traducción’ de esa propuesta al Derecho Público era, por eso, menos urgente que su ‘internalización educativa’ en hombres y mujeres; la ‘traducción’ podía esperar, la ‘educación’, no. De modo que el sufragio femenino y los “derechos civiles” de la mujer, en sí mismos, importaban menos que una mujer desarrollada social y culturalmente como ciudadana. Es lo que opinaron la mayoría de los hombres y mujeres relevantes que fueron encuestados por la *Revista Chilena* en 1920, pese a que, en el siglo XIX, varios hombres prominentes y grupos de mujeres oligarcas habían exigido, con elocuencia pero sin éxito, la cuestión del sufragio femenino¹¹⁰. Motivados por un artículo que Ricardo Salas Edwards publicó sobre la futura acción política de la mujer, los editores de esa revista pasaron un cuestionario en que se preguntaba la opinión del encuestado sobre el sufragio femenino y el impacto que podía tener éste en la política¹¹¹. Las respuestas ofrecen un panorama sinóptico acerca de lo que se pensaba al respecto en esa fecha.

Paulino Alfonso dijo, en sustancia: “estoy lejos de pensar que la concesión del sufragio a las mujeres implique peligro positivo alguno, ni siquiera que induzca, por ahora, cambios considerables en los resultados electorales... Esperemos el tiempo en que una buena proporción de los hombres vote por mujeres”. Anselmo Blanlot Holley se mostró

¹¹⁰ Fue importante el discurso en pro de los derechos electorales de la mujer pronunciado por Abdón Cifuentes en la Sociedad de San Luis en agosto de 1865. Ver su *Colección de Discursos* (Santiago, 1897. Ed. Roma), vol. I, pp. 137-179. También la serie de artículos de Ricardo Montaner Bello: “El feminismo”, publicado en la *Revista de Chile* (Santiago, 1899), vol. II, N^{os}. 2, 3 y 6. Ambos influyeron en las lecturas e ideas de Martina Barros.

¹¹¹ R. Salas: “La futura acción política de la mujer”, en *Revista Chilena* (Santiago, 1920), Año III, Tomo IX, N^o. XXIX, pp. 337-351.

más bien contrario al voto femenino: “creo que el papel de la mujer la excluye de las luchas políticas... la mujer entre nosotros es casi siempre católica, de modo que formaría en el Partido Conservador... y como la generalidad de los hombres son liberales, el choque de creencias produciría antagonismos graves”. Abdón Cifuentes, líder católico y conservador, lo apoyó sin ambages, y se remitió a su famoso discurso de 1865. El periodista Joaquín Díaz Garcés señaló que lo apoyaba, aunque “ensayándolo durante algunos años en las elecciones municipales”, pero que, en todo caso, no alteraría nada sustantivo, porque “si el hombre depende siempre de algo... las mujeres dependen siempre de un hombre, y algunas, de más de uno”. Alberto Edwards, en cambio, se mostró decididamente contrario: “no soy partidario del sufragio femenino, y por de pronto, no existe en el país un movimiento feminista de ninguna naturaleza, y no estimo sensato inventar problemas cuando existen tantos que es urgente responder”. Juan Enrique Lagarrigue también se opuso, aduciendo que lo más importante en esos momentos era que ellas mantuvieran su “elevada acción moral sobre el hombre”, dado que encarnaban el “supremo poder moral” de la sociedad. Ricardo Montaner Bello, escuetamente, dijo que sí a todo. El abogado Alcibiades Roldán se mostró partidario de dejar el voto femenino para más adelante, a objeto de dar prioridad a la completa formación de la mujer y “a la reforma de nuestra legislación civil”, igualando en ella al hombre y la mujer. Carlos Silva Vildósola señaló que los derechos ciudadanos de la mujer ya estaban en la Constitución y que sólo debía aprovecharlos. El economista Guillermo Subercaseaux informó que no había meditado acerca del asunto. El presbítero Emilio Vaïsse fue tajante: se opuso al sufragio femenino (“la misión de la mujer tiene su campo designado y limitado en el hogar”) y dijo que, si de él dependiera, reformaría la Ley Electoral para que votasen sólo los hombres “capaces de opinar por sí mismos”. El presbítero Alejandro Vicuña Pérez sugirió que era necesario, primero, resolver los problemas económico-sociales y, luego, el de la “valorización” del voto en un sentido intelectual y moral, y después de eso otorgar el voto femenino, que “me parece una obra de justicia”.

Las respuestas de las mujeres consultadas son más que sugerentes. Respondió “Iris”:

*“Las condiciones especiales de la mujer son indispensables al desarrollo de la colectividad humana, aunque el derecho al sufragio no nos interese mucho. Al educar debidamente a nuestros hijos, hacemos en realidad a los **sufragantes**, y podemos abstenernos, quizás, con ventaja, de ir a las urnas electorales. En resumen ¿soy apta para ejercer el derecho a sufragio? Mi conciencia responde: poco cuando me analizo, y mucho cuando me comparo”.*

Y doña Adela Rodríguez de Rivadeneira:

*“En resumen, creo que en los actuales momentos no estamos capacitadas las mujeres para votar. Acaso convendría ir estableciendo gradualmente la personalidad de la mujer para libertarla de los falsos prejuicios, de las influencias religiosas... Todas estas cuestiones del voto las considero como un **snobismo** para un grupo reducido que, por su ilustración*

y sus viajes, por su cultura erudita y no por sentimientos del alma, olvidan el originalísimo ambiente propio”.

Y Amanda Labarca Hubertson:

“En parte soy partidaria del sufragio femenino. No creo en la eficacia del sufragio universal mientras no exista la educación universal. La mejor manera de conceder el sufragio femenino en Chile sería en forma gradual, y después que se hubieran dictado las leyes que autorizan los derechos civiles de la mujer... En las actuales circunstancias concederles el voto sería lo mismo que, para vestir al desnudo, le diéramos como único abrigo una corbata de seda”¹¹².

Se observa que la mayoría de las personalidades encuestadas en 1920 pensaba positivamente respecto a los derechos integrales de la mujer (incluyendo el voto), pero subordinando la promulgación de esos derechos a la resolución de los problemas urgentes de la sociedad (que no eran pocos ni superficiales), a la educación completa del nuevo ciudadano, e incluso al perfeccionamiento del poder maternal y moral de la mujer. Decididamente, la jerarquía eclesiástica se jugaba por esta última opción, se oponía mayoritariamente al sufragio femenino y al involucramiento laboral y político de la mujer. Para la Iglesia de 1920, “la mujer tiene su campo designado y limitado en el hogar”. Es sobre esta idea central que abundaban las prédicas sacerdotales y las definiciones pastorales¹¹³. Por la misma razón, el Arzobispado de Santiago publicó un análisis sistemático del problema educativo y una crítica exhaustiva de la “educación laica”, por cuanto trabajaba a contrapelo de ese principio¹¹⁴. En 1917, el propio obispo José María Caro editaba una conferencia destinada a refutar las conclusiones científicas sobre el origen del hombre¹¹⁵. El respeto residual al poder de la Iglesia Católica –que, por ser excesivo, expandía ese poder más allá de lo que efectivamente era– influyó también en la extinción silenciosa de los primeros chispazos de movimiento femenino.

Desde 1920 en adelante, el movimiento femenino avanzaría –como luego se verá– con lentitud y tropiezos en la superficie política, pero con decisión y rapidez en la profundidad social y cultural del espacio privado, comunitario y funcional. Como todos los “viejos topos” del pueblo (Karl Marx).

¹¹² E. Matta (ed.): “¿Es conveniente en Chile conceder a las mujeres el derecho de sufragio?”, en *Revista Chilena* (Santiago, 1920), Año IV, Tomo X, No. XXXI, pp. 62-79. Ver también de Elena Caffarena: “La situación jurídica de la mujer chilena”, en Sara Guerin de Elgueta (Ed.), op. cit, pp.76-84.

¹¹³ Ver, por ejemplo, las “Conferencias sobre la mujer cristiana”, del padre Samuel de Santa Teresa, publicadas in extenso por *La Revista Católica* (Santiago, 1905. Arquidiócesis de Santiago), Tomo IX, pp. 75, 105, 177, 348, 430, 518, 589, 667, 839, 884 y 1051.

¹¹⁴ Ver su “¿Pueden los padres de familia enviar sus hijos a los colegios fiscales de educación secundaria?” en *ibidem*, Tomo XXXI (Santiago, 1916), pp. 801-816.

¹¹⁵ “Conferencia sobre el origen del hombre”, en *ibidem*, (1917) Tomo XXXII, N°. 370, pp 5-19.

La ciudadanización equivocada (1930-1955)

Los procesos históricos de *formación ciudadana* son múltiples y emergen en distintos niveles y planos de la sociedad global. En Chile, uno de ellos fue el que se desarrolló en los salones y tertulias de la clase oligárquica, donde matronas y señoritas aprendieron a *opinar*, entre sus iguales, sobre las cuestiones del poder, la riqueza y la dominación. Otro fue el que ebullió en calles y plazas, entre 1837 y 1859, cuando hombres y mujeres de distinta condición aprendieron a luchar por la *libertad* contra el autoritarismo del régimen portaliano. Otro fue el que surgió, con gran fuerza social y cultural, en torno a las fondas y chinganas de las mujeres independientes de mediados del siglo XIX, donde el “bajo pueblo” aprendió a vibrar con las *certezas de su propia identidad*. Otro fue el que crepité permanentemente al sur del Bío-Bío, donde el pueblo mapuche, una y otra vez, demostraba cómo ser leal con la *soberanía propia*. Otro fue el que, desde 1830, puertas adentro de las sociedades mutuales, se fue encendiendo progresivamente, hasta salir a la calle, después de 1890, como un *poder cívico constituyente*, capaz de proponer una nueva fórmula para el Estado y la Sociedad. Y otro fue el que, desde el fondo más íntimo del “recogimiento femenino”, fue abriéndose camino suavemente, gesto a gesto, hasta expandir una propuesta (maternal) mucho más *solidaria* de política pública, pero, a la vez, mucho más compleja e indirecta.

Ninguno de esos procesos históricos, sin embargo, logró construir el Estado a su imagen y semejanza. Ninguno de ellos pudo, tampoco, desarrollarse de modo tal que integrara los otros en una síntesis superior. Pero todos ellos, después de 1925, tuvieron que subordinarse a la propuesta de ciudadanía que impusieron, en coalición, la clase política civil y la clase política militar; propuesta que no se basó, ni en la *opinión* pública, ni en el poder de la *libertad* ciudadana, ni en las *identidades sociales* de la masa popular, ni en la *soberanía* de la sociedad civil, ni en el *poder constituyente* de las bases, ni en el sentido *solidario* de la maternidad femenina. Por el contrario, esa propuesta se basó en la ‘lógica de conveniencia’ que permitía a esas clases dirigentes reproducir, una vez más, su dominación formal, y en el tipo de ‘governabilidad’ que frenaba y congelaba el desarrollo autónomo de los movimientos sociales y los procesos ciudadanos. Y por supuesto, se basó en el poder de fuego de los militares, que permitía establecer la ‘unidad retórica’ de los chilenos, y no su unificación social, histórica y soberana. *Y sin embargo, después de 1925, el movimiento femenino chileno se canalizó dentro de, y en conformidad a, la propuesta avalada por ese poder de fuego.*

La propuesta que impusieron las clases dirigentes tradicionales iba a contrapelo, no sólo de los procesos espontáneos de formación ciudadana, sino de lo que pensaba la mayoría de los sufragantes masculinos¹¹⁶. Indudablemente, esa imposición tenía una cuota

¹¹⁶ Se constataba una notoria izquierdización del electorado. Ver G. Salazar & J. Pinto: op. cit., pp. 39-68.

alta de *ilegitimidad* y de falta de representatividad. Como tal, necesitaba promulgar algunas propuestas ‘sociales’ complementarias que aumentaran su cuota de legitimidad. Por eso, pese a que el sistema político establecido en 1925 era liberal, necesitaba de modo estratégico, para mantenerse, dictar políticas populistas y *construir una base electoral favorable*. En este sentido, el sufragio femenino, ejercitado por fin en las elecciones municipales de 1934 y luego en las presidenciales de 1952 –que favorecieron al Partido Conservador y al caudillismo militar– vino a *cubrir, electoralmente, los déficits de legitimidad* del sistema político impuesto inconsultamente por las clases dirigentes entre 1925 y 1932¹¹⁷.

Como se vio en el volumen I de esta *Historia*, el Estado Liberal impuesto en ese período tuvo que convertirse, a través de los intersticios de la Constitución, en un Estado Desarrollista y Populista, como único medio para alcanzar la legitimidad que no tuvo en su nacimiento, y marchar en sintonía con las inestables mayorías electorales. Es decir: se convirtió en un Estado Burocrático que asumió para sí la soberanía y el protagonismo totales de la sociedad civil, transformando a ésta en una sociedad *de masas*. De este modo, el estrato femenino de clase media, que había surgido hacia 1920 en el vértigo de una concepción *sociocrática* de ciudadanía, centrada en la ciencia y la solidaridad cara a cara (propuesta de Belén de Sárraga), se encontró, después de 1940, integrado a un Estado y un sistema institucional que *usó la ciencia para gobernar las masas* –no para desarrollar ciudadanos y solidaridades civiles– y para *legitimar lo ilegítimo*: el golpe de Estado propinado, en postas militares y civiles, entre 1925 y 1932.

Cuando, después de 1955, el movimiento de masas –ante la falta de eficiencia de ese Estado para generar un efectivo desarrollo económico y social– comenzó a actuar por su cuenta y a rebelarse, echando con ello las bases de un progresivo e inquietante “poder popular”, la clase media integrada funcionalmente al Estado Populista se encontró en una *situación esquizofrénica*: o era leal con el Estado (liberal en el fondo), o era leal con las Masas rebeldes, pues comenzó a tener *dos* identidades. Eso equivalía a luchar contra sí misma, desde una trinchera, o de otra. O hacer la revolución contra sí misma. O asumir la ambigüedad como forma política de identidad. Y el estrato femenino de clase media se encontró, después de 1955, exactamente en ese punto. La estrategia envolvente aplicada por las clases dirigentes desde 1925 concluyó, durante el ambiguo segundo gobierno de Ibáñez, por volver las identidades políticas de la mujer de clase media contra sí mismas. Fue en ese punto y en torno a esa crisis cuando se produjo lo que todas las analistas de la historia política de la mujer han proclamado a viva voz y por unanimidad: el “*silencio de*

¹¹⁷ Existe una amplia literatura sobre la inserción política de la mujer en este período. Ver, entre otros estudios, J. Kirkwood: *Ser política...*, op. cit., pp. 119-136; E. Gaviola et al.: *Queremos votar...*, op. cit., pp. 60 et seq.; A. Lavrin: *Women, Feminism and Social Change in Argentina, Chile and Uruguay (1890-1940)* (Lincoln-London, 1995. UNP), pp. 286 et seq., y C. Antezana: *El MEMCH hizo historia* (Santiago, 1997. Seit), pp. 46-50.

1955". Y las mujeres de clase media ya no hablaron de feminismo, ni como madres, ni como profesionales, ni como mujeres, ni como políticas. Desorientadas, se dejaron llevar por los flujos y reflujos de la crisis. Que, también, llevaba y traía a los hombres.

Por lo dicho, cabe decir que la ciudadanización política de la mujer, durante el período 1930-1973, fue una *ciudadanización equivocada*.

Como tal, el intento comenzó repitiendo la rutina corporativa practicada por las mujeres a partir de 1913 (y por los hombres, desde antes): se fundaron clubes, se organizaron tertulias caseras, grupos, se publicaron revistas, se convocaron asambleas, se hicieron exposiciones, mítines callejeros, se intentó federar los diversos grupos bajo una gran cúpula nacional y se presionó superestructuralmente sobre los hombres engarzados en el Estado. Así, en 1927, Celinda Arregui de Rodicio (de origen oligarca, numerosos viajes al Viejo Continente) reuniendo varios segmentos dispersos, fundó el Bando Femenino; el mismo año, Aurora Argomedeo y Graciela Mandujano fundaban la Unión Femenina de Chile. Ambas organizaciones se propusieron reunir a *todas* las mujeres, cualesquiera fuese su condición social; lo cual implicaba fundir 'lo' femenino con 'lo' social, asumiendo que 'la' mujer tenía la capacidad de operar *transversalmente* sobre las (arcaicas) divisiones sociales de la nación. Era, sin duda, una apuesta interesante, pero riesgosa, como luego se verá.

En 1931 entra en escena Delia Ducoing de Arrate (periodista, numerosos viajes a Europa, Estados Unidos y América Latina), quien realizó un oportuno trabajo de sistematización del pensamiento femenino chileno (hasta allí, más que 'pensamiento', había sido un alegato *oral* o una larga *conversación de tertulia*) a través de su libro *Charlas femeninas* y de la revista *Nosotras*, que fue avalada y subsidiada por la Unión Femenina¹¹⁸. La idea matriz de Delia era unir la generosidad innata de la madre con la conciencia de los derechos integrales de la mujer, unión que permitía eludir el carácter beligerante y el "garconismo" amoroso de las "*London suffragettes*", y abrirse a los problemas sociales y a la lucha por la mejor condición humana de las mujeres trabajadoras. Obviamente, esto llevaba a exaltar el 'compañerismo' con las luchas del hombre. La influencia de Belén de Sárraga, directa o inercial, era evidente.

Restablecidas las bases sociales de la inquietud, algunas de las antiguas 'agitadoras' –como Amanda Labarca, Elena Caffarena y Elvira Santa Cruz–, unidas a otras nuevas, como Marta Vergara, Elcira Rojas de Vergara y Adela Edwards de Salas (todas ellas con título universitario, de origen oligarca o con largos viajes a Europa) continuaron fundando organizaciones y avanzando hacia la constitución de una especie de FOCH (o de Alianza Liberal) de mujeres. La consolidación *constitucional* del proceso político formal, realizado en postas por el dictador Carlos Ibáñez –que *no* abolió la Constitución de 1925– y el presidente Arturo Alessandri (que la creó y luego la repuso), sumado al notorio *repliegue* de los

¹¹⁸ D. Ducoing (pseud.: Isabel Morel): *Charlas femeninas* (Viña del Mar, 1930. Stock).

movimientos sociales y ciudadanos (reclutados y disciplinados por las “guardias republicanas” de los años ‘30), permitió que las mujeres pudieran llevar su proceso corporativo, federativo y reivindicativo hasta sus *últimas consecuencias lógicas*. Es decir: hasta convertirse –como la FOCH en 1919– en un *grupo nacional de presión*, parado frente a la cúpula del Estado, dentro de la misma lógica constitucional de éste, en un plano que pretendía ser de igualdad o competitividad con los partidos políticos masculinos, y exigiendo *soluciones populistas* al sistema de dominación (liberal) montado mañosamente entre 1925 y 1932. Para quedar flotando, a la larga, a *merced* de los círculos viciosos, la ineficiencia y la crisis del populismo.

Puede decirse que, después de 1930, el movimiento de mujeres avanzó sobre la misma ola, del mismo modo, y con la misma rapidez que las vanguardias populistas y tecnocráticas del movimiento político masculino, dinámica dual que llevó al gobierno, en 1938, al Frente Popular (caso único en América Latina). De este modo, tanto las mujeres como las vanguardias *se adelantaron* políticamente al movimiento social popular, cuyo desarrollo cívico, notable antes de 1920, había sido *frenado y revolcado* varias veces –tanto por el Gobierno como por los militares– entre 1919 y 1934; estando en los años 30 bajo el *shock* de una drástica transformación, provocada desde arriba, a saber: su paso, desde la organización mutual (autónoma), a la organización sindical-parlamentaria (clientelista).

No es extraño que el movimiento de mujeres, montado ya sobre el follaje de la política masculina, y lo mismo que el camaleón, comenzara a teñirse de colores partidarios y a bifurcarse y aun fragmentarse en consecuencia. Ante eso, los nobles esfuerzos por unir a todas las mujeres *en tanto* que mujeres (como lo intentaron ‘las mismas de siempre’ con el llamado Comité Ejecutivo Nacional de Mujeres o el Partido Nacional de Mujeres), no duraron mucho tiempo. Así, Adela Edwards de Salas fundó en 1934 la Acción Nacional de Mujeres de Chile (ANMCH), de filiación católica, oligárquica, filantrópica y afín, por supuesto, al Partido Conservador, y Marta Vergara con Elena Caffarena, en mayo de 1935, el Movimiento Pro Emancipación de la Mujer (MEMCH), de filiación más bien laica, de clase alta bajando para media y baja, y afín –más tarde– a los partidos y al proyecto del Frente Popular. Como quiera que hubiesen sido sus objetivos feministas, ambas organizaciones se movieron a nivel nacional para participar en las elecciones municipales llevando sus propias candidatas, y también en las presidenciales, apoyando a los candidatos masculinos.

Es sintomático que la ANMCH, católica y conservadora, haya derrotado *electoralmente* lejos al MEMCH, y que éste, laico y populista, haya estado más cerca del *poder gubernamental* que su competidora. La ANMCH *eligió* más mujeres ediles. El MEMCH tuvo alcaldesas *designadas* por el Presidente¹¹⁹. Mujeres oligarcas como Adela Edwards de Salas y Elisabeth Subercaseaux Errázuriz fueron electas para el Municipio, pero líderes laicas reconocidas, como Elvira Santa Cruz Ossa y otras, fracasaron estrepitosamente. ¿Cómo se

¹¹⁹ Para mayores detalles electorales A. Lavrin: op. cit., pp. 310-320.

explica esto? ¿Es que las mujeres de clase media y popular eran, en el fondo, predominantemente católicas y tradicionalistas?

Es preciso reconocer, a ese respecto, que las mujeres oligarcas, inducidas por su catolicismo filantrópico (“Acción Católica”) y habilitadas por el dinero de sus maridos, habían estado durante 30 o más años realizando un *trabajo de terreno* con las mujeres desvalidas y los hijos de éstas, apoyándose en las parroquias y capillas que la Iglesia Católica tenía en todo Chile. Y reconocer también que las mujeres desvalidas eran realmente desvalidas y realmente dependían de la caridad católica. Y que la prédica eclesiástica, en tanto insistía en mantener la mujer popular aherrojada al hogar y la maternidad, fomentaba y ensalzaba esa dependencia. De modo que esta sistemática siembra pudo tener su cosecha lógica 20 o 30 años más tarde, cuando se abrió el voto municipal para todas las mujeres mayores de 21 años que supieran leer y escribir.

En cambio, las mujeres profesionales con título universitario –como las del Círculo de Lectura o el MEMCH– no salieron *a la calle* a socorrer mujeres y niños desvalidos, pues, más bien, subieron al *foro público* nacional o internacional para plantear los derechos *transversales* de la mujer en general, y para exigir al Gobierno que se resolviera nacionalmente el retraso cívico de ellas y el retraso económico-social de las trabajadoras. Cabe agregar que estas profesionales, absorbidas además por sus *funciones específicas* en el aparato del Estado y por sus contactos internacionales, no contaron con una red nacional de ‘parroquias’ que multiplicaran su fe y socorro ideológico, sino, sólo, con algunos inestables ‘comités’ locales. Ni contaron con el dinero de sus maridos o del Estado para llevar ayuda material concreta a las necesidades inmediatas de los pobres. En consecuencia, su inteligencia careció de clientela orgánica. La justicia proclamada en su discurso no surgió de su trabajo en terreno, sino de su ciencia, su instinto o –como dijera Adela Rodríguez de Rivadeneira– de su “*snobismo*, producto de su ilustración y sus viajes”.

El éxito electoral (municipal) de las feministas conservadoras fue, sin embargo, *efímero*, porque su programa político no podía dar más de lo que había dado (o había dejado de dar), la ya impotente ‘caridad cristiana’. Y el éxito ‘gubernamental’ (aparente) del MEMCH, pese a que, como organización, duró más tiempo que la CGT o la CTCH de los trabajadores, e incluso que el propio Frente Popular de los políticos, fue finalmente *ilusorio*, porque careció de un movimiento social popular de respaldo. Y fue muy sintomático que, cuando el movimiento popular reapareció a mediados de 1950, a impulsos de sus frustraciones y sus afanes de autonomía (bien interpretado por Clotario Blest), el MEMCH comenzó a desintegrarse (lo mismo que su hija putativa, la FECHIF), siguiendo la ruta de sus hermanastros: la CGT y la CTCH. La fuerza de la transversalidad femenina había sido, pues, insuficiente, no sólo para las mujeres mismas, sino, también, para *alentar* a los hombres a efecto de que mantuvieran la *unidad sindical y política*, por lo menos, de la clase popular. Y en este sentido, conforme las enseñanzas de Belén de Sárraga, la ciudadanía femenina del período 1930-1955 fue, sin duda, una ruta equivocada.

Que los quiebres entre las clases sociales, el trabajo de terreno acumulado por las mujeres católicas y el naufragio multicolor de la gran estrategia populista fueran, a mediados de 1950, más fuertes que el intento transversal de las mujeres chilenas, no debe extrañar. Ni debe doler. Pues, tal vez, la debilidad de ese intento no se debió a un error ‘de conducción’, ni a que los hombres lograron imponer otro concepto más universal de liberación (como sugiere Julieta Kirkwood), ni a que la historia es por de pronto incomprensible, sino a que no se consideró entonces (ni tal vez ahora), que la mujer no es un sujeto general sino uno particular concreto, y que sus derechos no son rectamente transversales, sino fracturados por las desigualdades profundas de la sociedad capitalista. Esto quedó de manifiesto cuando Elena Caffarena recordó:

“Las instituciones femeninas, hasta ese momento (1935) eran de una élite nada más, de personas que se reunían para estudiar el problema de la mujer, y mujeres todas de cierto nivel intelectual, profesionales. Las cosas no pasaban más allá de escribir o de dar una charla sobre esto... Había mujeres muy importantes y que daban la tónica. Debo confesar que yo no sabía mucho cuál era la situación de la mujer en Chile. Estaba la Marta Vergara, por ejemplo... que ponía la fundamentación a la institución. Ella era feminista y conocía mucho todo lo que era feminismo, especialmente de los Estados Unidos e Inglaterra. Debíamos haber sido unas quince o veinte las que empezamos, después eso se fue agrandando hasta convertirse en una gran institución”

Por su parte, Olga Poblete agregó: “Nosotras mismas éramos muy desordenadas, no guardábamos nada, no teníamos archivo... y no recuerdo que hubiera una exacerbación del sentido clasista: teníamos tan claro que debíamos darle fuerte a visualizar la necesidad de que la mujer tuviera un reconocimiento en el Derecho Civil o en la política. Y esto es lo que nos unía”. Respecto al por qué del “silencio femenino”, Elena Caffarena dijo:

“Viéndolo de esta perspectiva, las mujeres, con el voto político, no ganaron gran cosa... Y no se ampliaron las expectativas, no porque no se dieran las oportunidades, sino porque las mujeres mismas no estaban suficientemente preparadas como para seguir ascendiendo por la línea que correspondería haber seguido. Entonces ahí pasó esta canalización, que fue terrible, en que los partidos políticos empezaron a formar sus Departamentos Femeninos y la mujer pasó a ser militante del Partido tal y la otra simpatizante del partido cual; entonces vino un alineamiento partidista que fue uno de los factores que hizo crisis en el MEMCH. Las memchistas pasaron a los partidos políticos... El MEMCH terminó el 52, por ahí... También la influencia de Gabriel González fue nefasta”¹²⁰.

Asunción Lavrin concluyó que la crisis del MEMCH tuvo que ver con las fisuras que surgieron entre las socias populares y el liderazgo de clase media alta, así como con el

¹²⁰ “Pioneras de una lucha que renace” (entrevista a Elena Caffarena y Olga Poblete), en María Angélica Meza (Ed.): *La otra mitad de Chile* (Santiago, 1986. CESOC), pp. 47-69.

notorio intento de los partidos Comunista y Radical por lograr el control de la organización, pasando por encima del apoliticismo que, en teoría, debía predominar en él¹²¹. Una conclusión similar propuso Corinne Antezana, sin dejar de reconocer que el MEMCH fue un intento amplio, significativo y valiente, que logró, entre otras cosas, que una misma legislación laboral (industrial) se aplicara a hombres y mujeres y que las mujeres discutirán juntas, con altura de miras y dignidad –especialmente en sus dos Congresos Nacionales principales– las desigualdades específicas que las afectaban¹²².

Para Julieta Kirkwood, la crisis que el movimiento femenino experimentó a mediados de los años 50 se debió a que otra forma *más abarcadora* de plantear el conflicto y la liberación comenzó a imponerse sobre el diagnóstico y la propuesta específicamente feministas, que tuvieron que subordinarse a esa forma. Lo que ocurrió habría sido, pues, una transformación *teórica*, que impuso una nueva hegemonía ideológica:

“Nos hemos preguntado varias veces por qué esa enorme preocupación de las primeras mujeres intelectuales y políticas... por la problemática específica de la mujer... fue abandonada por la siguiente generación... Más extraordinario parecía aun que no apareciese demanda femenina alguna en un momento de auge y profundización democrática... ¿Por qué –durante el período 1955-1973– el único sector que no se expresaba como tal desde su especificidad fue el sector que constituía la mitad de la población, las mujeres?... Sostuvimos que no es que no existiera preocupación alguna sobre la condición de la mujer, sino que se la estudiaba como ‘otro’ elemento incorporado a un proceso de liberación ya en marcha, ya elaborado... La ‘liberación global’ –que fue el protagonista fundamental de este período histórico, al que hemos designado desde el punto de vista del feminismo como ‘el silencio’– se planteó en política como un ‘saber último’... una teoría y un proyecto global de emancipación social, que cierra filas en torno a su unidad”¹²³.

Cabría agregar que la “teoría y proyecto globales” que se impuso a partir de 1938 –y que venía gestándose desde la década de los 20– *necesitó* desde un principio convertir los movimientos ‘sociales’ en movimientos de ‘masas’ –como se dijo más arriba–, gobernar por medio de “planificaciones globales” (tratar a Chile como una sola gran empresa) y actuar a través de organizaciones que, de una parte, se sustentaran en *sindicatos* industriales (predominantemente masculinos), y de otra, en *partidos políticos* de acción parlamentaria (ídem). En este sentido, las mujeres, desde el momento en que *aceptaron ciudadanizarse dentro del sistema político* establecido entre 1925 y 1932, en tanto sector social reivindicativo, debieron haber actuado (tal vez) como organización de ‘masas’, y en tanto que grupo de presión, como ‘partido’. Pero el MEMCH y la FECHIF no eran ni una cosa ni otra, sino algo

¹²¹ A. Lavrin, op.cit., pp. 311-320.

¹²² C. Antezana, op.cit., pp. 210-235.

¹²³ J. Kirkwood: “Feminismo y participación política en Chile”, en M. A. Meza (Ed.), op. cit., pp. 33-35.

de ambas. No compartían la lógica central del sistema dentro del cual operaban. Por eso, cuando la clase popular, cansada cada vez más del populismo, comenzó a hacer pesar su *condición de clase dentro de su condición de masa*, y desde allí, como “poder popular”, a forzar una ‘revolución global’ desde dentro del Estado y a través de los partidos, las mujeres fueron optando, o por ingresar a la lucha *en* el movimiento de masas, o, con los partidos políticos, luchar *desde* el interior del Estado. Lo otro, lo específicamente ‘suyo’, ya no tenía realismo coyuntural, ni histórico, ni social, ni político: lo que hicieron antes *fue* un buen intento y un bello gesto para recordar. Al producirse la diáspora de las mujeres dentro de la lógica histórica global del movimiento popular y el populismo, su voz conjunta, su ‘coro’, se dispersó también, y se apagó. Era el “silencio”. O, mejor dicho –como se dijo en otro acápite–, el “topo” (Karl Marx)¹²⁴.

Mujeres de clase media: función pública y liberación privada (1938-1973)

No hay, prácticamente, estudios biográficos o globales de las mujeres de clase media. Hay algunas biografías de ‘mujeres notables’, de estirpe oligarca o de construcción universitaria, pero no hay ningún estudio profundo, ni histórico, ni sociológico, ni antropológico, de las *mujeres anónimas* de clase media¹²⁵.

La vieja literatura feminista hablaba de los derechos de la mujer en general. La nueva literatura feminista habla, o bien de la mujer ‘en abstracto’ (“género”), o *describe* lo que viven las mujeres pobladoras.

¿A qué se debe *este* “silencio”? ¿Qué tiene o qué oculta la mujer de clase media, que parece resistirse a la investigación de sí misma? ¿Por qué, cuando lucha por los intereses de ‘la’ mujer, echa mano de los problemas y la casuística de ‘las otras’ mujeres? ¿Es que está situada en una ecología social transitiva, resbaladiza, de doble plano o de doble cara? ¿Es que *no tiene* ‘una’ identidad?

De que existe, existe. De que existe omnipresente en los pasillos de la Universidad, en la oficina, en la calle, en los *malls*, en los *resorts*, en la televisión y los aeropuertos, está. No se puede negar. Pero, al momento de *la ciencia*, no está. Y sin embargo, *sin ella*, no se puede hacer hoy, prácticamente, nada. Y sin conocimiento aproximado de ella no se puede saber, exactamente, con *quién andas* de la mano por la historia; quién eres, por tanto, tú mismo, y menos de *qué* historia se trata. De modo que vale la pena aventurar una breve (y audaz) exploración por el retrato Dorian Gray que, suponemos, late detrás de su aparente anonimato.

¹²⁴ Sobre el desarrollo del poder popular y de la violencia política popular, G. Salazar: *Violencia política popular en las grandes alamedas. Santiago, 1947-1987* (Santiago, 1990. Ed. SUR), *passim*.

¹²⁵ Es sintomático que, últimamente, los únicos estudios biográficos sobre mujeres se refieran, ambos, a mujeres de estirpe oligarca: Teresa Wilms Montt e Inés Echeverría Bello. Y los anteriores, a la vida de algunas monjas o santas de notoriedad.

Desde luego, en tanto clase media, las mujeres ‘profesionales’ han estado sujetas a la historia global y estructural de esa clase social específica (asumiendo que se pueda llamar ‘clase’ a este conglomerado de ‘grupos’). Debe recordarse –según se vio más arriba– que la clase media chilena recibió de la sociedad, tras el fracaso de la oligarquía, un ‘destino manifiesto’: la tarea ‘nacional’ de *desarrollar* el país. Que esta magna tarea impulsó la formación e integración de profesionales a distintas funciones públicas (era a través del Estado que debía hacer su tarea), y que sólo después de 1938 se pudo ‘adecuar’ el aparato estatal para llevarla a cabo. Que, además, como ‘clase’, debía hacer su trabajo asociada a, y apoyada en, el emergente proletariado industrial. Y que, por diversas razones, tras diez o quince años de gobierno, el desarrollo nacional permaneció *estancado* (crisis de 1955-1957), mientras el único sector social realmente beneficiado en ese período fue, no por mera casualidad, la misma clase media. De modo que, ante ese resultado, la masa popular comenzó a moverse por cuenta propia y a exigir, cada vez más, que se pasara del mero ‘desarrollo nacional’ a la ‘revolución social’, lo que implicaba *desautorizar a la clase media y levantarle su tarea*, y a considerarla, por tanto, o una clase fracasada, o una clase traidora. En todo caso, una ‘clase’ políticamente desconfiable. De modo que, si en 1920 ser de clase media había implicado ser visto como un “*siútico*” ridículo que traicionaba a la oligarquía; en 1968 implicaba ser visto como un “*pequeño burgués*” desconfiable, que estaba traicionando al “pueblo”. Sólo entre 1930 y 1955 el ser de clase media implicó sentirse y ser visto como un probable ‘salvador de la patria’.

El estrato femenino de clase media realizó un movimiento que calza, punto por punto, con la episódica trayectoria del ‘destino manifiesto’ de la clase media chilena: tomó vuelo desde mediados de los años 30, merodeó en torno al Gobierno entre 1938 y 1947, y se desintegró a partir de la crisis desarrollista del período 1955-1957. Como replicando la declinación de los partidos Radical, Socialista y Liberal, que también ocurrió en los años 50. Cuando la política callejera de las masas populares comenzó a desplegar su propio poder (generando una creciente situación de “doble poder”), las ‘funciones estatales’ perdieron buena parte de su contenido social, histórico y político, adquiriéndolo, en cambio, la ‘clase popular’ en sus distintas secciones. Esto sacó los profesionales a la calle –hombres y mujeres por igual–, en calidad de ‘masas’ para sumarse a las ‘masas populares’, y para escenificar enormes huelgas de “trabajadores” de la Salud, de la Educación, de Correos, de Municipios, de los servicios financieros, de impuestos, etc., *contra el Estado*. Era la Sociedad contra el Estado, pero, a la vez, el Estado contra el Estado¹²⁶. O, si se quiere, la mujer profesional, funcionaria pública, contra sí misma... ¿Cómo se podía explicar esta insólita duplicidad? Y en ese contexto de doble fondo ¿no era mejor *silenciar*, en la revuelta esfera de ‘lo público’, el *éxito social privado* que traía para esa mujer ‘la’ función social de lo estatal?

¹²⁶ G. Salazar: *Violencia política popular...*, op.cit., pp. 275-350.

Debe tenerse presente que la incorporación de la mujer a los distintos niveles del sistema educacional se volvió torrentosa después de 1955. Según los datos de Josefina Rossetti, las mujeres ingresaron en mayor número que los hombres a la Enseñanza Secundaria Científico Humanista desde, aproximadamente, ese año, mientras el número de mujeres universitarias aumentó más de *siete veces* entre ese mismo año y 1975 (subió de 7.782 a 51.505, respectivamente).

Cuadro N° 3
Proporción de Mujeres en Matrícula
Enseñanza Secundaria y Universitaria
(1935-1975)

Años	Enseñanza Secundaria	Enseñanza Universitaria	Mujeres Universitarias sobre 20-24 años
1935	43,3 %	25,1 %	0,8 %
1945	48,3 %	26,6 %	0,9 %
1955	52,2 %	39,4 %	2,8 %
1965	53,5 %	38,3 %	7,1 %
1975	58,2 %	41,5 %	13,6 %
1985	52,1 %	39,5 %	8,6 %

127

Como resultado de esta marejada, en 1996 las mujeres ostentaban *un promedio de escolaridad mayor que el hombre hasta los 30 años de edad*; mientras que, sobre los 30, el hombre tenía mayor escolaridad¹²⁸. En cuanto al área profesional por la que optaban las mujeres con estudios universitarios entre 1981 y 1985, ésta seguía siendo como había sido en la década del '20 y del '30: más del 40 % de ellas optaba por Educación, 15 % por Salud y 12 % por Ciencias Sociales. Josefina Rossetti observó también que, “respecto al *rendimiento*, las mujeres tienen un rendimiento promedio levemente superior a los hombres, de 2 a 3 % en todos los niveles de enseñanza, salvo en la enseñanza media técnico-profesional de tipo industrial... En cuanto a la *repitencia*, los hombres repiten más que las mujeres... Respecto a la *deserción*, desertan un poco más los hombres que las mujeres”¹²⁹.

¹²⁷ Fuente: J. Rossetti: “La educación de las mujeres en Chile contemporáneo”, en E. HOLA et al. (Eds.): *Mundo de mujer...*, op. cit., Cuadros 1 y 3, pp. 118 y 122.

¹²⁸ Teresa Valdés: “Entre la modernización y la equidad: mujeres, mundo privado y familias”, en C. Tolosa y E. Lahera (Eds.): *Chile en los '90* (Santiago, 1998. Presidencia de la República. Dómen), p. 474.

La marejada estudiantil se reflejó de algún modo en el aumento de la PEA femenina, que pasó de 539.141 en 1952 a 959.455 en 1982, lo que implicó pasar del 25,01 % de la PEA nacional a 26,07 %, revelando que el ingreso efectivo de la mujer al mercado de trabajo, importante en términos absolutos, fue lento en términos relativos. Dentro de la PEA femenina el 70,3 % de las mujeres se hallaba trabajando en “Actividades Productoras de Servicios”, porcentaje que aumentó a 81,4 % en 1985. Dentro del rubro ‘Servicios’, es importante señalar que el número de mujeres profesionales, ejecutivas y empleadas de oficina subió de 123.116 en 1960, a 335.139 en 1982, teniendo como eje un aumento exponencial del número de “empleadas de oficina” (que se convirtió en el ítem mayoritario desde 1982)¹³⁰.

Hasta 1973, la dirección que tomó la marejada estudiantil y laboral de las mujeres de clase media fue, claramente, *hacia y desde el Estado*. Es decir: las mujeres con educación media y universitaria tendieron a convertirse en “empleadas públicas”, normalmente integradas a la ‘acción social’ del Estado. Cabe decir que los “empleados públicos” aumentaron, en total, de 47.668 en 1940 (sólo “sector centralizado”) a 147.477 en 1970; habiéndose llegado en 1973 a un total de 387.198 (contando ahora todos los sectores del Estado)¹³¹. La burocratización de la clase media, tendencia ya notoria en 1920, tomó enorme fuerza después de 1960 y, es preciso decir, tuvo como uno de sus ejes principales el estrato medio profesional femenino, sobre todo en las áreas de Educación, Salud y Ciencias Sociales.

Si se considera esa tendencia estructural, unida al hecho de que a partir de 1938 se observó una izquierdización general del electorado y una presencia frecuente de partidos de Centro Izquierda en el Gobierno Central (es decir: a nivel del ‘gran empleador’ del país), se puede deducir que las mujeres de estrato medio *deberían haberse izquierdizado también*. O, cuando menos, deberían haberse instalado en una posición política que simpatizara con las reformas estructurales y el movimiento de masas (o sea: con el ‘populismo’), sobre todo, a partir de 1964. Pues sólo una izquierdización como ésa podría explicar los enormes movimientos huelguísticos y políticos protagonizados por los ‘empleados públicos’ desde 1962 en adelante. En este sentido, es de interés examinar cómo evolucionó, después de 1949, el sufragio femenino respecto de las elecciones parlamentarias y presidenciales.

Las elecciones políticas posteriores a 1955 registraron una creciente votación femenina por los partidos políticos partidarios de los ‘cambios estructurales’: la Democracia Cristiana, los partidos de Izquierda y el Partido Radical, lo que implicaba un creciente abandono de las posiciones conservadoras que la votación femenina anterior a 1952 había favorecido. En 1958, por ejemplo, la votación sumada de Frei, Allende y Bossay fue de

¹²⁹ J. Rossetti, loc. cit., pp. 125 y 132.

¹³⁰ Adriana Muñoz: “Fuerza de trabajo femenina: evolución y tendencias”, en C. Toloza & E. Lahera (Eds.), op. cit., Cuadro 17, p. 224.

¹³¹ J. Martínez & E. Tiróni: “Materiales para el estudio de las clases medias en la sociedad chilena: 1960-1980”, *SUR Documentos de Trabajo* No. 21 (1982), Cuadros III.1 y III.2.

271.060 (64,7 %), contra 148.009 (35,3 %) de Jorge Alessandri, proporción que se mantuvo en las elecciones de 1964 y 1970. La votación femenina en las elecciones parlamentarias del crucial período 1965-1973 puede observarse en el Cuadro N°. 4:

Cuadro N°. 4
Votación Femenina Elecciones Parlamentarias
1965-1973

Partidos	1965	1969	1973	Promedio
Derecha	13,0 %	21,8 %	24,0 %	19,6 %
Dem.Cristiana	46,6 %	32,9 %	32,0 %	37,2 %
Izquierda	31,9 %	37,3 %	33,8 %	34,3 %

132

La izquierdización *electoral* de la mujer chilena se constata desde 1955, más o menos, evidenciando un significativo distanciamiento de la Derecha. Este distanciamiento no implicó un alejamiento paralelo de la filiación cristiana, demostrando ésta ser mucho más elástica de lo que pudo esperarse. De todos modos, es notable la votación femenina lograda por la Izquierda en 1973, que *superó*, incluso, a la de la Democracia Cristiana.

El evidente desplazamiento de la posición política de la mujer hacia el ‘reformismo radical’ en la coyuntura 1969-1973 –que muchos calificaron de “pre-revolucionaria”–, coincidió con los ‘desprendimientos’ del MAPU y la Izquierda Cristiana, la formación de movimientos tales como Cristianos por el Socialismo, Iglesia Joven, de Izquierda Revolucionaria, y con la multiplicación de las “tomas” de fundos, fábricas, terrenos y universidades, todo lo cual no podía menos que inducir, a las mujeres profesionales que operaban en el Estado, a *bajar el perfil de los beneficios y logros privados* que obtenían de su labor funcional, ‘reformista o revolucionaria’. Logros y beneficios que les permitía, precisamente, *liberarse* –como “pequeño burguesas”– e incluso ascender en la escala social mientras, simultáneamente, luchaban por la plena *liberación de “los explotados”*. ¿Cómo, en ese contexto, plantear en la esfera de lo público y lo político, en plena lucha de clases, las demandas específicamente femeninas de unas mujeres que, por sí mismas y sacando provecho del mismo reformismo radical, en muchos aspectos, *ya se habían liberado*?¹³³

Una de las paradojas más notables de los individuos de clase media –hombres o

¹³² Ver Mariana Aylwin, Sofía Correa et al.: “Percepción del rol político de la mujer. Una aproximación histórica”, en *Documentos del ICHEH*, D-13 (1986), Gráfico N°. 2. Ver también N. Molina & C. Serrano: “Las mujeres chilenas frente a la política”, en *Proposiciones* 16 (Santiago, 1988), pp. 73-83

mujeres– es que, habiendo podido lograr mediante su esfuerzo personal en un contexto favorable, un alto nivel educacional, un empleo con remuneración adecuada, un aceptable nivel material de vida, y, además, un tipo de conducta social regida por una ética liberal moderna y un proyecto histórico solidario, *ya no puede presentar sus demandas personales, de género o de clase, como demandas del conjunto de la sociedad*, o, al menos, del sector más oprimido. Desde esa posición, y desde esa ética moderna y solidaria, la salida no puede ser otra que *luchar por la causa de otro*. En este caso, por la causa de “los pobres del campo y la ciudad”, según la lógica de éstos. Y entonces no cabe otra actitud que ‘silenciar’ el alegato propio. Y dejar la historia personal que camine subterráneamente, en silencio, callada, como un “topo”.

Semejante problema tuvo y tiene, sin duda, una carga de retroceso de fuerte impacto en la subjetividad. Porque, sin duda, hay en todo ello una cierta *incongruencia*. Algo de oportunismo. Como un doble juego. Y no pocos hombres y mujeres de clase media, que habían llegado o estaban llegando en esa coyuntura a esa posición ‘culminante’, resolvieron la incongruencia entregándose por entero ‘a la causa’, abandonando su familia, su carrera e, incluso, su ‘clase social’; es decir: su culminación histórica individual. Esta resolución fue tomada por muchos jóvenes universitarios y profesionales que, después de 1968 –y a imagen del Che Guevara– decidieron dejarlo todo para “luchar toda la vida”, y perpetrar, *junto con el pueblo*, la tan esperada revolución. Muchos de ellos –mujeres y hombres– murieron en tortura o en combate por ser consecuentes con esa decisión.

Otros, sin embargo, no tomaron esa decisión, ni entonces ni después, y se quedaron con el dilema. Y teniendo el dilema dentro de sí, lo mejor era callar ‘la liberación privada’.

Las historias de vida de muchas mujeres profesionales que actuaron en el período 1955-1995 revelan esa ‘culminación’, la larga lucha por llegar a ella y, en algunos casos, el compromiso con el “pueblo”, el dilema de marras y la liberación soterrada del “topo”. La referencia a algunos casos biográficos puede ayudar a ilustrar el problema.

En un estudio socio-biográfico de mujeres de clase media realizado para este trabajo, se observaron ciertas constantes que es de interés anotar:

a) *Sus familias de origen experimentaron una cierta movilidad o situación crítica que, en algunos casos, tuvo que ver con la muerte prematura del padre o una inadecuada distribución de la herencia familiar; un descenso en la condición económica de los padres, un mejoramiento de esa condición por la acción de los hermanos, o con crisis domésticas que se tradujeron en conductas ‘transgresoras’ del padre o separación de la pareja. Sobre una muestra de 20 mujeres profesionales, en 13 de ellas (65 %) su familia de origen vivió una u otra de esas situaciones de movilidad¹³⁴. En cualquier caso, estas situaciones repre-*

¹³³ Un interesante estudio de este problema en Norma Vásquez et al.: *Mujeres-montaña: vivencias de guerrilleras y colaboradoras del FMLN* (Madrid, 1996. Horas), *passim*.

sentaron, para las hijas, un incentivo para buscar una liberación propia a través de los estudios y el trabajo profesional.

b) El ingreso a la Universidad significó, para la mayoría (66,6 % de los casos), estudiar sólo para los efectos de obtener el título y luego trabajar. En sólo 6 casos se observó un interés adicional por realizar estudios de postgrado y alcanzar un alto perfeccionamiento profesional. Los 6 casos correspondieron a mujeres provenientes de padres profesionales de clase media 'media' o 'alta', en su mayoría estables.

c) En 19 de los 20 casos las mujeres han trabajado toda su vida, algunas como empleadas a sueldo (en su mayoría, profesoras), otras como profesionales liberales (dentistas, médicos), otras como free lance (sobre todo las científicas sociales con postgrado) y otras, que no estudiaron en la Universidad, de "comerciantes". La identificación con el trabajo y la profesión ha sido, en todos estos casos, fuerte, constante y determinante. Sólo una de ellas no ha trabajado sistemáticamente, pese a que tiene postgrado, y la razón es que su condición económica, social y cultural ha remontado hasta igualar el nivel de su familia de origen, que fue de clase alta.

d) De las 20 profesionales estudiadas, 19 se casaron, pero no siempre con individuos de igual condición social o profesional. Nueve de ellas (47,3 %) debieron enfrentar el hecho de que sus maridos tuvieran un empleo o un ingreso menor que el de ellas, o el colapso de los negocios de él, o alguna crisis psicológica de su pareja. Cuando, por el contrario, el marido tenía igual o superior nivel laboral, el resultado fue un standard de vida acomodado, de clase media 'alta' (42,1 % de los casos).

e) En total, las 19 mujeres casadas tuvieron 47 hijos (2,47 per capita), siendo 5 el máximo (corresponde a una mujer que ascendió a clase media alta). Como se trata de una muestra de mujeres que fluctúan entre 43 y 65 años de edad, la mayoría de los hijos tiene más de 18 años (43 del total, o sea, 91,4 %), pero sólo 31 de ellos (72,0 %) han seguido estudios universitarios. Cabe señalar, sin embargo, que en todos los casos, las profesionales casadas (incluyendo sus parejas) demostraron una preocupación central por la educación de los hijos. Los casos en que los hijos no siguieron estudios superiores corresponden a tres profesionales separadas que no han logrado estabilizarse con una pareja alternativa. Todo indica que las mujeres profesionales se esfuerzan por reproducir su modo de vida entre sus hijos hombres y mujeres. La tensión psicológica que significa educar (con éxito o no) los hijos/as conforme ese modelo puede ser considerable, y repercute profundamente en la autoestima de las madres profesionales involucradas.

f) Diecinueve de las veinte mujeres estudiadas lograron, en algún momento de su vida, comprar una casa propia en algún barrio, generalmente acomodado, de la ciudad en que viven. La mayoría inició su vida matrimonial arrendando una casa modesta o viviendo

¹³⁴ G. Salazar & A. Adduard: "Estudio sociobiográfico de 20 mujeres profesionales de clase media" (Estudio exploratorio) (Santiago, 2001), Manuscrito.

en casa de uno de los suegros. Pero la decisión de 'comprar' una casa o departamento significó, para todas, un endeudamiento largo y devorador, que, para algunas, se resolvió rápido (cuando se tenía la ayuda de un buen marido proveedor o se recibía alguna herencia importante), mientras que, para otras, eso significó una carga que se prolongó por décadas. La mayoría logró adquirir y vivir en una casa o departamento típico de 3 dormitorios, pieza de empleada, dos baños, cocina y comedor, salvo 4 de ellas, que no sólo viven en casas de más de 120 metros cuadrados, sino que también poseen dos o tres casas o departamentos adicionales. Trece de las veinte mujeres estudiadas (65,0 %) posee, además, automóvil (y cuatro de ellas, como familia, más de uno), cuya adquisición también significó, para la mayoría, un proceso relativamente largo de endeudamiento. Cabe concluir que, en una medida muy importante, el esfuerzo laboral realizado se orientó a la compra de estos bienes materiales y a disfrutar socialmente del estatus que ellos simbolizaban.

g) Once de las diecinueve profesionales casadas son, actualmente, mujeres separadas (57,8 %), de las cuales 7 (63,6 %) han convivido o se han casado con una segunda pareja, y de éstas 4 (57,1 %) se han separado por segunda vez. No se registró el número de experiencias extramatrimoniales o de no convivencia estable. Estos datos indican un grado relativamente alto de inestabilidad afectiva y/o familiar, cuando menos, en relación a la pareja. Tampoco se registró la opinión de las parejas masculinas separadas, pero los datos indican que, en gran medida, cuando los esposos no fueron proveedores adecuados en el rango medio que se requería, se produjeron crisis importantes en la relación de pareja.

h) Se ha sostenido que la existencia de 'redes sociales' de apoyo o cooperación (familiares, sociales, laborales o de otro tipo) son esenciales para el éxito de los planes matrimoniales de desarrollo o liberación femenina/masculina de individuos de clase media. En los casos estudiados, pueden distinguirse 'redes de despegue' (que son importantes en la fase de los estudios universitarios o en los primeros empleos) y 'redes de consolidación' (que son las que construyen por sí mismos los involucrados con sus pares definitivos de 'clase'). En la muestra examinada, las familias de origen acomodadas demostraron ser óptimas palancas impulsoras del despegue profesional y matrimonial, mientras que las familias de origen en crisis (con padre en conflictos) o de clase media baja, no significaron gran apoyo, obligando a la joven estudiante a sobresalir por sus propios méritos (lo que, en la mayoría de los casos de este tipo, no ocurrió). En 10 de los casos estudiados (50 %), las 'redes de consolidación' resultaron ser pequeñas, no dinámicas o sin los símbolos propios de una clase exitosa (por lo común, limitadas a colegas de trabajo o ex condiscípulas), situación que se correlaciona significativamente con los casos de mujeres separadas.

i) Doce de las 20 mujeres estudiadas (60,0 %) tienen una posición política de Izquierda,

de las cuales sólo tres (25 %) han sido militantes comprometidas de partido y tienen una formación política equivalente a su rango profesional. Ninguna de ellas, sin embargo, está haciendo actualmente algún tipo de trabajo social o político en terreno. De las restantes, 5 simpatizan con la Democracia Cristiana y 3 son decididamente de Derecha (pinochetistas). En general, con excepción de las tres que tuvieron militancia activa, la mayoría no tiene un interés específico ni en temas políticos ni militan en movimientos feministas.

j) Quince de las veinte profesionales estudiadas han viajado o viajan con frecuencia al extranjero. Algunas (5) porque estuvieron en el exilio (lo que significa, para 2 de ellas, seguir viajando para ver parientes o amigos), para la mayoría (10), esos viajes tienen un carácter turístico, se conectan con su labor profesional o con la (exitosa) posición económica y social alcanzada. En general, las 'viajeras' demuestran hallarse cómodas en el mundo de la globalización. Sólo cinco de ellas no han viajado nunca al extranjero, y corresponden a mujeres separadas que no han logrado estabilizarse social y económicamente, o que no han ascendido suficiente en su carrera profesional.

k) Finalmente, 18 de las 20 mujeres estudiadas (90 % de los casos), han tenido siempre una "empleada doméstica" en su casa, la mayoría, una misma por largos años. La presencia de la "nana" en la historia de vida profesional, matrimonial y maternal de estas mujeres ha sido y es absolutamente indispensable. Casi, como una conditio sine qua non. Sólo dos de ellas no han tenido ni tienen una "nana" incorporada a sus vidas: una, porque fue una atareada profesora de Economía Doméstica hasta que jubiló, porque tuvo sólo un hijo, y cuando tuvo pareja, estuvo la madre viviendo en casa, y cuando la madre no estuvo ni había pareja, el hijo ya se había independizado. La otra, porque la madre ha vivido en su casa desde que se separó de su primera y segunda parejas.

Los estudios biográficos de Carlos Borsotti y de Larissa Lomnitz & Ana Melnick confirman en general las tendencias anotadas en los acápite anteriores. En efecto, C.Borsotti concluye que "la educación es la variable más importante" en las historias de vida que él estudió, y agrega:

"Todas las biografiadas tienen ocupación remunerada en el sector servicios y pueden hacerlo porque están eximidas, al menos parcialmente, del trabajo doméstico. Todas han recurrido al trabajo doméstico asalariado durante gran parte de su vida. La liberación, aunque sea parcial, del trabajo doméstico, aparece como una condición necesaria para que la mujer madre de familia de esta clase social pueda tener una ocupación remunerada fuera del hogar y ésta es central en las tres biografías... A pesar del tiempo que los niños pasan con las empleadas domésticas, se destaca la ideología de la dedicación personal a los hijos: hay preocupación por sus modales y, sobre todo, por sus logros educativos. La meta deseada es que ellos obtengan un título profesional universitario. Poder dar a los hijos ese nivel educativo es uno de los temas

dominantes en familias de este nivel social. Los hijos no son un medio en la estrategia de supervivencia familiar (como podría suceder en las clases bajas), ni un medio en la estrategia familiar de mantenimiento en la posición social (como sería el caso en las clases altas) sino el centro de la estrategia familiar”.

Borsotti agrega que muchas de estas mujeres, aunque opinen políticamente lo contrario, en la práctica aparecen avalando “la educación privada, la medicina privada, la casa propia construida según el propio gusto, el automóvil particular, el consumo tan refinado como sea posible, la indiferencia social”. Y termina diciendo: “*Podría concluirse que las mujeres como ellas no tienen problemas y no tienen por qué convertirse en un grupo focal de políticas*”¹³⁵.

Los casos que presentan L.Lomnitz y A.Melnick se refieren específicamente a “profesoras” que, indudablemente, constituyen un caso particular dentro de las mujeres profesionales, pues en ellas se dan con mayor fuerza las *tensiones* que normalmente se presentan en los procesos de liberación personal de este tipo de mujeres. A saber: esposos que no están siempre a la altura de lo requerido por ese proceso, ingresos insuficientes para comprar casa y auto, dificultades para educar a los hijos según los ideales que se manejan, mientras, al mismo tiempo, hay una enorme dedicación vocacional (maternal) a los alumnos con los cuales se trabaja, especialmente cuando son “marginales”¹³⁶.

Cabe concluir, en términos generales, que, a partir de 1955 –aunque el proceso tuvo una etapa fundacional anterior– un masivo número de mujeres ha tenido la oportunidad estructural de iniciar un *proceso personal* de desarrollo integral y de completa liberación del viejo “recogimiento femenino” que los intereses mercantiles y eclesiásticos (según se vio) habían tapiado sobre ellas. Ese proceso se inició mucho antes de obtener su derecho a voto (fechado éste en 1934 y 1949), pues su incorporación a los corrillos de la opinión pública se inició con su aparición en los “salones” a mediados del siglo XIX, siguió con su incorporación a los estudios sistemáticos y a la ciencia (acceso a los Liceos y la Universidad) a fines de ese siglo y comienzos del XX, y continuó con su incorporación creciente a las funciones sociales del Estado desde 1915, su organización corporativa desde igual fecha y su acceso a la ciudadanía electoral desde 1934. Lo que ocurrió después de 1955 es que el proceso de desarrollo integral de *este tipo de mujeres* pasó de una fase fundacional, heroica y pública, a una fase de consolidación, corriente y privada. Como que se comenzó a *vivir* la liberación.

Lo que se observa después de 1955 es una *fuerte identificación* de la mujer de clase media con su profesión y su función social institucionalizada. Eso significaba, en los hechos, *ajustar* sus roles tradicionales de madre y esposa en un sentido opuesto al que, por siglos, habían exigido la Iglesia Católica y los sectores conservadores de la oligarquía. En donde

¹³⁵ C. Borsotti: “Tres mujeres chilenas de clase media”, en P. Covarrubias & R. Franco (Eds.), op. cit., pp. 276-277 y 283-284.

¹³⁶ L. A. Lomnitz & A. Melnick: *Neoliberalismo y clase media: el caso de los profesores de Chile* (Santiago, 1998. DIBAM), sobre todo, pp. 94-124. Ver también G. Salazar: *La sociedad civil popular...*, op. cit., cap. VI.

‘ajustar’ no significaba *ni romper ni abandonar* sus identidades (no necesariamente ‘una’) de madre y esposa.

Los hechos muestran que las mujeres profesionales, después de 1955, transformaron su rol de madre en el sentido de que la preocupación por los hijos comenzó a realizarse *a media distancia* (ahora, también, desde el trabajo), a través de *intermediarios* (la “nana”, la abuela o las “tías” de la sala cuna o el jardín infantil), por medio del *teléfono de la oficina*, en función de un *plan abstracto pero estratégico de educación privilegiada* (con remate en la Universidad) y con una reducción importante aunque no absoluta de los *contactos físicos* con el niño. Se comprende que la maternidad, en este contexto, comenzó a desplegarse menos asociada a imágenes *sublimes* (como las madres a tiempo completo y pobreza total, como las “madres inmensas” que iban por el mundo repartiendo dádivas, o la universal “madre de Dios”) y más asociadas, algo *precariamente*, a personas concretas: nanas y tías (que son “asalariadas”) y abuelas buenas personas (que suelen trabajar gratis, imbuidas por el viejo concepto ‘físico’ de maternidad). No hay duda que la presencia de nanas, tías y abuelas, como dice Borsotti, ha eximido a estas mujeres de una buena dosis del trabajo doméstico y les ha permitido crear, cultivar y mantener, fuera de la domesticidad del hogar, un *espacio laboral, social o político propio*, que puede devenir, por razones laborales, sociales o políticas, un espacio tanto o más importante para ellas, *subjetivamente*, que el doméstico. De modo que el ‘tiempo libre’, que entonces se reduce a un peligroso mínimo, no se ocupa en tareas sociales, feministas, sindicales o de otro tipo, sino en dedicarlos a los niños, al esposo, “a la casa” y a la diversión con éstos¹³⁷. El mundo ‘privado’ en esta liberación femenina es, pues, no sólo intenso, sino también *doble*, porque, de un lado, está la decreciente privacidad de lo doméstico respecto del trabajo y, de otro, la creciente privacidad del trabajo respecto de lo doméstico.

Las mujeres de clase media profesional también han transformado su condición tradicional de esposas y, por tanto, su expectativa estructural respecto a sus parejas. En lo esencial, según se aprecia en los estudios biográficos citados, ellas esperan un *socio matrimonial paritario*, igual o superior a ellas en cuanto a calidad profesional, monto de aportes al presupuesto familiar, preocupación estratégica a media distancia de los niños, reconocimiento de los ‘espacios laborales’ respectivos y distribución equitativa de las tareas domésticas *cuando la nana tiene día de salida*, cuando hay que recoger los niños del jardín o del colegio o cuando la abuela se enfermó o falleció. En cierto modo, esperan un socio matrimonial que se adapte a las necesidades *residuales* que surgen de la transformación de sus roles de mujer, madre y esposa. Si se considera que estos cambios ocurrieron a partir, más o menos, de 1950, y se desplegaron plenamente en menos de tres décadas (o sea: en *una* generación), la adaptación económica, paternal, culinaria y síqui-

¹³⁷ Uca Silva: “Tiempo libre, tiempo ausente”, en *Proposiciones* 32 (Santiago, 2001), pp. 53-58.

ca de los hombres a tales demandas estructurales, no podía ser, ni ha sido, fácil. Entre otras cosas, porque, para ellos, esos cambios no eran *inherentes a su propia liberación* – como eran para ellas– sino, en cierto modo, *externos y a contrapelo* de su memoria y sus tradiciones. A lo que debe agregarse el hecho de que, para hombres y mujeres, la *liberación sexual*, gatillada, en parte, por la constitución extra-doméstica y protagónica de los ‘espacios universitarios’ y los ‘espacios laborales o militantes’ (con sus redes respectivas de sociabilidad mixta y adulta), unida a la “revolución de las píldoras”, produjo un incremento de los contactos sexuales libres, tanto entre solteros/as, como entre hombres y mujeres casados. El tabú del adulterio (sexual) se rompió notoriamente, en términos prácticos, a partir de 1960, ruptura que se ha profundizado después, según revela el espectacular *boom* de los herméticos moteles que acogen y protegen la libertad sexual que crece al interior de este sector social¹³⁸. La alta dosis de fracasos matrimoniales en las mujeres de clase media puede explicarse, en parte, por estas tendencias de fondo. Fracasos que, por su propia frecuencia, conducen a la larga a que la liberación plena de la mujer se asocie, *principalmente y cada vez más*, a su trabajo profesional, al gobierno autónomo de la casa o departamento donde vive (o sea: al trato funcional con la nana) y a la maternidad responsable (o sea: a la educación estratégica del o de los hijos); definición que, si bien no prescinde de los hombres como tales (pueden optar por rotarlos, ignorarlos, o por emparejarse con ellos de modo limitado o regulado), sí prescinde de la obligatoriedad, sacralidad, perpetuidad y sobrecargas del ‘matrimonio’ y la ‘familia’ tradicionales. En este sentido, sus fracasos matrimoniales constituyen palancas históricas que trabajan para una mayor liberación respecto a esas sacralidades, perpetuidades y sobrecargas.

Si lo anterior es efectivo, la liberación de la mujer de clase media constituyó un proceso subjetivo y privado cargado de problemas y ambigüedades. De una parte, ha sido una liberación que descansa en el sojuzgamiento proletario de un verdadero ejército de “nanas” (como se verá más abajo), razón por la cual no es fácil plantear tranquilamente la ‘democratización del hogar’, que puede exigirse a *muchos* hombres, pero que se devuelve en carambolas contra *todas* las “patronas”. De otra parte, ha descansado en la tensión existente entre *dos* privacidades de igual rango (la del hogar y la del trabajo), tensión que, mientras no haya una ‘socialización masiva’ de la educación, crea el neurálgico problema de cómo montar una maternidad a media distancia y una educación con proyección *competitiva* de los niños. De otra parte, depende de cómo se administre la libertad sexual que, como fenómeno práctico, tiende a predominar en las sociedades plurisexuadas de la modernidad y postmodernidad. Y de otra, se encerró en el problema de cómo compatibilizar, subjetiva, ética y políticamente el modo material

¹³⁸ Ministerio de Salud (Ed.): *Estudio nacional de comportamiento sexual. Primeros Análisis* (Santiago, 2000. CONASIDA-ANRSIDA), especialmente pp. 149-214.

de vida y consumo de un profesional típico, con una *ideología* de erradicación de la pobreza, cambio social y liberación plena de ‘las otras’ mujeres.

Ahora bien, si las mujeres liberadas por esta vía necesitan de políticas focales ‘adicionales’ para completar su liberación, ciertamente esas políticas tendrían que referirse, o bien a *adaptar* el Derecho a su realidad actual (es el Derecho el que se ha retrasado, no ellas); o bien a *flexibilizar* las instituciones del emparejamiento y tutela de los niños (forma parte de lo anterior); o bien a *socializar* a nivel nacional el cuidado de párvulos, niños y jóvenes, sin distinción de clase; o bien a *incrementar* los ingresos monetarios de las trabajadoras en general, para cubrir sus crecientes necesidades como ‘jefas de hogar’.

Se comprende que ‘ese’ movimiento de liberación, en tanto proceso que avanzó más en los hechos que en el Derecho, y más en lo social y funcional que en lo político y formal, y más en lo intersubjetivo que en lo objetivo, no podía ser sino un proceso silencioso, soterrado y de vías privadas. Fue un topo tenso, que avanzó a ciegas, pero que, sin duda, fue lejos. El problema actual es que, con el golpe de Estado de 1973 y el advenimiento abrupto de un modelo neoliberal nacional acoplado sin tapujos al modelo neoliberal mundial, vino a complicar y a confundir esta liberación silenciosa.

Ser mujer (profesional) libre en el mundo neoliberal (1973-2001)

El golpe de Estado de 1973 fue, como imagen, un golpe de espada. O, si se prefiere, un inhumano ejercicio de tiro, o un nuevo “palomeo de rotos”. En definitiva, la abrupta reaparición de la forma más antigua y primitiva de la hegemonía masculina: la “guerra”. La muerte de los hijos, las hijas. Tiempo para *la furia dolida de las madres*.

Aparte de eso, los militares destruyeron la ‘*maternidad social*’ del Estado. Podaron sus frondosas funciones sociales, reduciéndolas a un vástago simbólico (MIDEPLAN) y a un conjunto disperso de brotes municipales. Al mismo tiempo, al imponer su nuevo Plan Laboral, volatilizaron la matriz viviente del ‘movimiento de masas’, dejando en pie sólo su cáscara federativa: la ‘nueva’ CUT. De paso, con sus rígidas nuevas leyes políticas, redujeron los Partidos a su funcionalidad mínima, meramente robótica: hacer circular los proyectos de Ley por los trámites del Congreso, y proyectar su imagen televisiva para captar los votos a los que compulsan las mismas leyes.

En suma: los militares fueron destruyendo, vaciando o robotizando *todos los nidos institucionales* en donde se habían apoyado las mujeres de clase media para trabajar por su propia liberación y la liberación de todos los explotados. Con ello, aunque no borrraron, sí empañaron o desangraron el proyecto histórico-social por el que ellas habían guiado su desarrollo durante el período 1920-1973. Sólo que, al hacer todo eso en la forma en que lo hicieron, los militares fueron provocando la ira y la movilización de las madres. Y ‘esto’, ni lo previeron, ni pudieron robotizarlo.

El desmantelamiento burocrático del Estado impactó de lleno en las condiciones de empleo de las mujeres (y los hombres) de clase media, quienes debieron volcarse, desde sus tradicionales empleos públicos, a empleos privados e independientes. En general, el empleo público, respecto a la fuerza de trabajo total, disminuyó de 12,3 % en 1973, a 8,9 % en 1978, lo que significó un recorte de 100.000 empleos netos, y de casi 200.000 potenciales¹³⁹. El impacto desestabilizó al 30 % de la clase media, y afectó, como anulación de empleos, a las áreas de Fomento y Empresas del Estado, y en términos de modificación sustantiva de contratos, a las de Educación y Salud¹⁴⁰. De cualquier modo, la *privatización de la clase media* resultó, a la larga, el hecho histórico dominante.

Cuadro N°. 5:
Empleos de clase media (1971-1995)
(Miles de personas)

Sectores Medios	1971	1980	1987	1990	1995
Asalariados Públicos	543.9 k	327.2	315.1	325.9	362.3
Asalariados Privados	k	557.1	694.6	865.5	1.129.8
Independientes	231.3	333.5	254.9	297.8	431.8
Total Sect.					
Medios	775.2	1.217.8	1.264.7	1.489.2	1.923.9

k: Incluye Asalariados Públicos y Privados ¹⁴¹

Los datos expuestos en el Cuadro N°. 5 muestran que, mientras el ‘empleo público’ disminuyó de modo drástico hasta 1990 para aumentar levemente desde 1995 (teniendo como base contratos “a honorarios”, a término imprevisto), los ‘empleos privados’ se han *cuadruplicado* desde 1980, y los independientes, *duplicado*. Y que, en conjunto, la clase media ha aumentado, numéricamente, de 775.000 individuos en 1971, a 1.923.900 en 1995, aumentando su proporción sobre el total de la PEA de 26,2 % en 1971 a 36,2 % en 1995.

Lo anterior implica que la instalación violenta del modelo neoliberal en Chile no ha destruido la clase media chilena, sino que, más bien, *la ha cambiado de nido y, a la vez, la ha engrosado*, dándole un mayor peso cuantitativo dentro de la sociedad conjunta. En esta

¹³⁹ J. Martínez & E. Tironi: *Las clases sociales en Chile...* op.cit., pp. 90-91.

¹⁴⁰ M. Velásquez P.: “Evolución del empleo público en Chile”, en *Documento de Trabajo* N°. 59 (Santiago, 1988, PET), Cuadro N°. 4, pp. 30-31.

¹⁴¹ A. León & J. Martínez: “La estratificación social chilena a fines del siglo XX”, en C. Toloza & E. Lahera (Eds.), op.cit., Cuadro 3, p. K293.

nueva situación, la clase media ‘fiscal’ ha disminuido su peso relativo de 71,1 % en 1971 a 18,8 % en 1995, mientras la clase media ‘privada’ ha aumentado de 6,4 % en 1971 a 58,7 % en 1995. En esta situación, los procesos de desarrollo, liberación o simplemente ‘de vida’ de las mujeres de clase media parecen no haber experimentado cambios importantes, ni en su identificación con el trabajo, ni en su nivel económico, social y cultural de vida (siguen siendo de clase media).

Lo que sí ha cambiado para ellas ha sido el contexto laboral específico impuesto por la *precarización del empleo público* (en razón del tipo de contrato y el tipo ‘controlado’ de función) y la *precarización del empleo privado* (en razón del poder arbitral de los empleadores o la corta vida de los “proyectos de desarrollo”). Este nuevo contexto, aunque no cambia ni la identidad, ni la función, ni los roles ‘renovados’ de la madre y la esposa de clase media, sí aumenta el *grado subjetivo de inseguridad general y la actitud competitiva, mientras disminuyen las actitudes y sentimientos de solidaridad*, como lo verificó el Informe sobre Desarrollo Humano del PNUD de 1998¹⁴². Se comprende que, en este contexto, los ‘nudos tensionales típicos’ del proceso de desarrollo y liberación de la mujer de clase media (debilidad de las redes de despegue, aleatoriedad en el hallazgo de la ‘pareja adecuada’, dificultad para adquirir los bienes materiales correspondientes a la ‘clase’, educación a media distancia de los niños, estabilización de las “nanas”, etc.) se tornan aun más tensionales, produciendo un incremento de las crisis familiares, de las tasas de separación, de las neurosis soterradas y de niños “huachos” sin familia completa. Dándose así la “paradoja” detectada por el dicho Informe: que, mientras los parámetros globales se mantienen saludables y crecientes (las tasas de crecimiento económico, el volumen global de la clase media, etc.), aumenta, puertas adentro, “*el malestar privado*” de todos los chilenos, incluyendo a las mujeres de clase media.

El “malestar privado” es un mal social que tiende a revolverse en lo privado, sin salir al espacio público como una protesta definida con objetivos políticos. Da para sentirse incómodo o molestarse consigo mismo, pero no como para asociarse con los pares y salir indignados a exigir la solución del problema al Estado, haciendo valer los derechos pertinentes. A decir verdad, lo que aquí correspondería plantear públicamente es la *precariedad de la mayoría de los empleos*. Pero, en la conciencia y orgullo identitarios del profesional ¿es ésa una reivindicación específicamente suya? ¿Debe exigir la “inamovilidad” *per se* de los empleos, o *probar su capacidad profesional* lo suficiente como para que no sólo no lo saquen de su puesto, sino también para que le lluevan ofertas de trabajo? Pero, además, el problema es que, en esta sociedad, muchos empleos (tanto públicos como privados) dependen de la calidad y nivel de las ‘redes de despegue’ y las ‘redes de

¹⁴² PNUD (Ed.): *Desarrollo humano en Chile, 1998. Las paradojas de la modernización* (Santiago, 1998. PNUD), passim.

consolidación' que cada cual logre construir, más que de los méritos estrictamente profesionales y personales de cada uno (es lo que, a comienzos del siglo XX, se llamó "empleomanía"; lo que los chilenos de mediados de siglo llamaron "pituteo", y lo que, después, en su estudio, Larissa Lomnitz denominó "el compadrazgo"). De este modo, hoy, si alguien logra instalarse dentro de un haz de redes consolidadas, es muy probable que ascienda y ascienda, en calidad de "regalón"¹⁴³.

En todo caso, fue dentro de ese gelatinoso *movimiento estructural* donde y cuando estalló la ira y la movilización de las madres, hermanas, esposas, novias y amigas; tanto en respuesta directa a la represión *in franganti* propinada por la dictadura, como en acción inercial después de perpetrada la pacificadora "transición política" del período 1988-1992 (que realizó, como se sabe, el enroque de los políticos militares por los políticos civiles, en el mismo 'tablero constitucional' de 1980). En general, esa ira y esa movilización, esa respuesta y esa acción han sido interpretadas por las analistas como su 'segunda voz'; es decir: como ruptura del silencio en que se sumieron desde los años '50. Fue como si ellas hubieran sentido, de nuevo, correr sangre histórica por sus venas. Como si llegara una nueva luz y surgiera 'otra' esperanza. Como si se encendiera una segunda (o tercera) sinergia pentecostal femenina.

El estudio de las investigaciones y reflexiones que se encuentra en la literatura feminista de las últimas dos décadas permite distinguir, desde el golpe de Estado de 1973, cuando menos, tres subperíodos relevantes: el de 'resistencia global' a la dictadura (1973-1989); el de participación en el proceso de 'transición política' (1984-1993), y el de adaptación al proceso de 'globalización neoliberal' (1983-2001), fases que, como puede apreciarse, se traslapan secuencialmente¹⁴⁴.

El período propiamente dictatorial se caracterizó por una notable presencia de mujeres (de toda condición) en los *hechos de resistencia activa*. Los datos indican que, durante el período más virulento de las "protestas nacionales" (1983-1987), las mujeres se perfilaron como uno de los actores sociales con mayor protagonismo público, junto a los pobladores, los militantes de base y los estudiantes, superando en ello a obreros y

¹⁴³ Sobre el concepto de "regalón", ver G. Salazar: "Fondo público y trasfondo histórico de la capacitación e innovación tecnológica en Chile: la perspectiva de los actores (1976-1997)," en *Proposiciones* 32 (Santiago, 2001. Ed. SUR), 1.4, pp. 339 et seq.

¹⁴⁴ La literatura referida a la *historia general* de la mujer chilena durante el período 1973-2001 es abundante, pero segmentada y escasamente historiográfica o historiológica. Cabe citar algunos trabajos, por su sensibilidad histórica o la amplitud de su base empírica: Claudia Serrano: *Chile: mujeres en movimiento* y Ana Vásquez: *Feminismo: dudas y contradicciones*, en M.A.Meza (Ed.), op.cit., pp. 73-80 y 103-116, respectivamente. María de la Luz Silva: *La participación política de la mujer en Chile: las organizaciones de las mujeres* (Buenos Aires. 1987. FFN); E.Gaviola et al: *Una historia necesaria: mujeres en Chile (1973-1990)* (Santiago, 1994. ASDI), y Natacha Molina: *El Estado y las mujeres: una relación difícil*, en Regina Rodríguez (Ed.): *Transiciones: mujeres en los procesos democráticos* (Santiago, 1990. ISIS), pp. 85-97.

empleados¹⁴⁵. Cabe agregar que su presencia en esos hechos no fue sólo a través de organizaciones ‘femeninas’, sino también como miembros de Comités Locales de Derechos Humanos o de Subsistencia, de movimientos pacifistas amplios como el Movimiento contra la Tortura Sebastián Acevedo, o de organizaciones de lucha armada, como el Movimiento de Izquierda Revolucionaria, Movimiento Juvenil Lautaro o el Frente Patriótico Manuel Rodríguez. La movilización de la mujer durante este período respondió a la cuádruple condición de ser humano, ciudadana, mujer y, sobre todo, madre-esposa-hermana-amiga de los/as caídos/as. Es decir: respondió a la electricidad *solidaria* que recorrió, en transversal, todos los sectores sociales más golpeados por la dictadura.

Su activismo no se limitó, sin embargo, a salir a la calle para protestar y combatir (arriesgando la vida) contra la dictadura, sino también para integrarse a *grupos de fortalecimiento* social, económico, cultural y político. Activismo amplio, de vanguardia y de retaguardia, que le permitió probar su feminidad en todos los frentes y en todos los problemas, lo cual *ensanchó los parámetros históricos de esa feminidad*, superando los horizontes que había alcanzado en sus “avivamientos” anteriores (al de 1915-1924, que fue, sobre todo, ‘horizonte oral’; al de 1930-1955, que fue un ‘horizonte reivindicativo-superestructural’, y al de 1955-1973, que fue, en silencio, un ‘horizonte privado’). El ensanchamiento sirvió, por ejemplo, para que ellas se pensarán como movimiento ‘social’ y fuerza cultural capaz de ‘refundar la democracia’ (“en la calle y en la casa”); sirvió también para estudiarse a sí mismas (superando la ignorancia confesa de Elena Caffarena a este respecto) y estudiar, sobre todo, a las “otras” mujeres (las pobladoras). Y sirvió también para renovar su propio ‘ser político’, abandonando la politización por osmosis de la época del primer MEMCH, etc. De este modo, la ‘ira de las madres’, exacerbada por los crímenes dictatoriales (la gran mayoría de sus víctimas fueron jóvenes veinteañeros), concentró una energía histórica que, en ese contexto ampliado, pudo inyectarse al interior de todos los parámetros anotados. Donde, de un modo casi misterioso, la energía del dolor se volvió llama de una nueva vida. Un sol madrugador, ansioso de trabajar y producir nuevos períodos históricos.

No hay duda que, durante el período más álgido de la dictadura, muchas mujeres supieron cómo sacar de sí mismas una llama renovadora. Se preguntó Claudia Serrano:

“La lección tremenda y dolorosa que ha dejado la dictadura incluye una revisión de la concepción de la política... el papel de la mujer es uno de los puntos de esa revisión. Y una de las preguntas más importantes que es necesario formularse se refiere al por qué la mujer aparece como un actor social protagónico en una situación de crisis social... Las interrogantes se abren al constatar que, en una situación social normal... las organizaciones y grupos feministas, el sujeto mujer, la mujer actor, desaparecen. ¿Significa ello que la presencia de estos grupos, su dinamismo, la capacidad de supervivencia que han manifestado, está sujeta a una condición de crisis?”¹⁴⁶.

¹⁴⁵ G. Salazar: *Violencia política popular...*, op.cit., Apéndice I-H, p. 410.

¹⁴⁶ C. Serrano, loc.cit., p. 79.

¿Es que lo propio de la mujer, como cualidad histórica, es su capacidad de demostrar *solidaridades máximas*, las cuales encuentran su mayor oportunidad de despliegue en “situaciones de crisis”? ¿Es que, cuando *se deja llevar* por el “realismo político” de los hombres (es decir: por la inminencia de sus espadas) en períodos de transición, o por la específica solidaridad del género femenino en períodos ‘normales’ (o sea: regidos por la ley de la espada), *recorta* esa solidaridad máxima, minimizándola hasta un umbral privado, escasamente histórico? ¿Es que, al hacer eso (‘dejarse llevar’ y ‘recortar’) renuncia a construir la Sociedad, el Estado y el Mercado *a partir de la ‘solidaridad máxima’* que ella, mejor que nadie, representa?

Es sintomático, sin embargo, que, cuando la lucha de resistencia desplegó en la retaguardia sus capacidades asociativas u organizativas (iniciando con ello un movimiento social de transición transdictatorial), la solidaridad máxima tendió a *diferenciarse internamente* y a generar grupos y movimientos distintos. Como que, en la retaguardia, las condiciones laborales y las identidades de clase y de género hicieron sentir su peso específico no bien se abandonaba la primera línea de combate. Esto resulta evidente al observar el desarrollo de las organizaciones femeninas a partir de 1980. El estudio de María de la Luz Silva muestra que, a partir de ese año, la aparición de nuevas “organizaciones femeninas” se ciñó, por ejemplo, a las líneas de frontera que diferenciaban y diferencian la clase media femenina de la clase media popular. Estas líneas ya habían sido detectadas por Armand y Michéle Mattelart en las encuestas que realizaron en 1968, donde las mayores frecuencias de las respuestas femeninas apuntaban a que las mujeres de clase media eran “arribistas” y con “cualidades negativas” respecto a las demás clases¹⁴⁷. María de la Luz distinguió entre:

a) *Organizaciones Gubernamentales de Mujeres (Secretaría General de la Mujer, CEMA-Chile, Damas de Azul, Damas de Rojo, Damas de Blanco, de Verde, Lila, Celeste, Rosado y Amarillo), que operaban asociadas al gobierno dictatorial, y*

b) *Organizaciones No Gubernamentales de Mujeres, dentro de las cuales cabe distinguir cuatro clases:*

1) *las Organizaciones Económicas Populares (OEP), de autosubsistencia;*

2) *los grupos y talleres de estudio y promoción feministas (ONGs propiamente tales) como Talleres Tamarugo, Centro de Estudios de la Mujer, Centro “DOMOS”, Casa de la Mujer La Morada, CEDESOL, etc., que enrolaron sobre todo a mujeres profesionales de clase media;*

3) *las agrupaciones generales que tenían un carácter más bien movimientista, policlasista y de resistencia política: Comisión de Derechos de la Mujer, Movimiento de Mujeres Pobladoras, Frente de Liberación Femenino de Chile, Movimiento Feminista, Mujeres*

¹⁴⁷ A. & M. Mattelart: *La mujer chilena en una nueva sociedad* (Santiago, 1968. Ed. Pacífico), Table IX, p. 47.

de Chile (MUDECHI), *Movimiento Pro Emancipación de la Mujer Chile (MEMCH '83)*, *Mujeres por la Vida, Mujeres por el Socialismo, etc.*, y
4) *Organizaciones Sindicales de Mujeres*¹⁴⁸.

Es un hecho histórico relevante que las mujeres de clase media contrarias a la dictadura perdieron, desde 1973, su inserción laboral y política en el Estado, viéndose obligadas a insertarse después, laboral y políticamente, en organizaciones no gubernamentales y en sus movimientos sociales respectivos. O sea: en la gran matriz de la Sociedad Civil. Un deslizamiento similar ocurrió entre los profesionales masculinos de clase media. En este sentido, la red nacional de ONGs, que surgió nítidamente a partir de 1980, vino a reemplazar al Estado como 'gran empleador' y base de operaciones para las mujeres de clase media. Con varias diferencias importantes: las ONGs *no eran* centros de poder público (como el Estado), sino, más bien, de contra-poder privado; no se financiaban con fondos fiscales (al menos, hasta 1992), sino con los de la solidaridad internacional; no operaban con programas tecnocráticos ni planificaciones centrales, sino con *proyectos participativos*, en asociación con las bases ciudadanas y populares; no implementaban políticas públicas, sino que, más bien, investigaban las condiciones de la autogestión y el autodesarrollo sociales; no se articulaban de modo explícito y orgánico a ningún partido político y, finalmente, tendían y tienden a operar dentro de una red internacional de ONGs, formando parte de un emergente *internacionalismo mesocrático* contrario, formalmente, a la globalización¹⁴⁹.

Se comprende que, en esta nueva ecología laboral, las mujeres de clase media, *sin perder ni cambiar sus condiciones privadas de vida*, orientaron desde otras bases y en otras direcciones su proyecto histórico de liberación y desarrollo. Ya no intentaron, por ejemplo, como en 1920 o en 1935, fundar un partido político feminista o un movimiento corporativo de obvios ribetes políticos (el intento denominado MEMCH '83 fue un episodio fugaz). Más bien, se sintieron formando parte, antes de 1986, de un amplio movimiento social de resistencia, y después, de un movimiento social y cultural específicamente femenino, que Julieta Kirkwood definió como "un espacio lleno de mujeres, pero vacío políticamente", y Natacha Molina caracterizó como "una minoría activa... cuyas prácticas generan preocupación y contribuyen a dar visibilidad a la situación de la mujer ante la sociedad toda". Un movimiento en donde la identidad central fue lo que las Mujeres por la Vida llamaron "dinámica de la amistad"¹⁵⁰. O sea: un movimiento concentrado en lo específicamente femenino, destinado a engrandecer la figura y presencia de 'todas' las mujeres, a lo ancho, alto y largo del proceso histórico propio del cambio de época (de la modernidad a la posmodernidad) y de siglo.

¹⁴⁸ M. L. Silva, op.cit., Anexo, pp. 139-182.

¹⁴⁹ Sobre el "mundo de las ONGs", ver de B. Cancino & D. Vergara (Eds.): *La asociación de los privados. Organismos privados de desarrollo* (Santiago, 1996. Ed. SUR); G. Salazar: *Los pobres, los intelectuales y el poder...* op. cit., y A. del Valle (Ed.): *Las ONGs: un potencial de desarrollo para Chile* (Santiago, 2000. IDI).

¹⁵⁰ Natacha Molina: *Lo femenino y lo democrático en el Chile de hoy* (Santiago, 1986. Vector), pp. 30-34.

Un movimiento social de mujeres, sí, pero ¿para qué? A juzgar por la producción oral y escrita de ese movimiento, para liberar a las mujeres en general (como “género”) del régimen patriarcal *en general*, a cuyo fin se ha recogido y difundido una amplia ‘teoría de la liberación’ (o “gran relato”), abstracta y universal, a ser aplicada como paradigma cognitivo y matriz de políticas públicas¹⁵¹. Y un movimiento social, también, para colaborar ‘en terreno’ con la liberación de las mujeres pobladoras¹⁵². Ambos objetivos, el abstracto y el ‘de terreno’, se compulsaron para hacerlos valer, primero, en el proceso de ‘transición política’ a la democracia, y, después de 1990, en la promulgación de las ‘políticas sociales’ de la democracia neoliberal.

Se produjo un hecho rotundo: en el subperíodo de ‘transición política’ (1984-1992), el movimiento de mujeres *no hizo pesar*, ni su sentido de ‘solidaridad máxima’, ni la condición específica de las mujeres pobladoras, ni su concepto estratégico de movimiento social (el concepto de “género” no tenía aquí aplicación operativa). Como se sabe, la ‘transición’ fue acordada entre militares, de un lado, e intelectuales y políticos civiles, de otro (la estrategia *civil* fue de hecho fraguada en las ONGs), lo que llevó a la firma de un ‘pacto superestructural’ del que fueron excluidos, explícitamente, *todos* los actores y movimientos sociales, incluido el de las mujeres. En términos crudos, ‘esa’ transición significó encargar el manejo de la maquinaria burocrática del Estado (dictatorial) Neoliberal de 1980 a los grupos de intelectuales y civiles que habían negociado el pacto. Desde 1990 –triumfo electoral de Patricio Aylwin–, por tanto, los profesionales masculinos y femeninos de las ONGs y los cuadros más relevantes de los partidos políticos que habían firmado el gran acuerdo, debieron hacerse cargo de todos los cubículos y funciones del todavía ‘gran empleador’ que era el Estado chileno. El triunfo electoral de los partidos de la Concertación significó que, desde 1990, podía revertirse el éxodo de profesionales que se había producido en 1973 (del Estado a las organizaciones gubernamentales insertas en la Sociedad Civil), convocando el rápido repoblamiento de un Estado que necesitaba con extrema urgencia multiplicar sus ‘funciones sociales’. No, por cierto, al grado y volumen colosal del Estado Populista, pero lo suficiente para restaurar al menos el 50 % de la vieja clase media burocrática “de planta” (porcentaje que sin duda aumentó con el amplio bolsón ocupacional adosado a la “subcontratación privada” de la ejecución y evaluación de políticas públicas)¹⁵³.

¿Por qué tantos profesionales de clase media, masculinos y femeninos, abandonaron las ONGs para incorporarse, o bien a las nuevas ‘funciones sociales’ del Estado Liberal,

¹⁵¹ Ver, por ejemplo: Virginia Guzman & Eugenia Hola (Eds.): *El conocimiento como un hecho político* (Santiago, 1996. CEM). También Alison MacEwen Scott: *Divisions and Solidarities. Gender, Class and Employment in Latin America* (London, 1994. Routledge), *passim*.

¹⁵² Sobre este punto la bibliografía es abundantísima. Baste citar aquí sólo a Teresa Valdés: *Venid, benditas de mi padre. Las pobladoras, sus rutinas y sus sueños* (Santiago, 1988. FLACSO) y de T. Valdés & M. Weinstein: *Mujeres que sueñan. Las organizaciones de pobladoras en Chile, 1973-1989* (Santiago, 1993. FLACSO).

¹⁵³ G. Salazar: *Los pobres, los intelectuales...*, *op. cit.*, pp. 11-22.

o bien a las empresas subcontratistas (“consultoras”) que licitan los fondos invertidos por el Estado en sus políticas sociales de desarrollo, o bien a los cargos municipales, parlamentarios o gubernamentales?

En el pasado, cientos de miles de profesionales se incorporaron a un Estado que era populista y reformista y que, de un modo u otro, no veía con malos ojos que el movimiento de masas actuara como si fuera de carácter revolucionario, razón por la cual esos mismos profesionales terminaron por salir de sus oficinas a la calle para sumarse a ese movimiento. Desde 1990, en cambio, decenas de miles de profesionales ‘salieron’ de sus posiciones en los movimientos sociales para incorporarse a un Estado *Neoliberal* puro y ortodoxo, que no sólo no integra a los movimientos sociales, sino que se deja dócilmente ‘tutelar’ por la espada (y ahora la cruz) detrás del trono. Si antes de 1973 el dilema subjetivo de los empleados públicos consistía en que su actitud política populista y/o revolucionaria los obligaba a ‘silenciar’ la liberación privada que obtenían por el ‘cargo’ desempeñado, después de 1990 los empleados públicos de sensibilidad ONG enfrentan ahora un dilema subjetivo, no a dos, sino a *tres bandas*, pues, de una parte, trabajan formalmente para los pobres; de otra, se benefician privadamente de ello igual que antes y, finalmente, haciendo eso, legitiman un Estado que surgió como enemigo de los pobres y continúa actuando *sin* la participación efectiva de los pobres. Si antes de 1973 silenciar los beneficios privados pareció una solución prudente y racional al dilema de ‘dos bandas’, después de 1990, para escapar al dilema de ‘tres bandas’, no hay otra salida que *publicitar una y otra vez* las políticas de erradicación de la pobreza, mientras se practica *un silencio por partida doble*: respecto a los beneficios privados, y –lo que es más grave– respecto a la ilegitimidad del Estado en el que se trabaja.

Se comprende que la ‘incongruencia’ interior de los profesionales de clase media que hoy operan públicamente en torno a los problemas de la pobreza es más compleja y más profunda que la de los profesionales populistas de antaño. Y esto, si ellos no acusan conciencia, la opinión ciudadana sí la acusa. Pues sólo así puede explicarse el hecho de que la mayoría de la población *ha perdido gran parte de su credibilidad en la clase política civil* (esto no le ocurrió a los profesionales populistas de antaño) e, incluso, en muchos casos, en las mismas ONGs. Pues éstas, después de 1992, han comenzado a depender cada vez más, financiera y políticamente, del Estado Neoliberal, lo que deteriora cada vez más sus restos y sus arrestos de autonomía¹⁵⁴.

Para las mujeres que han intentado mantenerse unidas por “la dinámica de la amistad” y, además, políticamente inmaculadas, el nuevo dilema subjetivo de las profesionales con sensibilidad social es, sin duda, complicado. Tanto más, si se sigue operando, por arriba, con una *teoría genérica* de liberación y una alianza internacional que replica las redes de la

¹⁵⁴ Ver de G. Salazar: “Rol histórico de las ONGs...”, loc. cit., pp. 39-47. También: A. Jocelyn-Holt: “Sociedad civil y organizaciones no gubernamentales en Chile: una historia germinal”, en *ibidem*, pp. 17-30).

globalización liberal, y por abajo, con los problemas específicos, no de las mujeres de clase media (que son las que portan el dicho ‘dilema’), sino de las mujeres pobladoras. Y esto es complicado, porque las grandes ‘teorías generales’ suelen carecer de vida práctica en lo local y, además, ser presa fácil del bizantinismo conceptual (que atacó sin piedad al marxismo teórico en el Congreso Internacional de Venecia de 1977, cuando Althusser proclamó, casi llorando, que el marxismo “no es un bloque de acero”), y porque las fronteras de clase que separan el feminismo mesocrático del feminismo popular pueden ser más reales de lo que la gran teoría quisiera. Como lo constató y lo confesó Ana Vásquez:

“En una reunión de mujeres que se efectuó en Caracas hace algunos años, Domitila Chungara nos dijo que no entendía de qué nos quejábamos, que a ella le parecía que una mujer tenía que quedarse en su lugar... Tal vez porque nos sentíamos culpables de nuestros diplomas, de pagarle (¿explotar?) a una mujer para que nos limpie la casa, o simplemente por venir de la peluquería, ninguna de nosotras se atrevió a iniciar una discusión, y en vez de explicitar y analizar nuestras diferencias, las escamoteamos en un silencio púdico. En la medida en que tratamos de construir un movimiento amplio, es inevitable que encontremos contradicciones de este tipo. Pero nos cuesta”.

El “silencio púdico” no sólo se extiende sobre “las diferencias de clase” que quiebran la transversalidad femenina, sino también, a veces (para muchas profesionales), sobre la decisión de abandonar los “pequeños grupos” de reflexión feminista para ingresar a las ‘altas funciones sociales’ de la política estatal. En Chile, durante la transición, y a lo largo del período 1990-2001, innumerables mujeres han desechado el consejo de Julieta Kirkwood y han optado por lanzarse de cabeza a la política formal, a cambio –¿quién sabe?– de la figuración pública, televisiva, y de los beneficios globales que trae consigo el ‘poder’ del Estado Neoliberal y la participación en las “mesas de diálogo” que las élites suelen convocar para codearse entre sí y remedar o sustituir la soberanía ciudadana. El silencio, en el último caso, es conveniente, porque esa decisión implica hacer política por osmosis; es decir: trotando detrás de la política masculina (trazada ahora por los militares) o aceptando las humillantes “discriminaciones positivas” de ésa. Lúcida como siempre, Ana Vásquez escribió:

“Caemos fácilmente en el juego de la ‘vieja izquierda’, esa que usa estructuras autoritarias para construir democracia y palabras rituales para apabullar al contrincante y convencerse a sí misma... Pero ¿cuáles son nuestros objetivos? ¿Sacar un volante o una revista, organizar una reunión pública... o aprender a cambiar y construir a más largo plazo?”¹⁵⁵.

Es irónico que, en algunos casos, se denuncie con acritud la *escasa presencia* de mujeres en la política formal y en los cargos públicos de un Estado que fue montado por los militares a contrapelo de ‘las mujeres por la vida’. Como si esa escasez fuera ‘otra’ demos-

¹⁵⁵ A. Vásquez, loc. cit., pp. 107-108.

tración de la discriminación que ejerce sobre ellas el *eterno* sistema patriarcal (en cuya eternidad se eclipsa 'lo' militar del Estado chileno), a través, ahora, de su disfraz democrático o de centro-izquierda. La cuestión es: ¿debe la mujer profesional con sensibilidad social y de género, avalar y legitimar un Estado sobre el cual recaen graves sospechas de primitivismo militar y patriarcalismo civil? ¿Debe hacerlo, a riesgo de empantanarse en el crónico dilema político subjetivo de a dos y tres bandas? ¿O al precio de quebrar la transversalidad femenina, ya no por diferencias de clase, sino por opciones de oportunismo individual? ¿Reincidiendo en la ingenuidad de apostar a la ciudadanización o politización equivocada?

Teresa Valdés ha demostrado que Chile, en términos del porcentaje de mujeres que ocupa cargos políticos en el Estado, se encuentra en un lugar bajo entre los países de América Latina. Según sus datos, las mujeres chilenas copan sólo el 15,9 % de los directorios de los partidos políticos principales, cifra que es inferior a las de Colombia, México, Nicaragua, Perú y la República Dominicana. En el Poder Legislativo, las mujeres chilenas ocupan el 5,6 % de los cargos senatoriales y el 10,0 % de los de diputados, porcentajes que son inferiores a los de casi todos los países de América Latina, menos Bolivia y República Dominicana. El caso se repite en el Poder Ejecutivo. Sólo en los municipios la presencia de la mujer chilena equipara a los países que lideran en este aspecto¹⁵⁶.

Naturalmente, a las cifras anteriores debe agregarse una cantidad mayor de mujeres que trabajan en ONGs y consultoras privadas que licitan *fondos estatales* para la realización de proyectos de desarrollo social; cuya lógica, a su vez, se desprende en cascada de la gran *estrategia neoliberal* de desarrollo local¹⁵⁷. En verdad, la presencia de mujeres en el Estado ha permitido la aparición de un transitado *punte monetario y político* entre aquella estrategia y las mujeres que, en el mundo privado de las ONGs, procuran mantener viva la llama (cada vez más retórica) de la 'solidaridad máxima', del "género" y de la lucha indomable de las "otras" mujeres. Punte que, tal vez, es una nueva manifestación de uno de los más antiguos mecanismos de supervivencia de las clases medias: el "*compadrazgo*". Ahora, en versión femenina. Tradición que, sin duda, no hace más que reproducir y agravar el mentado dilema a tres bandas.

El tercer subperíodo apuntado se refiere al marcado por el gran proceso de la globalización. Proceso que no sólo es importante por la auto-integración mundial del capital mercantil-financiero, la masificación de sus redes subordinadas (la comunicación televisiva y la información virtual) y la aparición de centros móviles de decisión política mundial (las

¹⁵⁶ T. Valdés: *De lo social a lo político. La acción de las mujeres latinoamericanas* (Santiago, 2000. LOM), pp. 87 et seq. Ver también de María E. Valenzuela: "Las mujeres y el poder: avances y retrocesos a tres años de democracia en Chile", en *Proposiciones 22* (Santiago, 1993. Ed. SUR), pp. 249-261.

¹⁵⁷ Ver de Marcela Jiménez de la Jara: "Cooperación entre el sector público y la iniciativa privada. La mirada desde el Estado", y Claudia Lanzarotti: "Innovaciones en programas de fomento productivo local", en B. Cancino & D. Vergara (Eds.), op. cit., pp. 97-120 y 135-160, respectivamente.

“cumbres”), sino también por la emergencia de nuevos ‘internacionalismos de oposición’, formados, sobre todo, por la acción mancomunada de la mayoría de las ONGs que operan en el orbe (donde el internacionalismo feminista se ubica casi en el mismo plano que el ecológico y el movimiento por la paz).

La internacionalización del movimiento femenino tiene la ventaja de constituir un fondo financiero, una caja de resonancia mundial y un ‘respaldo solidario’ amplio para los grupos locales. Tiene el inconveniente, más allá de esa flexible ‘infraestructura’, que el activismo feminista, en ese nivel, tiene que enfrentarse, inevitablemente, a los *fundamentalismos* religiosos, culturales y étnicos, y, no lo menos, al ‘*centralismo tácito*’ que gobierna la globalidad; donde, aquéllos y éste, de hecho, lo niegan. Ya se demostró eso en el gran ‘evento’ de Beijing. Las demandas del feminismo occidental, en ese plano, constituyen todavía, o propuestas heréticas, o propuestas cándidas. Y mientras no predomine en ese movimiento una agenda de lucha sistemática contra los efectos económicos corrosivos que destila la globalización en las comunidades locales del Tercer Mundo (y en las mujeres populares), el internacionalismo femenino difícilmente será otra cosa que un gran *espejo estático* donde se contemplan, de modo ampliado, los pequeños grupos locales. O donde se ‘encuentren’, periódicamente, en diferentes ciudades del mundo, las mujeres de clase media y una que otra pobladora (como *invitada especial*). Lo que entre 1915 y 1955 fue un aleatorio ‘desembolso oligárquico’ (viajar a Europa, conocer feministas, cartearse con ellas), hoy es una red internacional que, para muchas profesionales de clase media, no sólo es un ‘gran seminario’ o un gran coloquio político, sino también una ‘fuente de ingreso’. Y esto, tal vez, no tendría ninguna importancia, si las mujeres populares no captaran eso como *diferencias de clase*; si eso no estuviera flexibilizando la lucha contra los centros hegemónicos de la globalización y, sobre todo, si tales conexiones no estuvieran configurando un *marco epistemológico ajeno*, a la larga, al que engloba a las mujeres que, hundidas en su población, realmente necesitan desarrollarse y liberarse.

Considerando lo anterior, no es extraño que las analistas tiendan, en última instancia, a concordar con la globalización liberal de la economía mundial y nacional. Tras una sistemática investigación, Sonia Yáñez y Rosalba Todaro concluyeron, a este respecto, lo que sigue (entre otras cosas):

“La discusión hoy día no puede ser si las trabajadoras, para defender sus intereses, deben aceptar o no el modelo de economía abierta y de desarrollo exportador. La apertura al comercio y a la inversión extranjera que se inició en Chile muy tempranamente en relación con el resto de los países latinoamericanos, y que se profundizará mediante la firma de varios tratados de librecomercio, se inserta dentro del panorama de una creciente globalización de la economía mundial, como proceso inevitable y nuevo espacio para el desarrollo de las fuerzas productivas. En este marco, mantener una postura defensiva y una visión catastrofista frente al fenómeno de la apertura significaría quedarse fuera del debate y al margen de estos acontecimientos, perdiendo las trabajadoras chilenas, de este modo, una oportunidad importante de hacer valer sus intereses y aspiraciones”.

Sonia y Rosalba, ante el “proceso inevitable” de la globalización, sugieren que las trabajadoras se organicen para exigir al Estado Neoliberal “una dimensión social de la integración económica”, de modo que el aumento de la competitividad internacional de la economía chilena no se construya sobre la base de los bajos salarios y los empleos precarios¹⁵⁸. Esta propuesta implica, como es fácil de ver, apostar a que el modelo neoliberal chileno *puede ser competitivo* en el mercado mundial adoptando como uno de sus mecanismos centrales una “dimensión social” del libre comercio, y que el Estado Neoliberal puede ser *suficientemente populista* como para imponer estratégicos criterios sociales a los grandes empresarios y a los altos oficiales que lo tutelan. Y, por último, que la globalización económica de las comunidades locales y regionales *no va desplazar las ganancias a los centros de mayor rentabilidad* y va a respetar la multitud de boliches, negocios y talleres productivos que, en el Chile actual, son los mayores empleadores del país¹⁵⁹.

La apertura liberal hacia la economía global ha sido relativamente exitosa en Chile gracias, precisamente, a la *precarización del empleo* masculino y, sobre todo, femenino. Según los propios datos de Sonia y Rosalba, las ramas ‘productivas’ donde se concentra la mayor parte de la fuerza de trabajo femenina son, en primer lugar, los “servicios comunales, sociales y personales” (44,0 %), y luego, el “comercio y los servicios financieros” (32,2 %), dos rubros en donde los contratos temporales o el trabajo independiente predominan (por tanto, en el 76,2 % de los casos, aproximadamente). Cabe agregar que el segundo rubro ha tenido una expansión extraordinaria en los últimos doce o quince años, en relación más o menos directa a la computarización del trabajo de oficina de todas las empresas (en particular, del área comercial y financiera). En gran medida, el espectacular aumento detectado por León & Martínez en lo que ellos llaman los “asalariados privados de los sectores medios” se basa en el incremento del número de empleadas de oficina en ISAPRES, AFPs, Bancos, casas comerciales, etc., donde ellas se han convertido en funcionarias indispensables, gracias a su digitación computacional de los archivos empresariales. Este sector no ha sido objeto de un estudio sistemático, ni en términos de su contrato laboral, ni en cuanto a cómo se configura su identidad gremial, política y de clase, ni mucho menos sobre cómo viven su feminidad. El único estudio circulante se refiere a su salud laboral¹⁶⁰.

Tampoco se ha investigado el fenómeno denominado “las mujeres de Pinochet” y cómo es hoy la movilización social, cultural y política de las mujeres de militares y las mujeres de Derecha. Su peso callejero y televisivo no es poco. Su tráfico por la política formal, tampoco. Y menos su modo de quebrar la ansiada transversalidad universal del movimiento femenino.

¹⁵⁸ S. Yáñez & R. Todaro (Eds.): *Sobre mujeres y globalización* (Santiago, 1997. CEM), pp. 50-52.

¹⁵⁹ Una visión crítica de esa propuesta en G. Salazar: *Estrategia globalizadora versus desarrollo regional y local en Chile contemporáneo* (Arica, 2000. U. de Tarapacá) (Conferencia).

¹⁶⁰ Estrella Díaz: *Dar en la tecla. Condiciones de trabajo y salud laboral: digitadoras del sector financiero* (Santiago, 1994. I.M.).

d) Mujeres populares en Chile neoliberal y globalizado (1973-2000)

El feminismo popular hoy

La instalación del modelo neoliberal en Chile no significó sólo el drástico incremento de los empleos ‘precarios’ con respecto a los empleos ‘de carrera’ (ocupacional o profesional), sino también un cambio en las *proporciones relativas* en que hombres y mujeres participaban en la estructura laboral chilena.

En efecto: en todas las áreas donde se concentró la expansión económica estratégica del modelo surgió una abundante oferta de empleos que se caracterizó, primero, por tener uno u otro rasgo de ‘precariedad’ y, segundo, porque la nueva oferta laboral se orientó predominantemente a ‘trabajadores femeninos’. Tal fue el caso de áreas como:

- a) la de “exportaciones no tradicionales” (fruta, frigoríficos, faenamamiento de pescado, recolección de frutos silvestres, etc.), cuya expansión implicó el enrolamiento de una gran masa de mujeres adscritas a trabajo precario: “las temporeras”;
- b) la de las grandes compañías comerciales, previsionales y financieras, donde comandos gerenciales y batallones de digitadoras computacionales engrosaron, por arriba, el contingente de ‘patronas’ de clase media, permitiendo, por abajo, una masiva subcontratación de ‘asesoras del hogar’ (o, simplemente, “nanas”);
- c) el constituido por la extendida –aunque semioculta– industria del ‘entretenimiento público’ (topless, saunas, cabarets, prostitución abierta y encubierta, etc.), que ha producido la masificación y modernización de los trabajos y servicios vinculados a la sexualidad, multiplicando las “trabajadoras del sexo”, y
- d) el formado por las políticas contra la pobreza y los servicios municipales de salud, educación, rehabilitación y desarrollo social, donde batallones de mujeres profesionales, intentan responder a la demanda de un gran número de “pobladoras”, que no sólo integran todos los oficios anteriores (más otros), sino que activan formas incipientes de ciudadanía y protagonismo locales.

Se podría decir, pues, que el modelo neoliberal ha implementado su doble estrategia (de apertura al mercado mundial y flexibilización del empleo) *feminizando* la ‘explotación’ en los servicios neurálgicos de ese modelo y *masculinizando* la ‘marginalidad’ de los centros productivos tradicionales. Este doble juego (y su doble efecto) erosionan por presión al cuadrado la armonía hogareña y la estabilidad familiar de los trabajadores y trabajadoras ‘precaristas’. Lo que explica el 56 % de niños ilegítimos que registra hoy el país, y el carácter ‘cualitativo’ de la *verdadera* pobreza que subsiste en él.

Es importante anotar que ninguno de los empleos precaristas anotados es una base apropiada para constituir una ‘identidad femenina’ de rango histórico. Es decir: con la estabilidad y proyección necesarias como para tejer en torno a ellos un proyecto personal,

gremial, social y político de significación pública. Ha sido por esto que las temporeras, por ejemplo, no se han organizado en grandes sindicatos, lo mismo que las nanas y las trabajadoras del sexo. Han fundado algunas organizaciones de ese tipo, pero no han logrado convertirlas en algo más que fachadas y cúpulas simbólicas. A cambio, la identidad propiamente histórica de esas trabajadoras se ha volcado hacia su vida no-laboral, de retaguardia: en torno a su identidad de “pobladoras”. Porque es bajo esta identidad que ellas pueden ligar los aspectos *comunes* de su explotación y su género, y donde pueden, constituidas en términos de *comunidad*, operar con más propiedad en el espacio público. Podría decirse que el movimiento de las pobladoras ha sido y es un gran ‘colector’ de identidades femeninas populares: de explotación, crisis, marginalidad, resistencia y autogestión. Puede decirse que es portador de un extenso ‘feminismo popular’, que no es sólo distinto al de clase media, sino también *encarnación dialéctica* del lado oscuro del modelo neoliberal.

La opción de estas trabajadoras por aparecer públicamente no como gremio específico sino como una ‘comunidad popular actuante’, no es propia sólo de la transición social iniciada bajo condiciones de dictadura. Como se vio más arriba, también fue una opción practicada por las mujeres abandonadas de la primera mitad del siglo XIX y aun por las “conventilleras” de comienzos del XX. Esta opción tiene que ver, de un lado, con la precariedad y desvalorización social notorias de sus empleos asalariados; de otro, con una *maternidad ampliada vecinal y cívicamente* en torno a su pobreza, su calidad de ‘jefas de hogar’ y su necesidad de mantener redes solidarias de reciprocidad entre todos y, finalmente, con el *liderazgo comunitario* que ellas suelen ejercer por su obvio interés en el desarrollo local. En este sentido, la identidad de “pobladora” (símil de las viejas identidades de “arranchadas”, “conventilleras” y “callamperas”) tiene una carga social, cultural, histórica y política *mayor* que las frágiles identidades de “temporera” y “ambulante”, o las utópicas o masculinizadas de “sindicalizada” o “militante”.

En este sentido, en tanto se canaliza a través de *esa* identidad histórica, el ‘feminismo popular’ presenta rasgos propios de significativa trascendencia.

En primer lugar, su proyecto personal de liberación tiende, en terreno, a identificarse con un *proceso o proyecto común* (colectivo) de liberación más que con uno individual, puesto que depende, en gran medida, de la fortaleza y efectividad de las redes solidarias de ayuda y reciprocidad que se desarrollen entre ellas mismas, y entre ellas y los demás componentes de la comunidad local.

En segundo lugar, en tanto descansa mayoritariamente en mujeres que viven la pobreza como pareja de un proveedor masculino deficitario, o como ‘jefas de hogar’ separadas o, simplemente, como mujeres solas, el proyecto de feminidad tiende a centrarse en el *despliegue pragmático* de una capacidad autogestionaria múltiple más que en algún modelo *ideal* de matrimonio y familia. En este sentido, propenden a tejer redes sociales y culturales amplias y flexibles más que a realizar ‘modelos ideales’ de mujer o a luchar por la liberación ‘universal’ de todas las mujeres.

En tercer lugar, el activismo social y el liderazgo vecinal de las pobladoras tiende a construir un *modo vecinal y comunitario de hacer política*, que no sólo ha sido y es distinto al modo usual como los hombres han hecho política (en referencia a centros de comando y poderes fácticos centralizados), sino que, en la coyuntura actual, parece tener *más potencialidad de desarrollo histórico global* que el empantanado feminismo de clase media y que el mismo modelo neoliberal de hacer política.

En cuarto lugar, por lo anterior, el feminismo popular no intenta forzar su entrada en, o reproducir ‘a dos géneros’ el mismo viejo modelo político de los varones (como el feminismo de clase media), sino a construir un *nuevo modelo de democracia*, centrado en la soberanía de las comunidades y la participación efectiva de todos los ciudadanos.

En quinto lugar, el feminismo popular descansa en una larga historia propia, donde la mujer no sólo desarrolló conductas públicas y privadas *alternativas* al “sistema patriarcal”, sino también *espacios culturales y micro-poderes sociales propios*, que le permitió moverse con más flexibilidad y solidaridad que los hombres (de pueblo) con relación al conjunto de la clase popular, y con más audacia en la confrontación *personal* con autoridades del sistema de dominación.

Y, finalmente, en sexto lugar, la ‘lucha’ de las mujeres pobladoras arranca desde una muy rotunda posición de explotación laboral y exclusión real; es decir: desde un nicho histórico netamente ‘clasista’. De modo que su activismo reúne en sí mismo *tres dinámicas socio-culturales* de enorme importancia: la de las clases explotadas, la de construcción de un modo democrático-vecinal de hacer política y, finalmente, la de las mujeres... pobladoras (es evidente que en el proyecto de liberación pobladora el dilema de las mujeres de clase media no tiene cabida orgánica, ni solución mesocrática).

Consciente de dónde están las áreas críticas del modelo, los estrategas neoliberales han focalizado sus políticas sociales, no en los *trabajos* femeninos (de nanas, temporeras y trabajadoras del sexo), sino en las *residencias* femeninas (las “pobladoras”). No han atacado, pues, las *causas* de la pobreza y la exclusión poblacionales (eso los enfrentaría a sus propias responsabilidades), sino impulsado *las acciones autogestionarias de la resistencia poblacional*. Lo cual, sin duda, constituye un superlativo acto de cinismo oportunista, ya que semejante ‘gambito’ les permite hablar, de un lado, de “desarrollo local” y “participación”; de otro, pasar por neopopulistas y, de otro, presentarse como adalides de una democracia abocada a los problemas concretos de la gente (y ‘con’ la gente), *mientras ocultan y consolidan los factores que producen el problema*.

El oportunismo neopopulista ha venido a ‘reforzar’ la línea de acción adoptada por las “pobladoras” de todo Chile. Haciendo a muchas ‘creer’ que el neopopulismo es “democracia profundizada”. Tanto más, si la mayoría de las mujeres profesionales de clase media bajan hasta ellas, a título de ONG o a título de Municipio o Estado, con una seductora actitud de amiga y de mujer.

El feminismo popular necesita con urgencia ser considerado y proyectado según su propia *especificidad histórica*, desprendiéndolo de todas las ‘pretinas’ (neoliberales y mesocráticas) que lo seducen para justificar y consolidar *otros* intereses. Esto lo exige no sólo la identidad profunda de las pobladoras, sino la realidad laboral y vital del enorme ejército de mujeres que trabajan hoy y viven su subjetividad individual como temporeras, nanas y trabajadoras del sexo.

Ser “nana” en Chile Contemporáneo

Durante el siglo XIX, la “servidumbre doméstica” fue numerosa, jerarquizada, y estaba constituida por mayordomos, amas de llaves, cocineras, niñas de mano, recaderas, coperos, cocheros, palafreneros, jardineros, niños pebeteros, nodrizas y –en el caso de ciertas familias– por algunos individuos que trabajaban como “bufones de compañía” para las travesuras de los hijos jóvenes¹⁶¹. La mantención de las grandes casas solariegas, primero, y después de los grandes palacios, requirió de un ejército de “criados” y de un adecuado séquito para el señorío de los dueños y dueñas de casa. La rumbosa vida del patriciado de ese siglo generó una constante demanda de mano de obra doméstica, la cual, en su mayor parte, fue reclutada en las haciendas de las respectivas familias. La longevidad y masividad de esta institución laboral terminaron por configurar, en los patriarcas y las matriarcas, una acendrada actitud de superioridad y condescendencia *patronales* respecto de *todos* los individuos de extracción popular y, en especial, de las mujeres de ese origen.

No obstante, la crisis económica y la “cuestión social” de comienzos del siglo XX forzaron la oligarquía a modificar sus hábitos rumbosos, a vivir en casas más modestas y a reducir el número de “sirvientes”. También influyó en esto la mayor oferta de trabajo asalariado industrial. Como sea, el número de mujeres “sirvientes” bajó de modo significativo entre 1895 y 1907, mientras aumentaba el número de “costureras”. No obstante, cuando se estancó el desarrollo industrial, esas tendencias se revirtieron, y, después de 1907, bajó el número de costureras y subió de nuevo, consistentemente, el número de “domésticas” (Cuadro No. 2). El nuevo aumento no se debió a un retorno patricio a sus hábitos rumbosos, sino a la creciente consolidación del estrato de mujeres profesionales y empleadas de clase media, que abrió una nueva demanda laboral para ese tipo de trabajadoras. El nuevo ciclo expansivo fue de larga duración, pues *sigue aun después de 1990*. Todavía hoy el “proletariado doméstico” es, lo mismo que en 1920, el estrato laboral más numeroso de la PEA femenina (26.2 % como mínimo). Véanse las cifras del Instituto Nacional de Estadísticas.

¹⁶¹ Fue el caso de Alejo Flores, llamado “el tonto de los Subercaseaux”. Ver R. Subercaseaux: *Memorias de 50 años* (Santiago, 1908. Imp. Barcelona), pp. 47-54.

Cuadro N°. 6
Número de Trabajadoras Domésticas
(1907-1992)

Años	Número
1907	86.592
1920	89.112
1940	115.227
1952	182.241
1992	280.476

162

Cabe hacer notar que las cifras del Cuadro N°. 6 corresponden a las trabajadoras domésticas “aseguradas”. Según los cálculos de la Asociación de Empleadas de Casa Particular (ANECAP), la cifra real –incluyendo las “no aseguradas”– era *el doble* de lo registrado en 1952 o 1970¹⁶³. Después de 1993 ha disminuido ligeramente el número del “personal doméstico” (de 280.476 en 1992 a 262.140 en 1999), pero, en cambio, ha aumentado aceleradamente el número de “aseadoras de oficina” (eran 70.569 en 1992), las cuales en 1999 ya no se registraron como “domésticas” sino como “asalariadas”. El desplazamiento de las trabajadoras domésticas desde el trabajo *todo servicio* de las “casas particulares” al *aseo* de “oficinas” se debe no sólo a que en el último caso ellas realizan un trabajo circunscrito dentro de una empresa formal, sino también a que el índice real de remuneraciones ha subido más rápida y consistentemente en este tipo de empleos que en el propiamente doméstico¹⁶⁴.

Al parecer, la historia de las “trabajadoras domésticas” –una figura esencial en la vida de las capas altas y medias de la sociedad chilena– pasó, de una primera etapa encuadrada por el aristocratismo oligárquico, a una segunda, encuadrada esta vez por el democratismo de clase media, y podría hallarse hoy en una *tercera fase*, caracterizada no tanto por el contrato particular (verbal) con una patrona de clase media o por una eventual sindicalización gremialista, sino por su *adscripción a empresas productoras de diferentes tipos ‘profesionalizados’ de servicio doméstico*. El fenómeno ya observado de externalización y profesionalización del cuidado ‘maternal’ de párvulos e infantes (jardines infantiles), se

¹⁶² Instituto Nacional de Estadísticas: *Estadísticas de Chile en el siglo XX* (Santiago, 1999), p. 52.

¹⁶³ P. Alonso et al.: “La empleada de casa particular. Algunos antecedentes”, en P. Covarrubias y R. Franco (Eds.), *op. cit.*, p.400.

¹⁶⁴ INE, *ibídem*, pp. 52, 59 y 62.

estaría desarrollando ahora respecto a servicios como el aseo, la confección de comidas y la vigilancia de los hogares. De ser así, el servicio propiamente doméstico tendería a convertirse, cada vez más, en un servicio de *acompañamiento familiar*, con énfasis creciente en la constitución de relaciones privadas de amistad, confianza e, incluso, afectivas, con patrones con nombre y apellido. Relaciones que pueden ser cada vez más necesarias en aquellos estratos donde lo profesional predomina sobre lo hogareño, anulándolo o marginándolo.

El paso de la primera a la segunda fase significó, para estas trabajadoras, dejar de ser parte de una “servidumbre” sometida, como una clase social a otra, a una familia con públicos distintivos materiales y gestuales de aristocracia o nobleza. En su segunda fase, la “nana” ha sido una empleada *única*, cuya relación con la patrona (o el patrón) no está determinada por relaciones grupales ‘de clase’, sino por relaciones ‘interpersonales’ que pueden negociarse permanentemente (o romperse), en un plano de relativa igualdad. En su nueva condición, la “nana” no estaba (o no está) abrumada por la riqueza material de sus patrones, sino enfrentada a una cierta medianía, no exenta de estrecheces económicas. La *relativa insolvencia* de los patrones de clase media, unida a los problemas domésticos que se derivan de ello (cuidado de los niños, aseo de la casa, separaciones, envejecimiento, etc.), han transformado a la “nana”, en muchos casos, en una compañía doméstica imprescindible, al punto que los patrones pueden caer en una *dependencia vital* con su ‘sirviente’. Invertiendo la asimetría original. Esta doble transición se observa en el caso particular que se resume a continuación.

Luz Herminia Sánchez Vergara (“Mina”) estaba estudiando segundo año técnico-profesional cuando llegaron a buscarla para que sirviera como recepcionista en la consulta de César Garavagno Trucco, un acaudalado y exitoso médico de Talca. Era el año 1936. Ella recordó: “Me gustaba mucho ir a la escuela; sufrí mucho cuando me tuve que ir; yo no quería trabajar adentro; echaba mucho de menos a mis hermanos, mi casa, a mi pobreza”. El, por su parte, hizo memoria: “Cuando nació mi hijo José, a los 4 meses entró a trabajar la Mina: una tía de ella era empleada de mi suegra y recomendó a esta chiquilla por unos meses; ella estaba en la enseñanza técnica; era muy buena y la fuimos dejando, dejando, y se quedó con nosotros”. Mina pasó luego a cuidar al niño y... “Me encariñé con el Pepe; era tan lindo, era muy regalón mío, no se me bajaba del cuello”.

En la casa de Garavagno había también otros sirvientes, pero Mina se convirtió pronto en la regalona (“a mí me trataban bien, con diferencia, pero yo no quería que me trataran con diferencia, no me gustaba, me sentía mal”). Nunca tuvo problemas con sus patrones. Sus relaciones con “la señora” fueron, en todo momento, óptimas. Y se fue quedando, quedando. Y quedó situada en un plano intermedio, pues ni era parte de la familia patronal, ni era tratada como parte de la servidumbre. Mina dormía con los niños “ya que sus patrones debían descansar”, por lo cual esos niños se convirtieron, prácticamente, en sus hijos (“uno los quiere igual que a hijos... peor que a hijos, creo yo...”). Pero el exitoso

doctor, ocupado en el hospital, en el club social de Talca, en sus viajes fuera de Chile, sus congresos médicos, etc., no sólo pasaba poco tiempo en su hogar, sino que no daba buen trato ni a su mujer ni a los niños. En verdad, él era un hombre distante, que apenas reconocía la existencia de sus sirvientes. Mina se quiso ir de la casa, pero la señora le pedía una y otra vez que se quedara (“ella era buena... el doctor le faltaba el respeto seguido con otras mujeres; claro, ella nunca supo... él no era ningún santo”). En verdad, Mina se había convertido ya en una ‘compañera’ imprescindible, no sólo para la señora, sino también para los niños y aun para todos, sobre todo, cuando la familia veraneaba o iba a los grandes congresos médicos.

Absorbida por el trabajo y la familia de sus patronos, Mina no se casó, ni tuvo hijos. Entregó su vida entera al ‘servicio personal’. Pero el tiempo pasaba. Años después, el médico optó por venirse a Santiago, donde compraron una gran casa en el barrio alto, aunque todos siguieron soñando y amando la ciudad natal. En la capital, el médico continuó su carrera de triunfos. Y los hijos crecieron, se recibieron de profesionales, se casaron y se fueron. La única hija de los patronos, sin embargo, murió en un accidente, dejando un enorme vacío en la familia y en la propia Mina. En 1987 murió también “la señora”. El orgulloso médico, tras todo eso, comenzó a decaer. “Ya no tiene su antigua visión, ni sus consultas, ni sus congresos médicos, ni su hija, ni su gran amor”. Poco a poco, el patrón se fue transformando en “un ser indefenso, quien sobrevive gracias a los cuidados de Mina, a sus diarias idas al Hospital para dar sus clases, y a las visitas de sus nietos”. Habían pasado más de 50 años desde su ingreso al trabajo, y Mina comenzó a añorar, más y más, su querida ciudad de Talca. Ella cuenta:

“Yo me habría ido ya, pero no ve que tengo al doctor. A lo mejor me voy, pero él no quiere, me dice que soy un familiar, que no lo puedo dejar... En las vacaciones siempre voy a Talca, y él va en la misma fecha... ¿No ve que no puede quedarse solo? Así que cuando voy en el verano, va y se queda allá hasta que yo me vengo. Y yo creo que él no quiere estar solito... Y va a verme a la casa. Va con don Julio o con don Hernán. Llegan en taxi, tocan la puerta y pasan. Y ahí se quedan toda una tarde”.

Con sus ahorros, Mina se había comprado una casa en Talca, y allí se quedaba cuando iba a “veranear”. Y ella tenía su casa impecablemente arreglada. Le había comprado de todo. Y decía: “alguna vez me iré a vivir en ella”. Pero no se iba, y se quedaba y se quedaba... ¿Por qué? ¿Qué responsabilidad tenía con ese patrón que durante tantos años fue un hombre frío y distante, que la ignoró y ni siquiera le hablaba, pero que ahora estaba indefenso, yendo donde quiera que ella iba, como un perrito fiel? El dijo: “ya no tengo futuro; espero la muerte, y a mi edad, la decadencia...”.

Cuando murió el médico, Mina siguió cuidando, sola, la casona de sus patronos. Y todos los hijos y descendientes sintieron que ella ‘debía’ seguir allí...¹⁶⁵.

¹⁶⁵ Consuelo Figueroa: “Dos seres, anónimos para muchos, grandiosos para pocos” (Trabajo de Cátedra. Curso de Teoría y Metodología de la Historia. Magíster en Historia. Universidad de Santiago, 1991). Mecanografiado.

La historia de Mina no ha sido ni es un caso aislado. Pues, en verdad, muchas “nanas” pueden convertir su trabajo remunerado en una *relación de compañerismo* que rebasa el sentido amplio de ‘maternidad’ que usualmente se atribuye a las mujeres, para dar cuenta también de su capacidad para desplegar ‘solidaridades máximas’ (que no sólo se manifiestan en crisis nacionales, sino también, más anónimamente, en la historia privada de los grupos familiares). Con lo cual trascienden el ‘valor de cambio’ de su trabajo asalariado, desarrollando en él *valores humanos agregados* que no tienen precio. Pues el gran médico, ya viejo, no iba detrás de su sirviente sólo para exigir los servicios utilitarios estipulados en el contrato y requeridos por su vejez, sino, además, porque Mina era un ser humano en el que se encarnaban, en grado supremo, los más altos valores del compañerismo y la camaradería. Valores que se aprecian precisamente más cuando se está al borde de la muerte. La soledad de Mina en la casona de los Garavagno fue, en cierto modo, un final de soledad admitida, pero también una conjunción de respeto a la solidaridad que, a la larga, *unificó* todos los afectos familiares en un símbolo o escudo viviente de generosidad humana. Puede discutirse, sin la menor duda, que la ‘entrega total’ al servicio personal implica una gigantesca *alienación de la mujer* (Mina nunca asumió su domicilio personal como centro de vida, ni tuvo familia propia, ni hijos), pero eso no disminuye la calidad del testimonio humano inherente en esa entrega. Ante la fuerza ética del mismo, las actitudes patronales no pueden sino disminuir su altanería clasista y responder con actitudes de igual compañerismo, generándose así *células de asociación positiva*, que, para muchas nanas, son preferibles a las que podrían tejer en su vida propia, en su casa o en su correspondiente entorno de clase.

Lo anterior puede explicar por qué, al ser encuestadas, más del 50 % de las nanas declararon estar satisfechas con sus condiciones de trabajo y por el trato recibido; sólo un tercio declaró hallarse insatisfechas, sobre todo, por el bajo sueldo que recibían¹⁶⁶. Al parecer, la mayoría de las patronas de clase media se esfuerzan por construir con sus nanas formas de asociación positiva, respondiendo así al capital de compañerismo que éstas contienen en sí mismas. Con todo, la mayoría declaró saber que su oficio “no es socialmente bien visto” por la gente y que es uno de los empleos “más bajos”. Pero piensan que, al menos, ofrece una oportunidad real de empleo que no exige capacitación específica (el 64,3 % son jóvenes solteras entre 16 y 29 años que vienen de provincias sureñas); que los contratos, aunque verbales, se atienen a una pauta general aceptable y que, si las condiciones de trabajo no son buenas, pueden retirarse cuando quieren y tentar suerte en otra casa: *la demanda es siempre alta*. A la larga, la mayoría persevera en este oficio y, al momento de la entrevista, poco menos del 50 % declaró que estaban trabajando en una misma casa por más de dos años. Hacia el año 2000, incluso, su ingreso global (considerando el

¹⁶⁶ P. Covarrubias & R. Franco (Eds.): op. cit., pp. 419-420.

salario líquido más las regalías incorporadas) era superior a muchos salarios ‘industriales’, e igual al de ciertas profesionales jóvenes (profesoras primarias, por ejemplo).

Este cuadro general, ventajoso en relación a otros empleos femeninos, no excluye, por cierto, ni la posibilidad del maltrato patronal, ni la del bajo salario, ni los problemas derivados de la ‘competencia extranjera’ (nanas peruanas), ni, por cierto, los que son propios de la vida privada de la clase popular. Porque, si bien es cierto que ser nana puede servir para construir *algunas* formas asociativas óptimas con extraños, no es un empleo que, a la larga, permita *resolver radicalmente* los problemas derivados de ser pobre o parte de los quintiles más victimizados por el modelo económico y político que rige la sociedad. En este sentido, los valores humanos que las nanas suelen tejer en su trabajo, constituyen éxitos de vida aislados o parciales. A una mirada histórica, tales éxitos, pese a su intrínseco valor humano, son, sólo, paliativos o distractores del problema de fondo.

En la historia de muchas nanas, por eso, *coexisten dos situaciones polares*: formas asociativas óptimas con la familia patronal, de una parte, y redes asociativas rotas o colapsadas en la vida personal y familiar propia, de otra. En la disyuntiva, se opta por *ser nana toda la vida*; porque, a pesar del desprestigio social del empleo, ser nana es una identidad rescatable, preñada de gratificaciones subjetivas colaterales. Es lo que reveló la historia de vida de Virginia Ortiz (“Vicki”).

La “Vicki” nació en 1940 en el pueblo de Idahue, en la VII Región, de padre obrero y madre dueña de casa. En 1947 murió su madre y Vicki tuvo que hacerse cargo de la casa, atender a su padre y cuidar a sus dos hermanos menores. “No tuvo tiempo para ir a la escuela, y una repentina enfermedad a los ojos, además, la alejaron definitivamente de la instrucción. En 1991 no sabía aun leer ni escribir”. Entre los 7 y los 12 años de edad trabajó duramente como “dueña de casa” y ‘madre’ de dos niños. Pero no pudo soportar el peso de esas obligaciones y, cuando cumplió los 12 años, se fue de la casa y llegó a Los Andes, donde trabajó en una casa particular cuidando niños: ¡era lo único que sabía hacer! Allí, incluso, sola, ayudó a “la señora” a parir uno de sus hijos. También aprendió que, con sus patrones, podía tejer relaciones amables, positivas.

Cuatro años después, se trasladó a Curicó, para trabajar en una casa más cercana a la de su padre y hermanos. Y en la misma cuadra donde ella estaba, había una imprenta, y en la imprenta, trabajaba un joven alegre y empeñoso. Con él tuvo su primera relación amorosa. No obstante, treinta años más tarde, ya no recuerda su nombre. Es que ella quedó embarazada y el operario de imprenta negó su paternidad. Vicki se convirtió en madre soltera. Cuando se supo de su embarazo, sus patrones la rechazaron, y lo mismo hicieron su padre y sus hermanos: “Mi papá no me quería ver... decía que yo no era su hija...”. Ante eso, ella comenzó a desconfiar, sistemáticamente, de todos los hombres, y a condicionar su emparejamiento a la posibilidad de encontrar un “hombre bueno”:

“Bueno, yo tuve hartos pololos... sí, es verdad. Pero nunca un pololo con buenas intenciones. Siempre con su maldad. Y yo nunca acepté eso. Y una sola vez lo hice. Y con una vez que le pase eso a una mujer, ya sabe lo que los hombres buscan. No buscan un amor limpio, no... Si fuera un hombre bueno, con buenas intenciones. Un hombre bueno, un hombre que me aceptara tal como soy...”

Vicki trató de educar a su hijo ‘para que fuera alguien’. Pero ella trabajaba puertas adentro y no podía vigilar bien sus estudios. El hijo (Juan) se salió del colegio, se puso a trabajar y se aficionó al alcohol. Después que hizo (obligado) el servicio militar, se casó, tuvo un hijo y comenzó a trabajar como obrero agrícola, como su abuelo. Pero cuando el abuelo se compró un “campo” no quiso trabajar con él. En verdad, Vicki no pudo nunca restablecer con su familia las relaciones afectivas que tuvo en su infancia.

Por consiguiente, concentró su vida en el trabajo, y en las relaciones afectivas que pudo cultivar allí. En 1970, en Santiago, ingresó a “la casa particular” de los padres de Marcela. Veinte años después, todavía trabajaba allí. Recuerda Marcela: “yo tenía sólo 4 años, pero todavía me acuerdo de su llegada: era delgada, tenía pelo negro grueso y largo hasta la cintura y la traía recogido en una cola de caballo. También me acuerdo de su falda roja y de una maleta que todavía usa como baúl”. Y agregó:

“Cuando pienso en el tiempo que la Vicki ha pasado con nosotros, muchas imágenes se me vienen a la cabeza: ella fue la que me enseñó a andar en bicicleta y casi puedo verla a mi lado corriendo para evitar que me cayera al suelo. Ella era la que me acompañaba al colegio todos los días, y la que me contaba cuentos en las noches... La Vicki se ha convertido en una parte muy importante de nuestro núcleo familiar... Es notable observar cómo una persona, absolutamente extraña a nosotros, comienza a ser considerada, paulatinamente, como un miembro más de la familia y, más aún, cómo esa misma persona se siente más apegada a un grupo con el cual no tiene ningún vínculo concreto... El gran cariño que siento por ella y el gran cariño que yo sé ella siente por mí me motivaron a conocerla un poco más, a descubrir sus sentimientos y a comprender sus proyectos para el futuro y, por qué no, ayudarla a hacerlos realidad”.

La Vicki corroboró:

“Yo, con mi vida, estoy muy bien así. Mis patrones que tengo ahora son la única familia que tengo”¹⁶⁷.

Después de esto, la Vicki se comprometió con Marcela a aprender a leer y escribir, y a leer por sí misma el texto escrito de su propia historia.

No hay duda que las mujeres que trabajan como nanas pueden construir, sobre la crisis de sus propias vidas, una ‘familia sustituta laboral’ (en trámite de novela rosa) que,

¹⁶⁷ Marcela González O.: “Trabajo de Metodología” (Trabajo de Cátedra. Curso de Teoría y Metodología de la Historia. Magíster en Historia. Universidad de Santiago, 1991. Mecanografiado).

en más de un aspecto, sorprende por el cariño que, a la larga, la constituye. Lo cual tiene un valor ‘cualitativo’ no sólo para ellas, sino también para los patrones. Sólo que éstos, a ese valor cualitativo, suman otro, de carácter netamente ‘utilitario’. Y este ‘valor utilitario’ podrá ser bien o mal remunerado por esos patrones, pero la cuestión de fondo es: ¿por qué, en Chile, el rubro ocupacional femenino más voluminoso es el de las nanas y, sobre todo, por qué la gran mayoría de las mujeres de pueblo vive una crisis social y económica en sus vidas privadas, a tal punto que, para superarla, tienen que sublimar, con gestos de solidaridad y humanidad, una forma servil de trabajo asalariado?

La longevidad de este problema ha llevado a la formación de varias instancias corporativas y sindicales tendientes a proteger y defender a estas trabajadoras. Ya en 1926 se constituyó el Sindicato Profesional de Empleados de Casa Particular de Ambos Sexos, que se afilió, primero a la FOCH y, más tarde, a la Central de Trabajadores de Chile (CTCH). Generó consejos locales en Osorno, Curicó y Viña del Mar y logró perdurar más de 20 años. Promovió eventos sociales, culturales, de solidaridad, y, lo mismo que otras organizaciones proletarias, presionó a las autoridades nacionales (sin éxito) para que se aprobase una ley específica a favor de estos trabajadores. Fue dirigido por los socios varones, primero, pero durante los últimos diez años sus dirigentes fueron exclusivamente mujeres. El Sindicato tuvo que disolverse cuando el gobierno de González Videla inició la acción represiva contra el movimiento popular.

Entonces, en 1947, se creó el Sindicato de Trabajadoras de Casa Particular, formado exclusivamente por mujeres y promovido por la Iglesia Católica. La acción del cardenal Caro y del presbítero Piñera fue importante para el desarrollo de este segundo Sindicato. A mediados de 1950 se produjo la separación del Sindicato y la Federación de Empleadas (que había surgido de los grupos cristianos de base). En 1964, la Federación se transforma en la Asociación Nacional de Empleadas de Casa Particular (ANECAP), que llegó, en su mejor momento (1970), a tener 15.000 socias afiliadas, lo cual, pese a todo, era un número insignificante, si se considera que, por entonces –según datos de la misma ANECAP– existían en Chile más de 350.000 nanas. En enero de 1973 se creó el Sindicato Unico Nacional de Empleadas de Casa Particular, que no logró tener personería jurídica. En 1974 contaba sólo con 2.517 socias¹⁶⁸.

En verdad, el interés de la mayoría de las nanas no radica en reivindicar su profesión en el espacio público, de cara a otros gremios y organizaciones, pese a la necesidad de corregir las múltiples deficiencias que se observan en sus contratos (verbales, casi siempre) de trabajo. Al parecer, como ‘profesión’, el oficio de nana carece de suficiente reconocimiento social como para *luchar agremiadamente por él* y desarrollarlo a plenitud como ‘institución’. Y

¹⁶⁸ Pamela Aróstica: “Organizaciones laborales femeninas: el Sindicato de Empleadas de Casa Particular. 1926-1964” (Trabajo de Cátedra. Seminario Historia de la Mujer Popular. Universidad de Chile, 1993. Mecanografiado). También Pablo Alonso et al., loc. cit., pp.411-413.

como modo de vida, o actividad laboral compensatoria, contiene a veces gratificaciones afectivas y solidarias cuya plenitud se alcanza casi siempre, no en el espacio público, sino en un ámbito estrictamente privado. De este modo, como la mayoría de los topos populares, al pasar de una etapa histórica a otra, las nanas han ido mejorando las condiciones *privadas* de su trabajo, pero no las condiciones globales de su *condición de clase*.

Trabajadoras precaristas: convivialidad y crisis privada.

La construcción y consolidación del modelo económico neoliberal se ha fundado –como se dijo– sobre varios pilares estratégicos: uno de ellos es el sector exportador no tradicional (centrado, sobre todo, en la producción frutícola) y otro, el *sistema de trabajo precario*, temporal, con o sin contrato, a menudo sin previsión y siempre sin dar cabida a la sindicalización proletaria. Al parecer, la globalización neoliberal de la economía chilena exige la expansión de este sistema de trabajo (llamado también de “empleo flexibilizado”), no sólo en el sector primario exportador, sino también en el sector industrial, en la gran minería, en el comercio, en las finanzas, en el trabajo social y aun en la ejecución de las políticas públicas¹⁶⁹. Hacia el año 2000, los dos tercios de los trabajadores chilenos operaban dentro de este sistema.

Cuadro N° 7
Grupos de Asalariados en Chile
(Miles de personas. Porcentajes sobre la PEA)
(1971-1995)

Grupos	1971	1980	1987	1990	1995
	%	%	%	%	%
Laborales					
Agrícolas	299.8 (10,1)	236.9 (6,5)	473.1 (10,9)	469.0 (9,9)	421.7 (7,9)
Industriales	761.3 (25,8)	404.1 (11,1)	490.4 (11,3)	576.1 (12,1)	694.5 (13,1)
Comercio	217.6 (7,4)	287.6 (7,9)	621.0 (14,3)	706.9 (14,9)	795.5 (15,0)
Domésticos	159.3 (5,4)	206.9 (5,7)	298.4 (6,9)	306.7 (6,5)	291.6 (5,5)
Com. Marg.	58.0 (2,0)	107.6 (3,0)	160.9 (3,7)	158.2 (3,3)	169.6 (3,2)
Marginales	65.1 (2,2)	62.0 (1,7)	111.8 (2,6)	131.0 (2,8)	135.0 (2,5)

170

¹⁶⁹ La literatura al respecto es amplia e importante. Entre otros, ver de A. Díaz: “Nuevas tendencias en la estructura social chilena: salarización informal y pobreza en los ‘90”, *Sur Documentos de Trabajo* N°. 123 (1991); también C. González: “Notas sobre el empleo precario y precarización del empleo en Chile”, *Economía y Trabajo* N°. 7 (Santiago, 1998. PET), pp. 51-87, y M. Razeto: “La tercerización de las relaciones de trabajo. Concepto y naturaleza jurídica”, en *ibidem*, N°. 9 (1999), pp. 99-121.

¹⁷⁰ Fuente: A. León & J. Martínez, loc. cit., Cuadros 3 y 4, pp. 293 y 294.

Se observa que la instalación del modelo liberal-globalizado ha *duplicado* el número de trabajadores precaristas en el sector agrícola (aun cuando no ha aumentado su proporción dentro de la PEA); ha *disminuido* el número absoluto de obreros industriales y bajado en más de 12 puntos porcentuales su peso específico en la PEA; ha triplicado el número total de asalariados en el sector Comercio y Finanzas, *duplicando* su proporción dentro de la PEA; y ha mantenido, en general, el número y peso específico de los asalariados marginales, los asalariados domésticos y los comerciantes marginales.

Se evidencia que, a partir de 1987, el proletariado industrial perdió su peso hegemónico en la clase trabajadora chilena (la penetración en sus filas de la infección precarista minó también su poderío sindical), siendo rebasado por los asalariados del sector Comercio y Finanzas y el resto de los trabajadores precaristas.

La mayor incorporación de la mujer a la PEA se ha producido, precisamente, en los sectores donde la precariedad del empleo ha sido mayor: salariado agrícola, salariado industrial tardío, comercial y doméstico. En conjunto, se produjo una irrupción masiva de *trabajadoras temporeras en todos los sectores y no sólo en el agro-fruticultor*. Se ha calculado que, mientras en 1965 por cada *dos* trabajadores permanentes había ‘un’ temporero, en 1989 por cada *un* trabajador permanente había ‘tres’ temporeros¹⁷¹. Incluso en la Gran Minería del Cobre aumentó el porcentaje de trabajadores temporeros de 17,3 % en 1993 a 21,9 % en 1995¹⁷². Y de acuerdo a la Comisión Nacional Campesina, de los 400.000 temporeros que operaron en el trabajo frutícola en 1989, aproximadamente 100.000 correspondían a trabajadoras femeninas¹⁷³.

De hecho, la demanda estacional de trabajo agrofrutícola ha sido absorbida por toda clase de trabajadores: urbanos y rurales, jóvenes y adultos, hombres, mujeres y niños, de modo que no cabe identificar el trabajo temporero sólo con el personal femenino. Lo relevante es que la expansión de la demanda laboral precarista ha permitido a muchas mujeres atrapadas en las tradiciones rurales iniciar, con el trabajo temporero, procesos personales de urbanización, liberación y modernización, y a muchas mujeres pobladoras golpeadas por la crisis general asumir ‘jefaturas de hogar’ acopiando salarios temporeros. Podría decirse que, al aumentar la tasa de explotación (impune) del trabajo asalariado, el modelo neoliberal ha aumentado también las tasas de liberación, modernización y responsabilidad proveedora de las mujeres de la baja sociedad civil. Y, guste o no, esto último implica echar andar, por varios caminos a la vez, *el proceso de desarrollo cívico y social de la*

¹⁷¹ Citado por Estrella Díaz: *Investigación participativa acerca de las trabajadoras temporeras de la fruta* (Santiago, 1991. Canelo de Nos), p. 49.

¹⁷² Citado por C. González, loc.cit., Cuadro N°. 6, p. 73.

¹⁷³ Ninguno de los estudios consultados registra una cifra precisa respecto al número de mujeres que trabajaban como temporeras en actividades frutícolas. Ver Sylvia Venegas: *Una gota al día, un chorro al año. El impacto social de la expansión frutícola* (Santiago, 1992. GEA), passim.

mujer popular. Desarrollo que, pese a los problemas que plantea el trabajo temporero, tiene una obvia importancia histórica de mediano plazo.

De modo que, en la identidad y subjetividad de estas trabajadoras se produce la *ambivalencia* de vivir, por el lado público, una vida de explotación laboral, y por el lado privado y social, un proceso abierto de crecimiento personal y cívico. Y ellas parecen no preocuparse mucho por lo primero, ya que concentran su interés y motivación en lo segundo (lo contrario de lo que hacen las nanas). La mayoría de las historias de vida de las temporeras muestra esta ambivalencia.

María Castro nació el 15 de agosto de 1945, en Hualañé, comuna de Licantén. Su padre era inquilino del fundo Majadilla. Pero allí la situación del padre era de tal explotación, que decidió renunciar, vender sus animales e irse a unas tierras que su propio padre les había dejado en Tutuquén. Allí construyó un rancho donde albergó a toda su familia. Pero las tierras no eran buenas. Entonces trabajó como mediero con un viñatero de la zona. La situación no mejoró. Entonces la madre se enfermó (“le hicieron un mal”) y así, tras todos estos tumbos, María se convirtió en ‘dueña de casa’, colaborando con y, a veces, sustituyendo a su madre.

“Estuve en la escuela hasta los 16 o 17 años, hasta Octavo Básico, y después me salí. Mi mamá me dijo: ‘no vas a poder ir más a clases, porque nosotros no tenemos para que continúes estudiando en Curicó’. Había que pagar una pensión para quedarse estudiando... y ellos eran pobres. Si estábamos todos tan chicos y ahí empezaron a nacer todos los hermanos. ‘Bueno –me dije yo– no puedo ir, pues’. Ya después le hice empeño de entrar a trabajar”.

Trabajó como empleada doméstica en Santiago y después en Curicó, para “ayudar” a la familia. Pero “antes del mes ya estaba de vuelta en la casa; me aburría, echaba de menos a mi mamá, me llevaba llorando, me vine”. Como era eficiente, la “iban a buscar” de nuevo, ella iba, trabajaba un tiempo y se volvía. Era evidente que María sentía una enorme *lealtad solidaria* con su madre (que seguía enferma) y sus hermanos, razón por la que se resistía a abandonarlos y asumir una vida nueva sólo para sí. Y como la situación laboral del padre no mejoraba, se sentía obligada a trabajar. En este contexto, la solución para ella fue el *trabajo estacional, o temporero*. Tenía 20 años.

“Ahí fue donde empezamos a salir a trabajar, porque éramos tantos los que habíamos en la casa. Ya en el verano empezaron los cortes del ají. Empezaron a buscar gente que quería ir a trabajar; una vez que saliera una, ya la iban conociendo, después la contrataban en otra parte, así cortaba el ají en diferentes partes... También nos llevaban a cortar tomates, por cajas... Me acuerdo que la primera vez que salí a trabajar, cuando corté ají, me compré un par de alpargatas y dos pares de calzones”.

María optó, en definitiva, por el trabajo temporero. Se acostumbró a trabajar temporadas de invierno en Santiago (como nana u obrera de taller) y temporadas de verano en los “huertos” de frutas, o en embotelladoras de vino. Este ir y venir le permitía estar en todas partes a la vez, ganar dinero, ayudar a su familia y desarrollarse como mujer y trabajadora. Aprendió a tratar con hombres de diverso tipo y calaña sin dejar de aplicar los principios de prudencia que le había inculcado su madre (que era muy rígida en cuanto a moral sexual). No todas las temporeras –acotó María– aprendieron eso, y no fueron pocas las que “pisaron el palito”. La mayoría, sin embargo, desarrolló una relación de camaradería con los hombres:

“En ese trabajo uno no se metía mucho con los hombres. Si ellos echaban sus tallas por ahí o empezaban a tirar piropos, nosotros nos hacíamos las lesas no más. Si nos molestaban mucho, también nosotras les echábamos un par de rendidas y listo, quedaban callados, no decían ni una cosa. Había algunos que eran bien frescos, pero les hacíamos unas marraquetas en las chalecas y les dejábamos papeles escritos. Les poníamos: ‘mirón, sapo; por sapo no engordas’. Puras leseras les poníamos... Después se hicieron más amistosos con nosotras y éramos todos iguales; hombres y mujeres éramos todos compañeros de trabajo”.

El trabajo en los huertos solía terminar con un gran asadoailable, financiado por los patrones. Allí se profundizaba la camaradería, pero el asado era también un acto de despedida, hasta, quizás, otra temporada. Algunas de las temporeras iban solas a la fiesta. Otras con sus padres. Otras con sus hijos. Unas se quedaban bailando *twist* hasta el final, otras se retiraban temprano... María se adaptó a este modo de vida, el que mantuvo hasta después que se casó, porque su marido, *lo mismo que su padre*, no pudo hallar un empleo que le permitiera mantener su familia. De modo que María tuvo que trabajar para “ayudar” a la mantención de *dos* familias. “Vengo en verano, trabajo de veraneante en la guinda, y me voy en marzo a Santiago. Así vivo. De costurera en talleres de ropa; de vendedora; de empleada, trabajo en Santiago, y así vivo. Mi marido poco trabaja y a mi hija la tiene mi mamá acá en Sarmiento para que vaya al colegio. A fines de noviembre y primeros días de diciembre, empezamos a trabajar en la guinda”¹⁷⁴.

Es claro que en torno a María Castro se anudó el *círculo vicioso* que afectaba al trabajo masculino por partida doble: por el lado de su padre (que le impidió seguir estudiando) y del marido (que le impedía cuidar directamente a sus hijas). La crisis económica de los hogares de María (era la crisis de los proveedores masculinos) desarticuló su red privada, amarrándola a un trabajo que no tenía ni prestigio social ni remuneración justa, pero que, pese a todo, la atraía y le garantizaba una *forma de liberación y desarrollo personal*. ¿En qué consistía, exactamente, esto?

¹⁷⁴ “María Castro”, en Macarena Mack et al. (Eds.): *Los trabajos de las mujeres: entre el campo y la ciudad. 1920-1982* (Santiago, 1986. CEM), pp. 35-64.

De una parte, en que, en el trabajo en los “huertos”, el salario y el trato son *iguales* para hombres y mujeres, y en el de los “packings”, el de ellas es en promedio *superior* al de ellos. Comprensiblemente, las mujeres tienden a concentrarse en estos últimos (aquí constituyen el 76,1 % de los trabajadores), y no tanto en los “huertos” (donde alcanzan a sólo 28,3 % de la fuerza de trabajo ocupada)¹⁷⁵. Según Julia Medel, “esta demanda diferencial por sexo está fundada en el hecho que el trabajo de packing requiere de delicadez, prolijidad, rapidez, paciencia, etc., características ‘propias’ de las mujeres. No así el trabajo de huerto, que si bien tiene labores que requieren de cierta prolijidad, la mayor parte de las tareas son más ‘apropiadas’ para hombres”¹⁷⁶. Al parecer, el ‘contrato precarista’ en huertos y packings no discrimina contra la mujer, sino, más bien, al contrario. El ‘trato’, por tanto, parece ser de reconocimiento y cierta deferencia hacia el género femenino. La mayoría (68,2 %) declara estar satisfecha con el trato que reciben de parte de los “patrones” (dueños de la empresa), no así de los “jefes” (supervisores o capataces). De un modo u otro, ellas se sienten cómodas allí.

De otra parte, esa ‘liberación’ consiste en que ellas, de una temporada a otra, van conociendo un gran número de trabajadores (hombres y mujeres), jefes y patrones distintos, tipos de empresa y, aun, localidades diferentes. Eso les permite ensanchar *sus redes sociales*, su experiencia societal, su visión de mundo y el espacio geográfico de su vida. Y liberarse de las sensaciones perversas del *enclaustramiento hogareño* a que las conminaba la tradición paternalista de la vieja sociedad rural. Centrándose cada vez más en sus propias capacidades y decisiones. Esto explica su fuerte identificación con la *convivialidad* del trabajo temporero que, en cierto modo, es similar a la que sentían las mujeres populares del siglo XIX con el *trabajo convivial* de sus fondas y chinganas. De aquí que ellas, durante la temporada invernal, “añoren” esa convivialidad:

“Eramos gente que compartíamos todo. Nos respetábamos. Cuando se acababa la temporada, eran puras lamentaciones. Se iba la gente, sentíamos una soledad tan grande. Ya eran sus tres meses que nos habíamos acostumbrado a estar entre sus 100 personas, y se iban, después, todos. Quedábamos solas. Nos daba pena... Al año siguiente volvía la misma gente, pero ya faltaban sus cinco o más... ya no venían este año y así, de a poco, iba viniendo gente nueva. Y siempre se iban felices. Nosotras amábamos el trabajo de campo”¹⁷⁷.

Algunas analistas han interpretado esta ‘identificación’ como “la posibilidad de ruptura temporal con el rol socialmente asignado de madre, esposa y dueña de casa... la necesidad de romper la rutina de lo doméstico”¹⁷⁸. ¿Hay en ellas un afán *intrínseco* de

¹⁷⁵ Ximena Valdés Subercaseaux: “Feminización del mercado de trabajo agrícola: las temporeras”, en E. Holo et al. (Eds.): op. cit., pp. 411-412.

¹⁷⁶ J. Medel et al.: *Las temporeras y su visión del trabajo* (Santiago, 1989. CEM), pp. 52-53.

¹⁷⁷ “Ana Castro”, en M. Mack et al. (Eds.), op.cit., p. 92.

¹⁷⁸ J. Medel et al., op. cit., pp. 37-38.

“romper” con los roles tradicionalmente asignados a la mujer?. Es posible que, en algunos casos particulares, eso sea así. La información disponible, sin embargo (sobre todo los testimonios directos), sugiere que, si bien el ensanchamiento de las redes conviviales de las temporeras opera como un fértil caldo de cultivo de muchas de sus capacidades personales, ni aquellas redes ni este cultivo cortan o interrumpen sus *lazos de solidaridad y lealtad* con aquellas personas que constituyen sus referentes afectivos fundamentales (madre, en primer lugar; hijos y hermanos menores después y, guste o no, hombres en calidad de padres o en calidad de parejas). Y estas lealtades solidarias son, para la mayoría de ellas, el *leit motiv* de sus vidas, por razones consanguíneas o factores afectivos, pero también por el naufragio económico y social de su red social de origen. Lo que realmente hace de esto una situación dramática es que, pese a su trabajo y a su semi-liberación, la mayoría de ellas no logra romper el círculo vicioso que surge de la crisis del jefe de hogar, ni la educación interrumpida de sus hijos e hijas, ni siquiera el rol ‘de emergencia’ que juegan ellas en esa crisis.

Al final, ellas ‘gozan la temporada’. Valoran el *momento* “de ganar su plata y de gastarla en lo que personalmente estiman más necesario, así como de convivir cotidianamente con otros, y de saberse capaces de adquirir y poner en práctica nuevas destrezas”¹⁷⁹. Con todo, ese gozo no da para orientar por allí el desarrollo total de su identidad. Ellas saben que la ‘temporada’ es, después de todo, eso: una temporada. Un recurso *suplementario*. Lo verdaderamente serio y definitivo no está allí, sino en su vida privada. Y la cuestión es: ¿cuánto mejora ésta con el suplemento que proporciona el trabajo temporero? Y si no hay un efectivo mejoramiento en este ámbito privado ¿cómo se sigue desarrollando o cómo se aprovecha social y cívicamente *lo aprendido por ellas en la convivialidad temporera*?

Todas las encuestas y entrevistas revelan que, en este punto, el salario temporero sirve para “ayudar” (es la expresión que ellas usan) a la *supervivencia de su núcleo familiar*. Pues sirve para ‘complementar’ lo ganado por el padre o la madre de ellas mismas, o por su propio marido. O sirve para que ‘alguno’ de los hermanos pueda estudiar más que ellas. O, si son jefas de hogar o madres solteras, para ‘ayudar’ en la alimentación y crianza de su/s hijo/s (tarea asignada a menudo a la abuela, a una tía, o una vecina). O, si son solteras sin grandes obligaciones familiares, para “darse algunos gustos”, financiar su propia supervivencia o algún aprendizaje técnico-profesional¹⁸⁰. Pues ese salario *no alcanza* para pagar una nana que las exima de las cargas domésticas, ni alcanza para *pagar un bus escolar y un buen jardín infantil* para que ‘el sistema’ eduque a los niños, o para que ellas puedan *recuperar lo perdido o borrar las penurias vividas*, y mucho menos para que la educación formal de los niños esté respaldada por una *situación óptima* de su red privada, familiar, de apoyo.

¹⁷⁹ Sylvia Venegas: “Las temporeras de la fruta en Chile”, en X. Valdés et al. (Eds.): *Mujeres: relaciones de género en la agricultura* (Santiago, 1995. CEDEM), p. 140.

¹⁸⁰ Ver J. Medel et al.: op. cit., pp. 25-56.

El ‘gozo’ que les proporciona la convivialidad temporera, el ‘reconocimiento’ patronal y el salario ganado con su esfuerzo están insertos en la lógica de una ‘ayuda solidaria’ destinada a paliar una situación de crisis que no sólo cercena el desarrollo estratégico de ellas, sino también el de sus madres, sus padres, sus hermanos y sus ‘intentos’ por fundar familia.

Esa misma lógica rige la vida de gran parte de las ‘obreras’ que trabajan en la industria urbana. Especialmente, en los talleres de Vestuario y Confección. Sólo que en un contexto laboral más crudo, dado que en esos ‘talleres’ los patronos imponen una relación vertical (a menudo brutal) sobre sus operarias, a la vez que, por las condiciones de hacinamiento, no surge aquí la misma convivialidad festiva que caracteriza el trabajo en “huertos” y “packings”. Por consiguiente, al ser la red convivial más débil o inexistente, las trabajadoras sienten más crudamente la precariedad de sus empleos y, aunque son también solidarias y leales con sus redes sociales privadas, tienden a ser más ‘individualistas’ en cuanto a su persona y al uso que hacen de su ingreso salarial. Véanse algunos de sus testimonios:

–“Es complicado –dijo Marisol–, yo amigas nunca tuve. Una tiene que tener sus compañeras de otro trabajo, y hasta por ahí no más. Yo de primera era bien amiga de las chiquillas, pero después comencé a conocer bien el ambiente... En las relaciones es mejor tener de otro taller que tener ahí mismo, si no, se meten mucho en tu vida íntima, están pendientes si sacai un peso más o uno menos, o si a ti te pagan más y a ella le pagan menos. Andan puro pendiente de leseras. Así que no”.

–“No tengo con quien conversar –acotó Lilian–, la gente no conversa mucho. Además que no te dejan conversar. En la fábrica no te dejan conversar. En la fábrica tú estás ahí para trabajar, no para intercambiar ideas”.

–“Nuestro Chile no está muy bien. Nosotras todas tenemos problemas económicos –dijo una trabajadora en el Comedor Acogedor de Patronato– nosotras sustentamos a nuestras familias, y si tú te pones a reclamar, te despiden. Entonces no puedes ir de fábrica en fábrica acumulando finiquitos, porque tú tienes que pensar que tienes que jubilar alguna vez, y la mayoría de acá somos mujeres solas, porque aparte de todo arrastramos problemas familiares”.

–“Yo pienso que uno debe trabajar para tener sus cosas –agregó otra de las asistentes al Comedor– para tener independencia más que nada... Yo creo que me quedaría en la casa, yo creo que haría todo lo que no he podido hacer: estudiar idiomas, ¡vivir! ¡yo quiero vivir aunque sea un poquito! Es que no se puede hacer así una vida, siempre así, siempre va a faltar plata para el arriendo, que el colegio... Hay momentos en que uno se cansa...”.

–“He trabajado tanto para ser alguien en la vida, he pensado en independizarme en otro rubro, en el comercio... Aquí hay trabajo, pero ganas el puro sueldo: no ganas ni familiar, ni bonos, ni nada. Por eso es malo. Es un trabajo de paso”.

-“¿Estudiar? ¡No! ¡Eso ya no es para mí!”.

-“Nosotras no juntamos el sueldo con el marido, no, nunca jamás. Lo que es de uno es de uno. Yo estoy tan acostumbrada a trabajar, que me aburriría en la casa. Además estoy acostumbrada a tener mi plata... Cualquier marido te puede mantener, pero que te dé todo lo que tú puedes tener con tu plata, ¡no!. Además que uno se encalilla, paga sus cuentas... La plata del marido alcanza para comer, para vestirse tú y tus hijos, y nunca tú te podís comprar nada”¹⁸¹.

Trabajadoras del sexo

*“Plena mujer, manzana carnal, luna caliente
espeso aroma de algas, lodo y luz machacados
¿qué oscura claridad se abre entre tus columnas?
¿Qué antigua noche el hombre toca con sus sentidos?”*

(PABLO NERUDA).

Aunque se ha dicho de ellas que tienen la profesión más antigua del mundo, no se puede decir que las “trabajadoras del sexo” son las mismas de siempre. Ni que por esta actividad, por ser precisamente antigua, ‘no pasa la historia’. En Chile, este oficio, como todos los otros, ha experimentado cambios y transformaciones, calcando los cambios y transformaciones que han ocurrido en otros planos de la sociedad. Pues los intentos de hombres y mujeres por *liberar* su sexo de los cerrojos morales y prejuicios de todo tipo, así como para hacer de él un *instrumento de trabajo* para situaciones críticas, forman parte de complejos procesos sociales, culturales y económicos; es decir: de una totalidad histórica en movimiento.

La adecuada intelección, comprensión y proyección del trabajo sexual requiere de una visión integral e histórica de lo que, en cada etapa y en cada caso, ese trabajo realmente ha significado y significa.

En Chile, pueden distinguirse al menos cuatro grandes etapas en la historia del trabajo sexual, a lo largo de las cuales pueden observarse algunas tendencias generales.

La primera corresponde al período que se extendió, aproximadamente, entre 1780 y 1865, con una fase culminante entre 1818 y 1865. Corresponde a un período de gran *expansión mercantil* hacia el mercado exterior y grandes *presiones internas* sobre el empre-

¹⁸¹ Extractos tomados de Sandra Solano: “Las trabajadoras de la Industria del Vestuario del Barrio Patronato en el contexto neoliberal: características de trabajo y condiciones de vida” (Tesis de Licenciatura en Historia. Universidad de Chile, 1999), pp. 149 et seq. Ver también de Helia Henríquez et al.: *Trabajadores a control remoto. El trabajo a domicilio en Chile* (Santiago, 1999. Dirección del Trabajo, Cuadernos de Investigación, N°. 9).

sariado popular (labradores, artesanos, pirquineros), en el contexto de una sostenida *coyuntura bélica* de disputa por los mercados externos e internos (guerra de la Independencia, contra los campesinos e indígenas del sur, contra la Confederación Perú-Boliviana, contra España, guerras civiles, etc.) que afectó sobre todo a los ‘proveedores’ masculinos. El resultado de eso fue el arranchamiento suburbano de un gran número de mujeres independientes (abandonadas, viudas, madres solteras y solteras) que tuvieron que ofrecer *toda clase de servicios* para poder, ellas y sus “cargas de niños”, sobrevivir. Esos servicios no eran, ni directa, ni exclusiva, ni primordialmente sexuales, puesto que el hombre que “paraba” en sus ranchos iba, normalmente, en busca de una *convivialidad amplia*, con ellas y con otros hombres, lo que incluía comida, alojamiento, sensaciones de identidad colectiva, entretenimiento, conversación (o sea: intercambios de experiencias, recuerdos y datos) e, incluso, “combinación” (proyectar nuevas acciones grupales). El rancho de la mujer abandonada (la “chingana”) fue, durante mucho tiempo, el *único* espacio abierto de convivialidad popular, razón por la que devino en un crisol de identidad social y cultura populares. En gran medida, fue el *hogar sustituto* de todos los que no habían tenido hogar, o ya no podían volver a él, o no podían levantar uno propio. En este contexto, los servicios de la mujer tenían más valor de uso que valor de cambio, razón por la cual no predominó aquí el pago monetario por sus servicios, sino la reciprocidad de favores, el trueque, o la deuda a largo plazo basada en la identidad y la confianza. En este sentido, la “chingana” (como rancho de mujer independiente) *no era un prostíbulo*, por más que, en su ámbito, las relaciones sexuales se dieran con mayor naturalidad y desenfado que en el ámbito de la sociedad oligárquica. Claramente, en este período, el ‘trabajo sexual’ surgió y fue determinado por la crisis y descomposición económica y social, local y coyuntural, de varios estratos populares, y englobado por la tendencia popular a *reconstruir su vida social, su identidad y cultura en espacios de emergencia*.

El segundo período se extendió, aproximadamente, entre 1865 y 1930, y se caracterizó porque la misma expansión mercantil –avanzando desde los puertos al interior, y desde las capas altas de la sociedad a las bajas– comenzó a penetrar, copar, apropiarse y desnaturalizar los espacios de convivialidad libre del bajo pueblo, mercantilizando y monetarizando, por un lado, las relaciones ‘liberadas’ que en esos espacios se daban entre hombres y mujeres y, por otro, *centralizando el sexo como el servicio femenino principal de esa convivialidad*. Es una etapa en que la ‘ex-chingana’ fue invadida por sujetos extraños: marineros, comerciantes y artesanos extranjeros, y chilenos provenientes de las capas medias o altas, que, si bien iban ahí en busca de sensaciones liberadas, *no iban a construir identidad social y cultural de tipo popular*, sino a descargar los déficits de sus propias identidades y culturas. Es un período en que las necesidades profundas de la convivialidad popular comienzan a ser desalojadas de la ‘ex-chigana’, desculturizando y deshistorizando las relaciones libres que antes se habían desarrollado allí, para nutrir las, a cambio, con meras ‘descargas’ sin identidad, y la fuerza ahistórica del sexo como frío valor de cambio. Con todo, los múltiples “café

chinos” y “casas de asiladas” (burdeles) que proliferaron en este período, conservaron el sello social típico de las viejas chinganas, pues tuvieron como eje, también, un *momento convivial*, al que siguieron confluyendo todos los servicios de la mujer: comida, bebida, música, baile, conversación, sexo y “apostamiento” de diversos grupos de hombres. En razón de esto, todos los burdeles, para acoger a los clientes *en convivialidad y en colectivo*, se organizaron domésticamente en torno a un *salón*, el que, normalmente, fue imagen y semejanza de los salones oligarcas (de hecho, “el salón” fue, en todo burdel, la única habitación decorada y alhajada, en contraste con las pobres alcobas donde se realizaba el acto sexual). Era la misma estructura de la vieja chingana, donde la “ramada” era el salón colectivo; las “cobachuelas”, las piezas del amor, y el “rancho” de la dueña de casa, el “dormitorio” de todos. En su nueva versión, la ‘ex-chingana’ (conforme su carácter ‘cosmopolita’ y mercantil) había ‘legalizado’ su rol social como “patente de negocio”, urbanizado su fachada arquitectónica y oligarquizado su decorado interior (llenando el salón de pianos, dorados, sofás y espejos), pero *a costa de exterminar la desenfadada independencia de las antiguas chinganeras*, que, ahora en calidad de “asiladas”, más parecían esclavas del capital mercantil que reinas de la liberación dionisiaca y cultural del bajo pueblo. En este período, no sobresalió el perfil histórico de las reinas de la convivialidad popular, sino el de los oscuros personajes que profitaban, tras múltiples “palos blancos”, del negocio de la prostitución masiva y del gran negocio de la producción y venta de alcohol.

El tercer período corresponde, en términos generales, al de convergencia de los procesos de industrialización, socialización de la política, sindicalización, modernización de la vida urbana, desarrollo educacional y *hegemonía de las capas medias* de la sociedad (1930-1973, aproximadamente). Fue el período histórico en que los proveedores masculinos se sintieron económicamente fortalecidos e institucionalmente amparados, lo que se tradujo en un aumento de la nupcialidad, del número de “dueñas de casa” y en una notoria disminución del número de niños “huachos”. Aparecieron nuevos espacios conviviales: sedes sindicales, sedes partidarias, sedes deportivas, espacios de masas, grandes proyectos históricos nacionales o de clase, etc. Al mismo tiempo, la sensualidad y el erotismo encontraron otras formas más artísticas, reservadas y ‘decentes’ de descarga, goce o satisfacción: espectáculos “revisteriles” de tipo parisino (Bim Bam Bum, Picaresque, Humoresque, Las Sirenas, *Night and Day*, etc.) producidos por empresarios del emergente *showbusiness*; *boites* y *night clubs*; estadios, cafés, y fuentes de soda, además de un creciente número de “moteles”, sobre todo después de introducida la píldora anticonceptiva. La clase media burocrática y la clase obrera “organizada” pudieron explayarse sobre la nueva oferta que, sin duda, estaba adaptada a *su* poder adquisitivo, su cultura modernizada y sus nuevos símbolos de estatus. En este contexto, los “burdeles” comenzaron a envejecer y a identificarse con un bajo fondo ‘de última instancia’: sucio, peligroso e identificado con el “bajo fondo”. Sus barrios, en comparación a las flamantes poblaciones obreras, se volvieron viejos e insalubres (los “barrios bravos, o chinos”). Con todo, grupos de obreros y profesionales

continuaron visitándolos, con fe de carboneros, para encontrar allí los restos de su antigua y revivificante convivialidad y hallar en la sabiduría pragmática de sus mujeres la comprensión que no encontraban en su propio mundo. No hay duda que el número de trabajadoras “asiladas” disminuyó en este período (apareció, en competencia, un número creciente de *vedettes* famosas, de anónimas “copetineras” y “acompañantes” de solitarios bebedores y bailarines) pero las tensiones masculinas de la nueva etapa continuaron hallando en el “salón” y en las alcobas de las asiladas la compensación que no podían hallar en sus casas y lugares de trabajo. Todo parecía indicar, sin embargo, que ya por entonces las trabajadoras “asiladas” tendrían que, poco a poco, *abandonar* su esclavitud mercantil y su querido “salón”, para trabajar según otros tipos de contrato, según ‘especializaciones’, en diversos espacios y recintos, moviéndose dentro de un gran “*mercado abierto*”, donde pululan empresarios, mujeres de diversa condición social, clientes de toda índole, y donde circula, por cierto, mucho dinero.

Este proceso, lento pero perceptible en la década de 1960, fue cortado y acelerado de modo abrupto y violento por el golpe militar de 1973 y su letal “toque de queda”, que destruyó en Chile, con un solo bando, la “vida nocturna”. Por eso, literalmente ‘de golpe’, se pasó a la cuarta etapa de esta historia. Esta vez, la economía liberal de mercado dominó con pureza ortodoxa, sin contrapeso. Se produjo una extrema polarización social de los ingresos. Como resultado, muchos jefes de hogar se hallaron en una situación de precariedad, desamparo institucional y al borde del colapso familiar. La “iniciativa privada”, sin hallar terreno adecuado en la industria y la producción, se volcó a empresas comerciales o de servicio personal y, ciñéndose a la ley dictatorial, dieron vida a miles de “cafés *topless*”; “saunas”; *dancing-halls* o cabarets con comida, música y bailarinas para todo servicio (externo); “*call-girls*” constituidas en empresas de autogestión; casas de citas, *apart-hotels*, moteles de todo tipo, etc. Junto a esta avalancha, ingresaron al comercio erótico grupos de travestis, transformistas, homosexuales, prostitutos y lesbianas. El mercado sexual permeó los rincones más lejanos, equilibrándose entre lo público y lo privado y manteniendo (a duras penas) las apariencias, la legalidad y el acatamiento a las normas tradicionales de la moralidad cristiana. Se produjo el eclipse de las antiguas “señoras” (o “cabronas”) y la irrupción de los “dueños del negocio”, empresarios y administradores que respetan rigurosamente la contabilidad de los contratos, y capitales anónimos que se acumulan e invierten desde las sombras. La mayoría de las bailarinas, topleteras, masajistas, callejeras y trabajadoras del sexo (cuyo número ha aumentado hasta una cifra elevada que se pierde en las nubes de lo privado) son, hoy, sus propias empresarias y sus propias gerentes. Empresas unipersonales que ofrecen sus servicios individual y reservadamente. Sin escándalo ni bulla colectiva. Sin la alegría popular o proletaria de antaño. O sea: *sin convivialidad*. En este mercado, el erotismo y el coito parecen haberse *desocializado* y convertido en una mercancía aislada y silenciosa, pero fraccionada, que se vende al detalle, por minuto y función, según demanda graduada y puntualizada. El trabajo sexual, en el mundo neoliberal, es un

paquete de oficios que ya *no pertenecen a la cultura popular*, sino al arsenal de subsistencia de todos los que, en una economía de mercado, tienen un apuro económico. O una necesidad erótica *específica*. No es de extrañar que, en este contexto, algunas obreras sexuales luchan por sindicalizarse, y los homosexuales, por legalizar su identidad. La crisis económica de una gran masa de jefes de hogar es actualmente un *lugar común* compartido –una identidad colectiva a distancia– lo mismo que la liberación sexual individual y global, y en este contexto, podría decirse que, en su forma actual, la prostitución se confunde, prácticamente, con la misma sociedad neoliberal.

La tendencia general de esta historia muestra que la liberación sexual, iniciada a comienzos del siglo XIX en los sectores más desamparados de la clase popular, se ha extendido posteriormente a todos los sectores sociales. Que, en ese proceso, el trabajo sexual no sólo fue reconocido como actividad pública, sino también como un recurso apto para mujeres provenientes de *cualquier* clase social, dado que, normalmente, su rentabilidad ha sido mayor que el nivel medio de sueldos y salarios. Y que, al mismo tiempo, ha sido una actividad que perdió, progresivamente, el contexto comunitario y la convivialidad cultural del bajo pueblo, para convertirse en un cuantificado ítem de costo-beneficio, adosado a un previo informe marketero. Por último, muestra que el capital mercantil de rango medio ha terminado por controlar los grandes parámetros del negocio, transformándolo en una *red pluriclasista de mercado*, en la que se insertan, *individualmente*, trabajadoras del sexo de toda laya y clase social, clientes de todo tipo, y empresarios con imaginación e innovación en el osado ámbito del *showbusiness*. Todo esto sin que el trabajo sexual haya perdido su vieja función de *ayuda suplementaria* al financiamiento de la ‘normal’ vida privada.

Se examinará a continuación las dos últimas etapas de esta historia.

Según diversos autores, en los años ’60 se apreció una notoria decadencia de los viejos “barrios bravos” de Santiago (calle Maipú, Ricantén, Hurtado de Mendoza, San Camilo, etc.) y la aparición de burdeles más elegantes en un costado del centro comercial de la capital (cuadrilátero formado por las calles Mac Iver, Estado, Rosas y Alameda Bernardo O’Higgins). Allí aparecieron “hetairas de tarifa elevada y mayor refinamiento”, de menor edad que las ya maduras “asiladas” y con una red de contactos e informantes tripulada por choferes de taxi, garzones de restorán, porteros de hotel y propietarios de puestos de diarios¹⁸². Era el mercado laboral del sexo adaptándose a los rangos culturales de la clase media *hegemónica* y la clase obrera “organizada”, y el paso de los intolerables “vicios del pueblo” a los más tolerables ‘vicios de la gente decente’.

Es que los varones de clase media, por ser de una clase *hegemónica*, tenían motivos

¹⁸² Rodrigo Quijada: *La prostitución: moral y derecho* (Santiago, 1968), pp. 177-179. También J. C. Skewes: “El comercio sexual en Chile: nuevas dimensiones de la crisis y descomposición social”, en Colegio de Antropólogos: *Actas del Primer Congreso Nacional de Antropología* (Santiago, 1985. CA). También Teresa Lastra: *Las otras mujeres* (Santiago, 1997. APRODEN), pp. 29-30.

para *socializar y celebrar*. Necesitaban desarrollar –en lo posible sin límites morales o políticos– su propia ‘convivialidad’, y extender al máximo la ‘fiesta’ de su proyección al futuro. Lo que podían vivir intensamente, pero *sin* erotismo, en los cafés y restaurantes que esta misma clase puso de moda (“*Il Bosco*” o “El Pollo al Cognac”). Con un erotismo intermedio –ya con la ‘pareja’– en un espectáculo revisteril (Teatro Opera, o Recoleta), danzando en una *boite* (*Night and Day* o “Las Sirenas”) o haciendo el amor en un hotel galante con mujeres liberadas de clase media (“Pedro de Valdivia”) y, ya con erotismo grupal masculino desenfadado, *en los viejos burdeles de San Camilo o Ricantén*, por ejemplo. La sociabilidad y la diversión podían graduarlas a voluntad, desde un rango de impecable compostura pública, a un rango de reservada desinhibición privada, y desde los gustos refinados de las clases cultas, a los viejos ‘gustos’ de la tradición popular.

Y las trabajadoras del sexo se adaptaron a toda esa gama, aunque, para ello, se necesitó ser *más joven* en promedio y ser o haber sido, por lo menos, *liceana*.

Las “asiladas”, sin embargo, siguieron trabajando conforme la tradición de los años ’20, sólo que con menos represión y menor demanda. Y para hacer eso no fue necesario, de modo imperativo, ni ser más joven, ni ser liceana. Si ellas, en tanto portadoras de esa tradición, tenían todavía una demanda significativa, era porque los hombres de la época de la democracia populista buscaban y encontraban allí, en ellas, *algo* que no hallaban en la efervescencia de su propia clase y su propio mundo. ¿Qué era ese ‘algo’?

Verónica había nacido en Antuco. Su padre trabajaba en la agricultura y tuvo serias dificultades para proveer a su familia. Al parecer, la madre se fue de la casa, razón por la que Verónica nunca hablaba de ella. Sólo hacía mención de su padre y de su casa, que tenía piso de tierra y un pozo séptico maloliente. Cuenta Percy –su cliente más asiduo, que llegó a amarla– que ella vino a Santiago para ver en vivo las actuaciones de Danny Chilean. Ella se dejaba arrastrar por la música de la “Nueva Ola”. Se quedó a vivir en la casa de unos parientes, quienes la adoptaron como empleada doméstica y no la dejaban salir a ninguna parte. Allí conoció a Sergio, con quien fue, por fin, a un concierto del dicho cantante. Salió desilusionada. Y terminó embarazada. Sergio la llevaba a la casa de una conocida en la calle San Camilo, y allí se quedó cuando supo de su embarazo. Era la casa de “doña Juanita”, que la acogió muy bien, pese a su embarazo, porque era joven y atractiva. Allí, para subsistir, trabajó como prostituta. Y allí la conoció Percy.

Percy era un profesional de clase alta. Su familia, muy católica, tenía grandes propiedades en el Valle Central. Vivía en una casona en un barrio aristocrático de Santiago, donde había un gran jardín y una “servidumbre” compuesta de dos empleadas para el aseo, una cocinera y un jardinero. El era de baja estatura, ancho y no era buen deportista. Tampoco había sido un buen alumno. Era más bien rebelde y no se sentía bien en las fiestas donde iban jóvenes de su misma clase. Su familia le consiguió trabajo en un Ministerio, y allí él llegó a formar parte de un grupo de amigos con los que compartía en el bar “El Crucero”, una “picada” de alemanes donde se expendía una rica cerveza. Una noche,

envalentonados, los cinco jóvenes se fueron del bar a la *boite* “Las Sirenas”, donde vieron el *show* y se tomaron una botella de pisco. Ya encendidos, alguien propuso ir a “lo de doña Juanita”, en la calle San Camilo. Percy aceptó ir, pero se puso nervioso. Nunca había ido a una “casa de putas”. Entraron al “salón”, que tenía espejos por todos lados. Pronto los amigos desaparecieron en las piezas interiores. Finalmente apareció Verónica. Era una joven de ojos grandes, rechoncha y de baja estatura, como él. Se miraron, se entendieron y “entraron”, tomados de la mano. “Sin darme cuenta estábamos ambos desnudos, echados sobre una cubrecama fea, para luego pasar a unas sábanas amarillentas, pero limpias”. El encontró que Verónica era dulce, comprensiva y respetuosa. Su poca experiencia sexual pasó desapercibida. Se sintió cómodo y relajado. Y se hicieron tan amigos que él comenzó a visitarla con frecuencia.

Hacia 1970 su relación se había consolidado. Percy se había encariñado con el hijo de Verónica: “Incluso reconocí a Jaime como hijo; lo quería como mío y con eso quise demostrarle legalmente que estaba con ella”. Y durante algunos períodos, ella dejó de trabajar en el sexo, siendo mantenida por él. Percy le ofreció varias veces que vivieran juntos, pero ella, con porfía, se negaba. Aparentemente, tenía temor al rechazo total por parte de la familia de Percy (sólo una hermana muy querida por él comprendía la situación). A él no le importaba su familia, pero a Verónica sí. Tal vez pesaba en ella, también, la posibilidad de perder el *ambiente de hogar* que doña Juanita había creado entre ella y sus asiladas, el cual, aparentemente, tenía ventajas respecto a un hogar (posible) sobre el cual iba a pesar para siempre el furor o desprecio de una familia poderosa. Y estaban en eso cuando vino el Golpe Militar de 1973. La casa de doña Juanita se vio tan afectada que tuvo que cerrarla y licenciar a todas sus asiladas. Y Percy, con gran dolor, nunca más pudo ver a Verónica.

Jessica nació en un hogar donde el padre no sólo no podía proveerle adecuadamente, sino que también la violó desde temprana edad. Llegó un momento en que ella, siendo muy joven, tuvo que irse. Sobrevivió en el comercio sexual con los camioneros que viajaban entre Santiago y el sur, los cuales, a cambio de sexo, le daban comida y dinero. Pero ella no sentía nada: después de lo de su padre, quedó frígida. Jessica asumió su frigidez como un castigo o penitencia que *ella* debía pagar por los pecados de él. Sufrió mucho. Samuel, que era un empresario de éxito, la conoció en la casa de doña Juanita. “Jessica vestía –recuerda él– mejor y con más gusto que las otras asiladas y tenía un aire de superioridad sobre sus compañeras”. El comenzó a quererla, precisamente por los problemas de su infancia y la frigidez de ella (“cuando los dos estábamos en la cama, los momentos de real placer de Jessica fueron muy pocos”). Samuel era del mismo grupo que Percy, y todos se divertían mucho en el “salón”. Como él se encariñó con ella, pedía autorización a doña Juanita para llevarla a restaurantes o a alguna *boite*.

“A ella le encantaba ir a restaurantes y comer sándwiches de lomito con cerveza... Cuando salíamos, ella usaba ropa muy ajustada, destacando sus contornos, lo que me producía placer, pero también a los hombres que la veían pasar”.

Samuel preguntaba por qué, si ella repugnaba del sexo, se había hecho trabajadora sexual. Con cierta incoherencia, ella respondía: “Llevo el diablo dentro, y está ahí desde que mi padre me hizo *eso*”. El pensó sacarla del prostíbulo, pero ella era indiferente a todo, y no habría podido –tal vez– interesarse en algo del mundo corriente, dominado entonces, además, por la política. Incluso, cuando él le pagó un curso de peluquería, ella fue un desastre. En verdad, Jessica estaba adaptada, lo mismo que Verónica, al “hogar” de doña Juanita, donde, pese a su indiferencia, ella demostró ser capaz de reaccionar como una fiera cuando una de sus compañeras fue atacada por un extraño (un detective borracho que pretendió violarla). Pero vino el Golpe Militar y la casa de doña Juanita se cerró. Samuel perdió el rastro de su querida Jessica. Un día que iba en su automóvil, la divisó en el bandejón central. Trató de frenar y detener su auto, pero no pudo. Le dio mucha rabia y pena no poder bajarse y hablar con ella. “Como siempre –dijo él– ella iba bien vestida, con su rostro hermoso, su cuerpo torneado y su aire de superioridad distante”. Samuel reconoce que hasta el día de hoy echa de menos su hermosura y su desenfado¹⁸³. A su modo, también la amaba.

No todos los clientes, sin embargo, terminaban amando a las trabajadoras del sexo con las cuales se relacionaban. Pero todos, cual más cual menos, reconocieron haber hallado en ellas *algo* que no hallaron en otra parte. ¿Qué cosa? ¿Sexo libre? ¿Comprensión humana más acá de los prejuicios? ¿Protección? ¿Sociabilidad en bruto, pura? ¿Expresión directa de la masculinidad individual y grupal? ¿Feminidad en estado primigenio? ¿Qué?

Públicamente, sin embargo, muchos clientes se refirieron a las trabajadoras del sexo con fanfarronería de hombres expertos. Colgándose del discurso ‘público’, externo a los sentimientos que ellos pudieron haber vivido con ellas. Manuel, de Temuco, recordó por ejemplo que “las mujeres salían a atraparlo a uno a la calle; mujeres malas, mujeres cochinas, ya ellas no tenían miramiento; ésas ya salían medio desnudas a atraparlo a uno”. Carlos agregó: “Según como lo pillaban a uno tiraban el tejo pasado ellas también, así que empezaban a estirar; sobre todo cuando había llegado mucha mercadería, más se estiraban”. E Isaías contó: “Primero tocamos la puerta y al golpe salió doña Juanita: ‘¡Ah, buenas noches, señor Zúñiga!’ ‘Buenas noches –le dije yo– y ¿qué tal ganado tiene?’ ‘Por ahí están las chiquillas, señor Zúñiga; pase no más’...”¹⁸⁴.

“Cochinas”, “mujeres sin miramiento, medio desnudas”, “ganado”, “mercadería”. No es el testimonio solidario de hombres como Percy o Samuel. Hay, pues, dos perspectivas. Dos miradas distintas. ¿Cuál de ellas tiene la verdad histórica real de la trabajadora sexual de la época del “asilamiento”?

¹⁸³ Casos extractados de Verónica Mahan: “La prostitución en una sociedad de cambio (1964-1973). Testimonios de clientes habituales en prostibulos de las calles San Camilo de Santiago y Clave de Valparaíso” (Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad de Chile, 1997), pp. 41 et seq.

¹⁸⁴ A. Bello: “La prostitución en Temuco, 1930-1950: la mirada del cliente”, *Proposiciones* 21 (1992), pp. 83 et seq.

El Golpe Militar de 1973 asestó un puñetazo a la estructura institucional que amparaba a los proveedores masculinos y femeninos que tenían empleo estable, sepultándolos en el empleo precario y en las angustias de su espacio privado, lo que concluyó en un reguero de estallidos domésticos¹⁸⁵. La “flexibilidad del empleo” obligó entonces a buscar empleos ‘al paso’ para llevar una “ayuda suplementaria” a la economía del hogar.

En ese contexto, pese a que en 1983 se decretó un Reglamento sobre Enfermedades de Transmisión Sexual (ETS) que prohibía “el funcionamiento de prostíbulos, casas de cita o tolerancia destinada al comercio sexual”, el número de mujeres que tuvo que recurrir al trabajo sexual aumentó en lugar de disminuir. Ya en 1979 un periodista relacionaba el modelo neoliberal con el “auge de la prostitución” en la capital y otros lugares¹⁸⁶. Y en 1983 otra revista publicó el testimonio de una niña que, desesperada, no tuvo otra alternativa que incorporarse al trabajo sexual: “Busqué trabajo durante tres meses en restaurantes y fuentes de soda y nadie me quiso tomar; que la recesión, que eres muy chica, que no tengo plata...”¹⁸⁷. Sólo en 1984, cuando el padre Hernán Alessandri denunció en *La Segunda* que “muchas niñas de enseñanza básica se ubican en fábricas, supermercados, paraderos de taxis o de locomoción colectiva, ofreciéndose por \$200, \$100 y hasta por \$10”, se inició un debate público al respecto¹⁸⁸.

Era primera vez en la historia de la prostitución chilena que se constataba que niñas entre 8 y 12 años se prostituían en las calles (con la fachada de vender flores), la mayoría de ellas inducidas y supervisadas por su propia madre. Si la hegemonía de las capas medias había producido, hacia 1960, la *juvenilización* de las trabajadoras del sexo, el sistema neoliberal instaurado en 1973 forzó la *infantilización* de la prostitución. Es que, en una economía de mercado llevada al extremo, *todos* los recursos para lograr la supervivencia eran válidos. Incluso, que las madres prostituyeran a sus hijas o hijos. Los testimonios de las “asiladas”, en cambio, revelan que ellas habían cuidado siempre que sus hijos fueran criados *sin* contacto directo con su actividad profesional.

*“Yo quiero a mis hijos por sobre todas las cosas – dijo Mireya, trabajadora sexual adulta–, daría cualquier cosa por ellos. Hablo de ‘mis’ hijos, por la sencilla razón de que yo los parí, como se dice. Yo he tenido que asumir esa responsabilidad como madre y como padre, porque mi marido es un huevón pelota no más; porque, como se dice: hizo y no cumplió. En cambio, yo, no, porque he tenido que ser madre y padre de ellos”*¹⁸⁹.

¹⁸⁵ Sobre este deslizamiento, G. Salazar: “Chile 2000: subjetivación del conflicto, objetivación del delito”, en *Mensaje* 492 (2000), y “Dialéctica inconclusa del espacio público en Chile (1830-2000)”, en *Derecho y Humanidades* 8 (Santiago, 2001. U. de Chile).

¹⁸⁶ R. Gutiérrez: “Prostitución ¿hacer la vista gorda?”, en *Análisis* 18 (1979), p. 19.

¹⁸⁷ A. M. Larraín: “Cesantía y prostitución”, *¿Qué Pasa?* N.º 615 (1983), p. 19.

¹⁸⁸ Citado por T. Lastra, op. cit., p. 31.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 51.

Las mujeres pobres que fueron madres en los '80 o los '90 enfrentaron, tal vez, una crisis peor que las mujeres pobres de los '50 y los '60. Tanto como para que lo que ellas “darían por sus hijos”, aunque fuera “todo”, no era suficiente. La crisis llegó a un punto en que el sacrificio se invirtió, y fueron sus hijas e hijos los que tuvieron que “darlo todo” por ellas, y por todos.

En 1991, según datos del Servicio Nacional de Menores (SENAME), 6.037 niñas menores de 15 años fueron juzgadas, con causas terminadas, por diversos delitos cometidos. De ellas, 619 lo fueron por “abandono de hogar” y “vagancia”; 95 por “drogadicción” y “ebriedad”; 7 por “homicidio”, y 83 por delitos sexuales diversos (“prostitución”, “violación”, “abusos deshonestos” y “sodomía”). Sólo 286 fueron juzgadas por delitos tales como “hurto” y “robo”. Las niñas “infractoras de ley” que tenían entre 5 y 15 años eran más numerosas, en 1991, que las adolescentes que infringieron la ley (6.037 contra 1.749)¹⁹⁰.

“Chica” tenía 15 años cuando fue entrevistada por un equipo del INJUV, en 1998. Vivía en unos “rucos” en la calle Pedro Alarcón esquina Santa Rosa, cerca de la población La Legua. Bebía alcohol y se prostituía desde los 13 años. Su padre fue a parar a la cárcel (desde donde, según ella, le envía dinero) y su madre la abandonó cuando ella tenía 7 años. Vivió un tiempo con su abuela, pero ésta la echó por su rebeldía y por su creciente afición al alcohol y la pasta base. Pasó algún tiempo en el Hogar de Cristo.

“Tengo papá, pero está en cana hace cinco años y medio, y tiene p’a doce años, por robo con fuerza. Mi mamá nos dejó botaos a nosotros, tenía como siete años. Me dejó botá con mi agüela y mi hermano. Mi hermano chico trabaja en las micros, y mi hermana estudia... Mi mamá me dejó botada allá, en el Hogar de Cristo. Después me fui p’al centro. Ahí me crié. Pero salía a puro robar. Yo robaba y robaba... Mi papá a mí me ama. Yo también. Es el único que me apoya, el único. Mis hermanos me tratan como el suelo. Es que mi papá a mí me adora... Ahora no me han molesto los pacos. Sí, una vez me pegaron tres palos, porque estaba metida ahí, durmiendo... Los pillaron con la ‘base’... Siempre he dicho que voy a tener un hijo después de los 18 años, porque ahora no sé qué voy a hacer: andar trayéndolo por la calle... No le faltaría nada. No le pegaría nada. Porque yo... a mis hermanos no les hago n’a, les doy todo lo que me piden ellos. Primero está mi familia y después el vicio”¹⁹¹.

Cuando el padre proveedor se desespera y, para obtener más dinero, inicia una carrera delictual, las consecuencias pueden ser peores para las niñas, aunque él mantenga vivos sus sentimientos de padre y de protección de sus hijos. Tanto peor si la madre, en esa situación, también se desespera. En tal caso –es el caso de “Chica”– sólo queda en pie el

¹⁹⁰ SENAME (Ed.): *Mapa regional de la infancia en Chile* (Santiago, 1995. Ministerio de Justicia), Cuadro N°. 12, p. 492.

¹⁹¹ INJUV: “Prostitución juvenil urbana” (Santiago, 1999. Informe), pp. 100-102.

amor de las abuelas, o de los vecinos, o la solidaridad entre los hermanos. “Chica” demuestra que el robo y la prostitución pueden “ayudar” a mantener esa solidaridad y fraternidad *mínimas*. Que el robo, el alcohol y la prostitución, pese a todo, encubren sentimientos básicos de humanidad. Como *crisálidas* que, algún día, pueden proyectar esos sentimientos hacia los hijos¹⁹².

La prohibición de 1983, so pretexto de enfermedades venéreas, se decretó *contra las viejas “casas de asiladas”*, no contra el comercio ‘en sí’ de la prostitución. Por tanto, fue un golpe a la tradición. Contra las “señoras” y los “choros” que gobernaban esos espacios y se beneficiaban con sus ganancias. Contra el ‘hogar’ sustituto que las mismas asiladas solían encontrar allí. Contra el “salón” que acogía a los grupos de hombres que llegaban a disfrutar de su propia camaradería y la de “las chiquillas”. Contra los restos de cultura popular que se adherían esas mujeres. Pero esa prohibición no se decretó contra los *negocios emergentes* del comercio sexual: los *topless*, las casas de masaje y la nueva línea de grandes *cabarets*. ¿Es que se intentó beneficiar a una nueva generación, más capitalista, de empresarios del sexo? ¿Es que había que destruir, también, el ‘hogar sustituto’ donde se refugiaban las mujeres sin hogar y los clientes sin plenitud? ¿Es que había que desocializar y mercantilizar todo, hasta lo más privado y oculto de cada uno?

Los *topless* funcionan entre las 10.00 A.M. y las 2.00 o 3.00 de la madrugada. Son estrechos y más bien oscuros. En su centro hay una tarima mínimamente decorada, donde, cada tantos minutos, una “bailarina” realiza un simulacro de baile, se desnuda, y exhibe su cuerpo en detalle a los clientes que la observan desde la barra y las mesas. Algunas permiten que las toquen, para excitar a la clientela. Por eso, las “bailarinas” deben ser, necesariamente, jóvenes. Ojalá, hermosas. En un comienzo –cuando se prohibía el desnudo total–, las jóvenes bailaban semivestidas, en actitud provocadora, luego cobraban sus honorarios y, teóricamente, podía retirarse a otro local, o a sus casas. Después, a medida que los controles se relajaron, el desnudo fue total. Los clientes tuvieron que pagar la entrada y, luego, un consumo. Pronto, mientras consumían, se acercaba una de las bailarinas (en ese momento pasaban a ser “azafatas”) para “conversar un trago” y, de llegar a un acuerdo, realizar el acto sexual de pie, en los pasillos oscuros del local, en la bodega interior o en algún “reservado”; entre otras parejas que hacían lo mismo. También podían salir –previo pago– fuera del local. Actualmente, todo el proceso se ha simplificado, y se puede decir que albergan “sexo al instante”, o “sexo rápido, al paso”. Aquí, los oficios de “bailarina”, “azafata” y “trabajadora sexual” pueden unirse en un mismo oficio o una misma secuencia, o segmentarse en uno o dos, a voluntad de la trabajadora, o según la oferta del cliente¹⁹³. Naturalmente, los *topless* están

¹⁹² Sobre la solidaridad de los niños, ver de G. Salazar: “Crisis, malestar privado, y la solidaridad...”, loc. cit., passim.

¹⁹³ T. Lastra, op. cit., pp. 12-13, y C. Avello: “Trabajo sexual en los ’90: organización gremial e identidad social” (Tesis de Licenciatura en Historia. Universidad de Chile, 2001), passim.

adaptados a las diferencias sociales de la clientela: hay locales ‘de categoría’ (como el “Fabiano Rossi” o el “Oliver”) y otros de ‘tipo popular’ (como el “Karim” o el “Centauro”). Los de categoría tienen bailarinas de ‘élite’:

“Tienen auto, qué sé yo –informa Isabel, trabajadora sexual adulta en un night club–, son universitarias. Muchas se pagan los estudios con ir a acostarse con los tipos. Qué sé yo. Se acuestan con empresarios y tienen que tener su carnet al día igual que como todas las niñas de bajos recursos. La niña que está en la universidad también tiene que acudir a esos lugares de registro... El trabajo no es fácil, porque hay que hacer un show... recibir a los clientes en los consumos, dialogar con ellos, qué sé yo, atenderlos de la mejor manera posible, tener un buen ambiente y ser respetuosa con el cliente... y tener el carnet al día, que es lo principal. La niña tiene que estar intachable, limpiecita y andar perfumadita... Están recibiendo niñas jóvenes para los clientes, porque las niñas de edad ya como que a los hombres no les agradan. Esa es la verdad. Llegando a una edad, determinada niña ya no sirve en un local. Y a veces es más provechoso que la niña adulta no baile, para no ser risa de los clientes, porque muchas veces dicen: ‘mira la gorda que está bailando’. Muchas veces somos el hazmerreír de los clientes, y a nosotros nos da una pena enorme”¹⁹⁴.

Al parecer, la ‘industria’ del erotismo ha seleccionado el personal y mejorado la calidad del servicio ofrecido asumiendo que lo único (o lo principal) requerido por el cliente es *erotismo estético asociado a un coito rápido* (algo así como el Mac Donald’s del amor), contextualizado con una conversación (atención) personalizada y ‘culta’. Se comprende que, para ello, se requieran niñas jóvenes, ojalá hermosas y con educación superior, universitaria o técnico-profesional. Se trata de proporcionar una excelente ‘experiencia puntual’. Si se considera que este nivel de ‘calidad’ requiere reclutar estudiantes jóvenes en camino a un título profesional, se comprende que estas trabajadoras del sexo son, estrictamente, *temporales*; que se retirarán del ‘ambiente’ tan pronto como asuman su verdadera profesión (o envejecan). Y mientras más costoso sea para la clase baja y media acceder a los estudios superiores y a los rangos superiores del empleo, más y más mujeres (y hombres) jóvenes incursionarán en el trabajo sexual ‘industrializado’ para lograr sus objetivos mayores. Y más difícil será, en consecuencia, para las mujeres pobres (que no sean ni jóvenes, ni bellas, ni obsesionadas con alcanzar un título profesional) echar mano del trabajo sexual como un buen recurso, sea para “ayudar” a sus hijos o su familia, sea para encontrar en él el “hogar” que no tuvieron o que perdieron (¿es por esto que a algunas de ellas no les queda otra posibilidad que ofrecer a sus hijas menores?). En este sentido, diríase que la moderna oferta sexual de los *topless* está orientada a los varones de los quintiles superiores del ingreso, que, normalmente, no buscarán en las *topeleteras* lo que los varones de los ’60 buscaban en las *asiladas*, sino, sólo, una

¹⁹⁴ INJUV (Ed.): loc. cit., pp. 62-64. Ver también, de C. Piña: *Crónicas de la otra ciudad* (Santiago, 1987. FLACSO), pp. 45-72.

buena ‘experiencia puntual’ adecuada a un viaje de negocios, a un seminario internacional, o integrada en un “gasto de representación”. Lo que los *topless* baratos ofrecen hoy a los varones de los quintiles pobres no es, por cierto, ese “algo” que antes daban las “asiladas”, ni es tampoco la ‘experiencia puntual’ de los gerentes.

Los “saunas” o casas de masajes surgieron, lo mismo que los *topless*, durante la dictadura, razón por la cual, para evitar el toque de queda, se organizaron para trabajar a plena luz del día. En sus orígenes, se suponía que debían tener masajistas profesionales, kinesiólogos y otros técnicos. Debían tener, por lo mismo, camillas, jacuzzis, baños apropiados, salas de relajación y todos los ungüentos necesarios para el masaje. No obstante, se poblaron rápidamente de niñas jóvenes y de buena presencia, que ofrecían masajes particulares. Su popularidad fue explosiva: era un servicio sexual privado, individual, diurno y rápido. La luz del día exigía aumentar el *rendimiento neto* del servicio y aprovechar al *máximo* cada minuto del contrato. De modo que se detalló cada ‘etapa’ del servicio y se dio un ‘valor’ a cada minuto utilizado. Aquí la mentalidad ‘industrial’ (mejor dicho, la contabilidad mercantil) alcanzó ribetes de país desarrollado.

“Entrai’ a una sala de recepción –informó Joaquín, un cliente habitual–, todo un ambiente así como de safari y Cancún (pero la idea chilena de Cancún ¿cachái?). No sé, poh, trataron de hacer lo mejor posible un lugar así como sexy, como voluptuoso y a la vez confortable. En todo caso, no estabai mucho rato ahí, poh, güeón, si era solamente p’a presentarte a las minas. Entonces entré. Entré a la pieza, compadre, tenía música interna ¿cachai?... Pero ahí es loca la güeá porque, ponte tú, te cobran 15 lucas la hora... con derecho a masaje. La otra es el derecho ‘a contacto’, masaje y a ‘la francesa’ (que es el asunto bucal... oral, perdón). Y tú no podís tocar, o sea, tenís que quedarte ahí que ella te haga todo eso, y si querís tocar o besar tenís que pagar más. Y ahí es más plata. O sea: estai hablando de 20 lucas más. Y ya no es hora; o sea: nunca va a ser la hora porque es mientras el gallo ‘dure’. Hasta llegado ‘el momento’ que le llaman. Claro, no, si querís de nuevo con ella tenís que pagar de nuevo o lo que ella pida. Y sí podís, respetai tu horario. Si entraste 15 minutos y en 10 minutos cagaste, si tenís más plata igual poh, te quedai con la comadre igual”¹⁹⁵.

El comercio sexual realizado en los saunas es ilegal. Por eso, de tanto en tanto, sus locales son fiscalizados y clausurados. Los empresarios se las arreglan para abrirlo clandestinamente (tienen varias entradas y salidas) o anular la clausura; operaciones que, a veces, se transforma en competencia entre ellos mismos (“guerra de los saunas”). El problema es para las “masajistas” –que reciben un porcentaje de lo que le producen cronométricamente a su patrón–, porque son perseguidas por la policía aunque tengan el carnet sanitario. Ellas no se visten como las antiguas “asiladas”, sino como cualquier “lola”

¹⁹⁵ INJUV (Ed.): loc. cit., pp. 68-69.

de barrio (zapatillas, jeans, chaqueta de cuero, sin pintura, etc.). Algunas llegan a formar parte del personal permanente (“asiladas”); otras –las más bonitas– trabajan casi como ‘medieras’ del patrón, y ganan mucho más dinero.

“Yo trabajé mucho tiempo en Santiago en los saunas –cuenta Beatriz– y de repente gritaban ‘¡los pacos!’; y salíamos todas corriendo por los techos, por las calles, salíamos corriendo desnudas. Tuve una compañera que corriendo por los techos se cayó y se quebró la pelvis. Otra que se cayó de un tercer piso, se reventó en el suelo, y los pacos vieron que estaba agonizando y la dejaron tirada. La chica murió allí”¹⁹⁶.

El servicio de una “masajista” está organizado para producir dinero por minuto. La “conversación”, por eso, es incidental, efímera y sin sentido: es sexo desocializado. Como la convivialidad está reducida al mínimo telegráfico del “contrato”, no se cobra. Aunque, en verdad, está cosificada en el *confort material* del lugar (Cancún), en la exhibición marketeera de la mercancía y en la música ambiental. Que sí se pagan.

Muchas niñas prefieren no trabajar en un sauna, porque, para ganar lo que necesitan en un mes (algo así como \$ US 500), tienen que trabajar duro (“tienes que hacerte ‘todas’ estas movidas diarias”), pues el patrón se embolsa 60 % de cada operación. “Tú estabas obligada a cumplir con todas las atenciones que el cliente pagaba, porque si el gallo salía reclamando... el dueño devolvía la plata de la trabajadora al cliente, pero él se garantizaba para sí su plata; la de la trabajadora la devolvía. Así era la explotación... Y tú, en una hora, tenías que dar un contacto y un mamón, y el mamón en el sauna te exigen hacerlo completo, aunque con preservativo. La media hora es un contacto o una francesa, nada más. Y el “momento” es una cachá, pero rapidita, máximo 15 minutos”¹⁹⁷.

Las niñas que trabajan en un *night club* o en un *cabaret*, operan como “bailarinas” (tienen que hacer varios *shows*, pues se les paga por ‘la’ noche), o como “garzonas”, o “azafatas” (acompañantes). En todos estos casos, ellas ‘departen’ con los clientes (reproduciendo en parte la convivialidad de antaño) y pueden contratar una salida a un “privado” fuera del local. Ser “bailarina” (tienen rango de “artista”) tiene sus ventajas, porque pueden ser contratadas por distintos establecimientos y, si se hacen famosas, salen en gira por varias ciudades.

“Estuve trabajando como tres meses en ese local y me salió un contrato a San Felipe, para inaugurar un topless que antes había sido un prostíbulo. Me fui a trabajar allá y estuve como cinco meses haciendo un show diario... Después decidí cambiar y me fui a Los Andes, al Blue Star, que era una casa tipo boite, donde hacían shows distintas vedettes...Luego el striptease llegó a ser parte de mi vida. Me empecé a liberar de muchas cosas, de la vergüenza, que no era pecado quitarme la ropa... Seguí trabajando, y

¹⁹⁶ C. Avello, loc. cit., Nota No. 18.

¹⁹⁷ Ibídem, entrevista a Carolina.

*de repente me hicieron un reportaje para La Estrella de Valparaíso, y ahí me vinieron a buscar de otro lado... Empezaron muchos contratos por afuera: Coquimbo, Quintero, Chillán, Valparaíso, Santiago...*¹⁹⁸.

¿Se ha *estratificado* el gremio de las trabajadoras del sexo? ¿Se ha transformado el trabajo sexual en una *carrera* profesional que opera mediante contratos temporales con distintos establecimientos, dependiendo de la calidad del producto ofrecido? Si existe, efectivamente, la posibilidad de ‘hacer carrera’ ¿se da también la *movilidad social vertical*, hacia arriba y hacia abajo? La ‘gran industria’ del sexo está ofreciendo a las interesadas de “buena presencia” carreras cortas, pero atractivas, que permiten en un tiempo razonable, dependiendo de la trabajadora, acumular un cierto “capital”. Pero esa industria no trabaja con mujeres más pobres y menos dotadas, lo que obliga a éstas a trabajar en la calle, a ofrecer servicios ‘totales’ sin tarifado rígido pero baratos, y a vivir en un mundo dominado a veces por la vagancia, la drogadicción y el delito (ver caso de “Chica”). En este caso, la “carrera” no conduce a la acumulación de un cierto capital o a la obtención de un cartón profesional, sino a la probable deconstrucción social y psicológica de sí mismo.

Dadas la tendencias de productividad mercantil que se observan en este ámbito laboral, no es extraño que haya surgido, por primera vez en la historia de Chile, un *sindicato de trabajadoras sexuales* (la Asociación Pro Derechos de la Mujer “Angela Lina”, APRODEM), fundado en 1992 por iniciativa del padre Alfonso Baeza, con apoyo de la Vicaría de la Pastoral Obrera, la Parroquia Sagrado Corazón de Jesús y la Vicaría Zona Centro. Esta organización se ha propuesto defender los derechos de estas trabajadoras y promover la promulgación de una ley específica, actualizada y moderna, que permita ejercer y proteger el trabajo sexual en los términos legales de cualquier otro empleo en la sociedad neoliberal. Aunque está activa, la APRODEM no ha logrado aumentar de modo significativo el número de sus afiliadas. Lo que se debe, tal vez, a que la mayor parte de las trabajadoras sexuales no reconocen su actividad laboral como la base y fundamento de su identidad pública. Con todo, pareciera que la APRODEM logrará mantenerse como organización, y desarrollarse lenta pero seguramente¹⁹⁹.

¿Ha aumentado el número de trabajadoras sexuales bajo el imperio del modelo neoliberal? Todo indica que, con respecto al período anterior (1930-1973), las redes del mercado erótico se han expandido hacia arriba y hacia abajo, y por tanto, también el número de las trabajadoras. Pero no hay modo de ‘censar’ ese número. Conforme los datos del Ministerio de Salud, existían en Chile, en 1993, 15.477 prostitutas con los “carnets” que exige la ley. Según Teresa Lastra, ese número habría que aumentarlo a 60.000. Y según algunas de las niñas entrevistadas, serían 600.000²⁰⁰. Cabe hacer notar que el “carnet” se

¹⁹⁸ C. Avello, loc. cit., entrevista a Herminda.

¹⁹⁹ *Ibidem*, capítulo I.

²⁰⁰ Ver Teresa Lastra, *op. cit.*, Anexo, p. 126.

les exige a las niñas que operan formalmente en los establecimientos que tienen patente de negocio: saunas, *topless*, cabarets, *night clubs*, etc. El extenso contingente de trabajadoras que evita la publicidad y dejar registro de su actividad queda, pues, fuera de censo. La mayoría de las niñas de clase media y alta que incursionan en la prostitución (elegante) para resolver algún problema económico tampoco dejan registro. Lo mismo que las *call-girls*. ¿Y puede exigírseles “carnet” a las niñas menores de 15 años que, junto con vende flores y consumir pasta base, roban y se prostituyen? La liberación sexual provocada por las pastillas anticonceptivas y de potenciación masculina han establecido una ancha zona gris, donde lo que podría ser prostitución es, al mismo tiempo, libertad sexual, y viceversa, y donde una relación libre puede, en cualquier momento, tener su ‘precio’. Considerando todo esto, más la amplitud que ha tomado en Chile el trabajo precario y transitorio, es difícil pensar que el número de trabajadoras sexuales sea mucho menor que el número de “temporeras”, o de “nanas”. Cifras que no deberían tomarse como indicadores de ‘crisis moral’, sino como *descriptoras* de sociedad neoliberal.

e) *Las pobladoras*

Rancheríos, conventillos y callampas (1800-1957).

La endémica escasez de empleos productivos estables ha generado en Chile la aparición de una masa acumulada de trabajadores desempleados (u ocupados precariamente), los cuales, pese a su gran número, no han operado en el espacio público como un actor social con identidad e intereses *funcionales*, sino como *habitante* (pasivo) de terrenos suburbanos, marginales y barrios “de emergencia”. No, por tanto, como *actor del sistema*, sino como “depósito urbanístico”. De ahí que no se les considere parte orgánica de la “clase” campesina, obrera o media, sino como algo que *no alcanza* a constituir una clase social. Se trataría de una masa de gente “afuerina”, que llegó tardíamente a la distribución de roles y funciones orgánicos de la sociedad central, y que no tiene otro destino posible salvo micro-colonizar los intersticios o residuos de la sociedad principal. De ahí el nombre: “*pobladores*”²⁰¹.

Su historia es tan antigua como Chile. Comenzó cuando miles de españoles pobres y mestizos, desde el siglo XVI, llegaron tarde o quedaron fuera de la distribución de tierras y encomiendas. Razón por la que debieron colonizar los márgenes, los valles más lejanos, acomodarse en pueblos de indios, o –como hizo la mayoría– dedicarse a *vagabundear* el país de un extremo a otro, aquende y allende sus fronteras. Y mientras el país fue “ganadero” y

²⁰¹ Debates teóricos importantes sobre el problema pueden hallarse en *Revista Latinoamericana de Sociología*, 5:2 (Buenos Aires, 1969. I. Torcuato di Tella) y en *Proposiciones* 14 (Santiago, 1987. SUR), cubriendo diferentes coyunturas y períodos.

las tierras no tuvieron cercos, el “vagabundaje” (que mezclaba el trabajo estacional, el robo de ganado y las residencias múltiples) fue, durante los siglos XVII y XVIII, un razonable modo de vida para los que habían llegado tarde a, o para los excluidos de la “distribución”. Sin embargo, cuando el país se volvió cerealero y minero y se cercaron las tierras, el Estado persiguió a todos los afuerinos. Ante eso, los “tardíos” y “excluidos” comenzaron a *arrancharse* donde pudieron. Lo que ocurrió, especialmente, a comienzos del siglo XIX. A partir de entonces, los tardíos y los excluidos se hicieron *urbanísticamente visibles*. O sea: “pobladores”.

Desde entonces, la presencia de los “pobladores” no ha cesado de crecer. Al cabo de dos siglos, constituyen el estrato más numeroso de la sociedad (70 % de la población urbana, aproximadamente) y, quiérase o no, el más activo “*constructor de ciudades*”. Pero no han sido el “actor social” más influyente en la construcción política y económica del país, sino apenas una masa vecinal inquieta que ha “preocupado” a las autoridades y “dado que hablar” a los periodistas. Como tales, no han sido nunca invitados, como “clase” o “estrato”, ni a deliberar, ni a decidir.

Su historia ha pasado y cruzado varias etapas, y en todas ellas, la mujer pobladora ha sido una protagonista relevante.

Aunque los “ranchos” existieron desde el período de la conquista (siglo XVI), los “*rancheríos*”, como agrupación urbana sólo datan de fines del siglo XVIII y comienzos del XIX. Durante este período, artesanos masculinos interesados en operar “molinos de piedras”, viudas interesadas en sembrar “potrerillos” para su subsistencia, y “rentistas” interesados en “arrendar” sitios y cuartos para peones sueltos, levantaron ranchos de todo tipo, en el caso de Santiago, en la “caja del río” Mapocho, y en las riberas sur y norte del mismo, formando alargadas “poblaciones marginales”. El rebase del río, ocurrido en el lluvioso invierno de 1827, destruyó 170 ranchos y cuartos, damnificando a 41 propietarios y a 700 ocupantes y arrendatarios. Los comisionados para catastrar a los afectados entregaron un informe en el que señalaron:

“la mayor parte no tiene oficio ni industria alguna lícita de qué subsistir; están abandonados a la ociosidad más ominosa; y entre los vicios, éstos han alterado hasta su constitución física: lo anuncian el mal galico, el rostro pálido y la multitud de hijos naturales; carecen además de moral... La política y la buena policía exigen no dejar escapar la ocasión oportuna que se presenta para purgar la población y hacer útil y trabajadora toda esa porción perdida hasta hoy para la Sociedad”²⁰².

Esta primera irrupción de los ‘pobladores’ en la noticia y en la historia dejó en claro, de inmediato, la naturaleza de su *identidad* (“personas abandonadas, sin oficio ni

²⁰² Archivo de la Municipalidad de Santiago, vol. 89. Informe de la Comisión Municipal. Santiago, junio 11 y diciembre 4 de 1827. Ver G. Salazar: “Empresariado popular e industrialización...”, loc. cit., pp. 210-211.

industria”) y el carácter específico del *problema* que ellos constituían para la Sociedad y el Estado (“ociosidad, vicios, enfermedades, inmoralidad... Policía y Política: necesidad de purgar... y hacerlos útiles”).

Después de 1827, hubo policía pero no política para pobladores. De este modo, las hambrunas que azotaron a los campesinos del sur, las guerras intestinas e internacionales, la implacable opresión mercantil sobre los productores y la voracidad de los rentistas urbanos no hicieron más que multiplicar el número de hombres y mujeres “abandonados, sin oficio ni industria” que tuvieron que arrancharse, para sobrevivir, en los suburbios y ejidos de las ciudades. Así, después de 1827, los “rancheríos” se multiplicaron. En Valparaíso, por ejemplo, el llano del Almendral, todas las quebradas y los cerros Arrayán y Cordillera se llenaron de “asentamientos plebeyos”. Un viajero escribió: “abrigan una población numerosa, en su mayoría de clase baja; los ranchos... esparcidos en las laderas de los cerros son innumerables; se levantan donde quiera que resulte posible nivelar un pedazo de terreno”²⁰³. En la zona de Concepción otro viajero, Eduard Poeppig, observó “campamentos de ranchos”, “caletas ocupadas por chozas de pescadores, en largas hileras” y “a medida que aumentó la oscuridad, fue posible comprobar que los cerros, que en un principio nos habían parecido despoblados, contienen viviendas humanas, pues se veían por todas partes las fogatas de las chozas, que desaparecen de día entre los árboles”²⁰⁴. En el primer censo nacional de la vivienda, de 1875, los “ranchos” y los “cuartos” constituían el 80 % de las viviendas del país²⁰⁵. Se puede decir, pues, que desde la década de 1820 (o sea: desde los mismos albores de la República), los “pobladores” tenían cercadas las ciudades chilenas.

Entre 1780 y 1840, aproximadamente, los “rancheríos” crecieron progresiva y silenciosamente. Sin escándalo público ni respuesta política. Sin embargo, desde 1840, tanto los municipios como los rentistas urbanos intentaron *controlar* las áreas ocupadas por los rancheríos: los primeros, para “purgar” la ciudad de los insalubres asentamientos plebeyos, y los segundos, para “expoliar” a los pobladores *arrendándoles* cuartos y sitios. Fue una ofensiva doble pero contradictoria, puesto que, mientras se arrendaban sitios y cuartos a los pobladores *multiplicando* los rancheríos (negocio de los rentistas), se intentaba defender y desarrollar la “ciudad culta” (de los mercaderes) *exterminando* esos mismos rancheríos (“ciudad bárbara”) ²⁰⁶. La creciente masividad de los pobladores y la contradicción en que se enredó el patriciado (la “acumulación” mercantil operó en sentido inverso a la “urbanización” buscada por la *clase* mercantil), sacaron a los pobladores de su anonimato, catapultándolos a la visibilidad. Pues protagonizaban la guerra de las “dos ciudades”, o el “nudo ciego” del capital mercantil.

²⁰³ R. L. Vowell: *Campañas y cruceros en Venezuela, Nueva Granada y en el Océano Pacífico, de 1817 a 1830* (Santiago, 1962), p. 40.

²⁰⁴ E. Poeppig, *op. cit.*, pp. 333-334.

²⁰⁵ G. Salazar: “Entrepreneurs...”, *loc. cit.*, pp. 421, y *Labradores...*, *op. cit.*, pp. 47-74.

²⁰⁶ Sobre esta ofensiva, ver G. Salazar: “Empresariado popular e industrialización...”, *loc. cit.*, pp. 201-218.

El conflicto entre las dos ciudades lanzó al espacio público a los dos principales tipos de pobladores de esos rancheríos: las “mujeres independientes” y los “artesanos”.

En rigor, la historia de los pobladores durante el siglo 1780-1880 puede subdividirse en dos fases: una caracterizada por la invasión pacífica de los suburbios por las “mujeres abandonadas” (1800-1840, aproximadamente), y otra dominada por la “guerra de las fraguas” y la “guerra de los ranchos” (1840-1880, más o menos) en las que se trenzaron los patricios del Municipio y los pobladores dueños de talleres artesanales y tendales de comercio.

La primera fase (1800 y 1840) se caracterizó por la *feminización de los rancheríos*, debido a la crisis del campesinado, las hambrunas del sur y el impacto letal de las guerras internas en la masa masculina popular²⁰⁷. Al comienzo, los ediles aceptaron con paternalismo cristiano el arranchamiento de las “mujeres abandonadas”, respondiendo magnánimamente a sus “peticiones de sitio”. Las mujeres replicaron transformando los sitios en vergeles de árboles frutales, viñas y flores, y en mini-poblamientos de ranchos y covachas. Un cinturón de “quintas” (donde brillaban los retamos) apareció en torno a las ciudades, y en él, floreció el espíritu y la cultura “chinganescas”, donde las mujeres reinaron sin oposición. En verdad, sus quintas no podían ser acusadas de “insalubres” por el municipio, y nunca lo fueron. En cambio –bajo presión eclesiástica–, ellas fueron acusadas de “inmorales”. Estas acusaciones no llegaban a configurar un conflicto *político*, pero sí guerrillas morales. Y éstas, sumadas al interés mercantil de los rentistas, pusieron término a la filantropía municipal, y desde 1840 ya no se concedieron más sitios “por caridad de Estado”. El conflicto producido por estas mujeres fue breve y casi inaudible. No intervino el Ejército. No corrió sangre. No hizo historia “nacional”. Podía olvidarse. Y se olvidó.

En la segunda fase (1840-1880) se produjo la *industrialización de los rancheríos*, lo que exaltó el perfil del artesanado y su extensa red de “tendaleros”. Al parecer, este proceso, dinámico entre 1840 y 1878, absorbió el excedente de mujeres solas, ya que, después de 1845 o 1850 los documentos ya no las mencionan como “abandonadas”, sino en función de su oficio o profesión (tejedoras, costureras, etc.). Sin embargo, la expansión de los talleres artesanales tuvo consecuencias conflictivas: las “fraguas” llenaron de humo la ciudad; las curtiembres y almidonerías vaciaron sus aguas servidas en las calles; los tendales donde se vendían sus productos invadieron las calles del Barrio del Comercio, y la aparición de ranchos y rancheríos por todas partes expandió no sólo la ciudad bárbara a costa de la culta, sino que esparció el peligro de incendio por todo Santiago. Además, los artesanos (que tenían derecho a voto y eran “guardias cívicos”) se asociaron entre sí formando “logias” y exigieron al Estado políticas proteccionistas para sus industrias. Esta vez, el conflicto planteado por estos pobladores gatilló una tenaz ofensiva municipal (contra la insalubri-

²⁰⁷ Ver secciones anteriores de este capítulo. También, G. Salazar: *Labradores...*, op. cit., pp. 256 et seq.

dad de los rancheríos) y una sorprendente división de la oligarquía (una parte se asoció con ellos: los “girondinos” o “liberales rojos”, y otra parte: los “pelucones” y “montt-varistas”, se dispuso a exterminarlos a sangre y fuego). En realidad, la clase dominante se hallaba dividida entre el autoritarismo y el liberalismo políticos. Y la triangulación del conflicto hizo estallar las “guerras civiles” de 1851 y 1859. De éstas, la Historia dio cuenta, sobre todo, del conflicto surgido entre las dos facciones opuestas de la oligarquía, dejando en un segundo plano el problema de los “artesanos pobladores”²⁰⁸. La derrota política y económica de éstos –que fue la consecuencia principal de esas guerras– *impidió, precisamente, que esos artesanos se convirtieran en una “clase social” propiamente tal*; o sea: en una burguesía industrial. Su paso por la historia, por lo tanto –aparte de su participación ‘triangular’ en las guerras señaladas–, quedó asegurado sobre todo en la consolidación de la “ciudad bárbara” a un nivel histórico superior al logrado por las “mujeres abandonadas”. Por eso, después de 1860, *los “pobladores” ya no pudieron ser desalojados, ni de la ciudad, ni de la historia de Chile.*

La crisis económica y política del artesanado, sin embargo, *multiplicó* la masa de individuos desempleados o empleados precariamente, *umentando la presión* de éstos por arrendar sitios e instalar ranchos en los bordes o próximos al centro de las ciudades principales. Los rentistas urbanos siguieron viendo en esa multiplicación y en esa presión la oportunidad de un buen negocio. Su apetito mercantil fue, tal vez, el mejor aliado hallado por los pobladores para “quedarse”, pese a la expoliación implicada en los cánones de arriendo. El problema municipal, entonces, dejó de ser la *presencia de los pobladores*, para ser el *barbarismo urbano* de los rancheríos mismos. La política urbana de la clase dominante se orientó a modernizar la ciudad como ciudad, mejorando el perfil europeo de la misma y ocultando su miseria “colonial”. Por eso, desde la década de 1879, las autoridades obligaron a los rentistas urbanos a modernizar los rancheríos que tenían en arriendo y alinearlos, amurallarlos y darles una apariencia decente e higiénica. Obedientes, los rentistas transformaron los rancheríos en “conventillos”, que cobijaron bajo otra apariencia el mismo viejo arrendamiento usurero de sitios (ahora “piezas”) a los “pobladores”. Y la misma miseria. Lo que inspiró a un viajero para decir que Santiago tenía “una fachada grandiosa, y nada tras ella”, porque se componía de diez o quince calles copiadas de las de Europa, y cerca de éstas “la lepra inmensa de los barrios pobres”²⁰⁹.

Si en los densos rancheríos artesanales de 1850 se diluyeron las desinhibidas mujeres solas de 1820 y 1830, en los conventillos del período 1870-1930 se diluyeron los rebeldes artesanos de 1851 y 1859, dejando paso, de nuevo, al protagonismo femenino. Esta vez, a la “*mujer de conventillo*”, personaje emblemático que tuvo como compañero a un trabajador

²⁰⁸ Sobre este conflicto: S. Grez: *De la regeneración del pueblo a la huelga general (1810-1890)* (Santiago, 1997. DIBAM), capítulo II a XI. También M. Zeitlin: *The Civil Wars...*, op. cit., Chapter 2.

²⁰⁹ A. De Ramón: *Santiago de Chile (1541-1991). Historia de una sociedad urbana* (Madrid, 1992. MAPFRE), pp. 225-226.

más desempleado que empleado, más violento que pacífico, y más borracho que sobrio. Con todo, del mismo modo que las “abandonadas” en 1820, las “mujeres de conventillo” fueron miradas en 1920 con *simpatía cristiana* –según se vio más arriba– por las mujeres patricias y la jerarquía eclesiástica. Y, en añadidura, con simpatía estética por los escritores del “criollismo literario”. Todo esto, mientras se miraba con sospecha y rabia pública al “roto urbano” que la acompañaba.

Si de los rancheríos industriales habían brotado, en el pasado, “logias” artesanales y “sociedades mutuales” que cercaron y dividieron políticamente a la oligarquía de entonces, de los conventillos brotaron las “ligas de arrendatarios”, que hicieron estallar en la conciencia oligarca la explosiva “cuestión social”. Con lo que se demostró que los pobladores no sólo se habían “quedado”, sino que también estaban para *rectificar* las políticas “sociales” de las clases dirigentes.

Según estimaciones de la época, el 97 % de los trabajadores chilenos eran arrendatarios de vivienda, especialmente de piezas de conventillo²¹⁰. Y de éstos “la gran mayoría estamos sin trabajo y, a los que por casualidad nos mantenemos con ocupación, se nos ha rebajado el jornal”²¹¹. La inflación de costos y de alimentos que se observó en Chile desde 1900, la estagnación industrial de 1908, la contracción comercial provocada por la Primera Guerra Mundial y la crisis larvada del salitre natural provocaron, de modo simultáneo, el desempleo, la explotación salarial y la expoliación del arriendo. Todo eso reventó al interior de las “familias proletarias” que, con cierta dificultad, se habían constituido al calor del resurgimiento económico e industrial del período 1894-1908 y al interior de los conventillos. Por primera vez en la historia de Chile la crisis económica y la ineficacia política se manifestaban como *carestía de la vida*; es decir: como una crisis moderna producida por el alza de *los precios* que había que pagar para vivir. En el pasado, los trabajadores y los pobres no habían dependido tanto de esos precios.

La nueva crisis configuró, pues, una *crisis de hogar* que se anudó en torno a la “dueña de casa”. En torno a las mujeres de conventillo. Una crisis que las emplazaba de frente y en contra de los propietarios y rentistas urbanos, en contra de los patronos y en contra del Gobierno que no protegía la industria y no liberalizaba la internación de alimentos (por ejemplo, de carne argentina). De golpe, la crisis tendía a transformar la mujer de conventillo en algo más que una mujer “bochinchera y chismosa” (como suelen pintarla los “criollistas”), pues le daba “intereses ciudadanos” que la contraponían contra toda la clase patronal (incluido el Arzobispado de Santiago, dueño de 104 de los conventillos capitalinos) y todo el Estado Parlamentarista. No es extraño que, en respuesta a la crisis, el 11 de septiembre de 1914 se creara la Liga de Arrendatarios de Valparaíso:

²¹⁰ En *Defensa Obrera*, diciembre 20 de 1913.

²¹¹ “Petición de la Liga de Arrendatarios a la Cámara Predial de Valparaíso”, publicado en *La Unión* en septiembre 27 de 1914, p. 7.

“Ponemos en conocimiento de la clase asalariada en general de esta ciudad, que se ha fundado esta institución, que tiene por objeto defendernos de los abusos que constantemente cometen los dueños de la propiedad, y tomando en cuenta la grave situación porque atravesamos, debido a la enorme escasez de trabajo... Queremos trabajo para satisfacer nuestra necesidad”.

Los arrendatarios exigieron “impedir el alza de cánones de alquiler... obtener una reducción del 40 % de los arriendos... exigir a los propietarios reformas higiénicas y cumplimiento municipal de las disposiciones de aseo, y combatir todo abuso de los propietarios”²¹². Las primeras ligas de arrendatarios fueron promovidas por *sociedades obreras* preocupadas, sobre todo, de la situación del empleo y el salario (o sea, por el liderazgo masculino). Pero las primeras “huelgas de arrendatarios” surgieron, en cambio, de modo espontáneo, de los propios arrendatarios y en relación más directa con la *vida interior del conventillo*: protestando contra el canon de arriendo, los abusos del mayordomo y la insalubridad de las habitaciones; lo que, sin duda, tenía que ver con la experiencia directa de las mujeres. De hecho, ante el alza de los arriendos y la ambigüedad que demostraron a este respecto la FOCH, la IWW y la propia FECH, las mujeres decidieron en 1921 organizar la Unión Femenina, la que invitó a esas entidades a formar el Comité pro Abaratamiento e Higienización de las Habitaciones (CAH). El intento no fructificó: las citadas entidades gremiales no estaban centradas en los problemas *del hogar*. En 1918, por ejemplo, la Asamblea Obrera de Alimentación Nacional (AOAN), promovió gigantescas “marchas del hambre”, pero no incluyó en ninguno de sus petitorios el tema de los conventillos. Al parecer, la clase asalariada privilegiaba, como frentes de lucha, su lugar de trabajo y los centros de poder político, pero no su habitación y su hogar. Con esto, el concepto de clase obrera tendió a masculinizarse y a *divorciarse del concepto de “poblador”* (o “arrendatario”, en la época), y éste, por el contrario, tendió a *feminizarse*.

No debe extrañar, por tanto, que la primera huelga de arrendatarios estallara (mayo de 1922) en un conventillo específico: el “Prado” (Santiago), donde sus 200 locatarios declararon una huelga total de pago contra su propietaria (dueña de una cadena de conventillos). “Los residentes de este conventillo comenzaron a realizar asambleas todas las noches, a las que se plegaron los residentes de conventillos vecinos”. A fines del mismo mes, más de 300 conventillos de Santiago se hallaban en huelga. El movimiento se extendió luego por todo el país²¹³. Y fue significativo que las huelgas no operaron bajo el comando de la Liga de Arrendatarios, ni bajo el liderazgo de las federaciones obreras, sino por inspiración y voluntad de *las asambleas de base de cada conventillo*. Es imposible imaginar esas asambleas y esas huelgas sin una activa participación de las “mujeres de conventillo”. La presencia de éstas quedó claramente registrada en el tenor de las demandas del primer

²¹² Citado por V. Espinoza: *Para una historia de los pobres de la ciudad* (Santiago, 1988. SUR), p. 56.

²¹³ V. Espinoza, *Para una historia...*, op. cit., p. 67.

conventillo en huelga: a) reconocimiento del CAH (refundido después en otro comité más amplio) por la propietaria; b) fijación de cánones diferenciados según piezas interiores o exteriores; c) reparación completa de yesos y pinturas; d) colocación de luces en los baños y en el patio; e) que el mayordomo limpiara el patio; f) construcción de cocinitas externas a las piezas; g) dejar a voluntad de la dueña de casa el lavado, la cocina y los asuntos domésticos en general; h) expulsión del mayordomo, por chismoso y sembrador de discordias; i) un plazo de tres meses para los arreglos; j) los acuerdos regirán por cinco años; k) no se pagará mientras no se firme el pliego, etc.²¹⁴.

No hay duda que la feminización del conflicto implicó no sólo la *radicalización* del movimiento (paso de las “ligas” reivindicadoras a las huelgas “de hecho”), sino también el desarrollo de una *democracia participativa* por la base y la *concreción práctica* de las demandas fundamentales. Pero tampoco hay duda respecto a que la clase popular, producto de la explotación del trabajo asalariado (que afectaba mayoritariamente a los proveedores masculinos) y la expoliación de la vida de hogar (que afectaba sobre todo a las mujeres de conventillo), experimentó una incómoda *división interna* entre un “actor obrero” centrado en el movimiento sindical y político, y un “actor poblacional” centrado en el movimiento más inclusivo de la vida, la familia y el hogar. Esta división impidió totalizar social y reivindicativamente el movimiento obrero, y unificar el comando del movimiento huelguístico de los conventillos. En la importante coyuntura 1924-1925, en que los dos movimientos se activaron pero *no se unieron*, ambos fueron derrotados por la *acción combinada* de la clase política parlamentaria y el militarismo liberal.

Durante el período crítico 1924-1932 se hizo evidente que ni los rentistas iban a invertir más dinero en los conventillos, ni los arrendatarios, por el desempleo y la crisis general, estaban en condiciones de pagar los cánones exigidos por los propietarios. Ni la miseria habitacional ni el conflicto entre rentistas y arrendatarios parecían tener solución. Los rentistas declaraban en 1932 –según *El Mercurio*– que “los arrendatarios han perdido la moral indispensable para cumplir sus compromisos... se escudan en toda clase de subterfugios para no pagar los cánones que adeudan... La *situación es tan grave que conducirá inevitablemente a una catástrofe*”²¹⁵. Ante eso, los arrendatarios y los compradores de sitio sostenían: “la falta de pago no deriva de una mala costumbre, sino que está obligada por la falta de medios. El comprador de sitios no es tramposo: no paga porque no tiene”²¹⁶. Claramente, la situación había llegado a una *impasse*. Había posibilidad, pues, de una “catástrofe”. ¿Estaban provocando los “pobladores” una crisis pre-revolucionaria?

Todos los sectores llegaron a la conclusión de que debía terminar el sistema de arriendos (lo que cerraba esta vía para la acumulación mercantil) y promover otro que

²¹⁴ Ibídem, p. 68.

²¹⁵ Ediciones de julio 6 y 7 de 1932, pp. 3.

²¹⁶ En *La Habitación*, marzo 25 de 1934.

permitiera a los *trabajadores acceder a la propiedad de un sitio o a una casa propia*. En verdad, desde comienzos del siglo XX la Iglesia y algunas corporaciones privadas habían promovido la construcción de poblaciones “modelo” y la venta de sus casas a los trabajadores, a precio módico. Pero eran iniciativas puntuales, sin incidencia en el problema global. Por su parte, durante su dictadura, Carlos Ibáñez decretó la *venta de sitios urbanos y suburbanos* a los trabajadores, a efecto de que éstos construyeran a gusto sus propias casas. La “república socialista” acentuó esa política. Esto respondía a lo en 1925 por la Liga de Arrendatarios: “queremos que cada obrero o empleado tenga una casa propia, cómoda e higiénica, sin gran desembolso... Esto es patriotismo”²¹⁷.

La venta de sitios a los trabajadores abrió, sin embargo, ‘otra’ vía para la acumulación mercantil: los “loteos brujos”. Lo que significó abrir “otro” frente de conflicto, pues los loteadores de sitios engañaron a los compradores (contratos de venta en papel no sellado, títulos de propiedad no saneados, no devolución de lo cancelado en caso de término de contrato, etc.), lo que produjo una andanada de protestas. Cerca de 100.000 incautos compradores se encontraron con dificultades de diverso tipo. Con ello, el problema de la habitación barata se complicó en lugar de resolverse, agregando decenas de miles de indignados “compradores de sitio” a los centenares de miles de indignados “arrendatarios”. Nuevas organizaciones de “pobladores” aparecieron entre 1932 y 1934, sumándose a las antiguas Ligas de Arrendatarios: la Asociación de la Habitación Popular, el Comité pro Aplicación del Decreto Ley 33 (convertido después en un Frente Nacional) y el Frente Nacional de la Vivienda.

De este modo, los “pobladores”, en el vacío dejado por la disuelta FOCH, se convirtieron en una virtual “vanguardia social” de la clase popular. Y fue significativo que el Frente Nacional de la Vivienda *no fuera reprimido* como la FOCH y que, al contrario, los gobiernos de turno intentaran resolver el problema habitacional acogiendo los petitorios de los pobladores y dándoles, cuando menos, una consideración formal (en la práctica, no podían tampoco herir los grandes intereses sociales y económicos que estaban detrás de los rentistas y loteadores). La mantención del célebre Comisariato de Subsistencias y Precios aun después de terminada la efímera “república socialista” que lo fundó, revela las dudas que tenía la clase dirigente frente al movimiento de los “pobladores” y a la economía del “hogar”, pero, a la vez, explica la débil radicalización *política* de ese movimiento durante ese período.

En la práctica, el problema habitacional no fue resuelto. Mientras, los conventillos caían bajo la picota por insalubres. Y los compradores de sitios levantaban “mejoras”, casi siempre miserables. Las ventas de sitio se paralizaron. Las corporaciones privadas y las sociedades mutuales sólo pudieron construir unas pocas docenas de poblaciones “modelo”.

²¹⁷ Citado por V. Espinoza, op. cit., p. 137.

Y la masa poblacional, con la llegada de los cesantes del salitre y la creciente emigración campo-ciudad, continuó aumentando...

Fueron los pobladores recién llegados los que encontraron una solución práctica: “*tomarse*” los sitios vacantes, levantar allí nuevos rancheríos y forzar una solución real. Los nuevos rancheríos fueron llamados, despectivamente, “poblaciones callampa”. Que, desde el momento en que aparecieron, concentraron la atención urbanística, social y policial del Estado. Se trataba, en verdad, de una “huelga de pobladores” de nuevo tipo, pues la toma de sitio implicaba *no pago de arriendo*, y, a la vez, una nueva forma de “compra”, que forzaba al Estado a transformarse en “comprador-vendedor” y a negociar con los callamperos *la construcción de una casa propia*. No hay duda que las poblaciones callampas constituyeron en sí mismas una *maniobra táctica* que no sólo rompió la *impasse* del problema habitacional, sino que forzó al Estado a convertirse en el gran constructor y vendedor de “poblaciones populares” del país. Los pobladores parecían avanzar más que los obreros en la *innovación* de sus tácticas de lucha.

Entre 1932 y 1957, las poblaciones callampas se multiplicaron espontáneamente, al azar de las decisiones tomadas por los mismos grupos familiares²¹⁸. En 1967 se calculó que 201.217 personas vivían en callampas y “mejoras” en el Gran Santiago (o sea, 31,2 % de la población total de la ciudad)²¹⁹. La mayoría de sus jefes de hogar eran obreros, artesanos y comerciantes, registrándose en 1950 –según J.C.Gómez– apenas un “2,7 % de cesantía en la fuerza de trabajo callampera”. Por tanto, si estas poblaciones presentaban un cuadro de miseria habitacional y urbanística, albergaban familias proletarias nucleares encabezadas por un jefe de hogar “con” trabajo, y donde la mujer tenía, por lo mismo, un claro y definido papel de *dueña de casa*. En realidad, a medida que el desarrollo industrial consolidaba la situación del proveedor masculino, y a medida que la situación del “hogar” (contenido real del problema de la “vivienda”) cobraba más y más relevancia en la consideración de las autoridades y del Estado, mayor relevancia alcanzaba la figura de la “dueña de casa”. A lo que se agregaba el antiguo discurso eclesiástico, que “legitimaba” ese perfil. En este sentido, la larga batalla social y política por la vivienda popular (1912-1957) terminó subrayando el estereotipo (¿“patriarcal”?) de una pasiva dueña de casa popular, pese a que, en el pasado, las mujeres populares habían encendido perfiles menos bucólicos y considerablemente más provocativos (chinganeras y mujeres de conventillo, por ejemplo).

“Hace mucho tiempo que soy callampera –*explicó doña Digna*– pues antes vivíamos en la Población Isabel Riquelme, en Sierra Bella con San Joaquín, al lado del Zan-

²¹⁸ Sobre su origen y desarrollo, Cecilia Urrutia: *Historia de las poblaciones callampas* (Santiago, 1972. Quimantú. Serie Nosotros los Chilenos, N° 11), y J. C. Gómez: “Las poblaciones callampas. Santiago, 1930-1960”, *Serie Estudios Sociales* N° 60 (Santiago, 1994. FLACSO).

²¹⁹ Consejería Nacional de Promoción Popular: “Informe preliminar sobre algunas características de la población marginal del Gran Santiago” (Santiago, 1967), Cuadro N° 1.

jón de la Aguada... Yo soy de El Manzano, ramal de Las Cabras, allí vivía con mis padres. Me vine a Santiago a trabajar como empleada doméstica... y me vine de la Isabel Riquelme porque mi marido era de lo peor que hay... y nos vinimos todos con mi conviviente... Mi conviviente es de lo más bueno... es como un padre con mis hijos y ellos lo quieren mucho... Me va muy bien, la plata me alcanza para todo; claro, no comemos carne ni pollo, son muy caros, pero ahí tengo un saco de papas... Los niños tienen leche, a los mayorcitos se la dan en la escuela y a los más chicos en el policlínico. Claro, faltan algunas cosas... Hoy hice charquicán de cochayuyo y harta ensalada, siempre trato de hacer comida fresca... Me gustaría que la casa que nos dieran tenga dos dormitorios, otra pieza para comedor, un bañito y una cocina dentro de la casa. Me gustaría que fuera de ladrillos, con buen piso, como son las casas... usted sabe”²²⁰.

No hay duda que doña Digna y miles de otras “callamperas” fueron dueñas de casa, en el sentido de criar hijos y administrar los recursos limitados que obtenía el proveedor masculino (aunque fuera “conviviente”). Pero también lo fueron en cuanto estaban aprendiendo a vivir en rancheríos donde no había agua suficiente, ni alcantarillado, ni “buen piso”, sino, sólo, la “organización solidaria” de todos, el “espíritu de sacrificio” de cada cual y una “*esperanza colectiva*” depositada en el Estado (“la casa que nos darán”). De un modo u otro, el Estado y los políticos respondieron a estas expectativas elaborando un discurso y una política social (salud, vivienda y educación) donde la “dueña de casa” y los hijos ocupaban un lugar estratégico²²¹. Fue así como los “callamperos” se hallaron dentro de un proyecto histórico que no sólo los comprometía a ellos, sino también, y no poco, al Estado; proyecto y compromiso que permitían obviar y descolocar, por el momento, al antiguo enemigo de “clase”: la avarienta jauría formada por los rentistas urbanos, los mayordomos de conventillo y los loteadores de “sitios brujos”. ¿Dónde podían llegar por ese camino?

Cabe hacer notar que el Estado y los políticos civiles se demoraron más de 20 años en convertirse realmente en el socio constructor de poblaciones que esperaban los callamperos, y en este sentido, no hay duda que Carlos Ibáñez del Campo, a través de sus dos presidencias, promovió la “conversión”. Pues sólo a mediados de 1950 el Estado comenzó a construir poblaciones populares sistemáticamente y a vender casas a los callamperos²²². En este sentido, las demandas del “hogar” (eje y alma de la vivienda), acogidas y respondidas por el Estado en su Servicio Nacional de Salud, en la Corporación de la Vivienda y en el

²²⁰ Citada por Cecilia Urrutia, op. cit., pp. 81-82.

²²¹ Sobre el relevamiento de las “dueñas de casa”, ver de Karin Roseblatt: “Por un hogar bien constituido: el Estado y su política familiar en los Frentes Populares”, en L. Godoy et al., op. cit., pp. 181-222; ídem: “Masculinidad y trabajo: el salario familiar y el estado de compromiso”, en *Proposiciones* 26 (Santiago, 1995. SUR), pp. 70-86.

²²² V. Espinoza, op. cit., pp. 250 et seq.

Sistema Nacional de Educación Fiscal, modelaron la parte más sustantiva y efectiva del Estado Populista del período 1938-1973. *La solución estatista a las demandas del hogar fue más completa que las referidas a las demandas salariales de la clase obrera* (que siguió lidiando con una empecinada clase patronal privada y una kafkiana espiral inflacionaria pública). La clase política civil siguió en este punto la tradición abierta por las mujeres oligarcas y la Iglesia a comienzos de siglo: focalizar la ayuda en la mujer y la familia, *aislando* el accionar contestatario de los trabajadores organizados²²³.

Aparentemente, esa tendencia debería haber *sometido a la mujer popular al régimen patriarcal* sustentado originalmente por la Iglesia Católica y asumido después por los políticos populistas. Sin embargo, debe considerarse que la versión populista de ese régimen se construyó en la práctica sólo a mediados de 1950, cuando el Estado se sintió forzado a hacerlo tras medio siglo de “huelgas” de arrendatarios, “reclamos” de compradores de sitios y “tomas de terreno” de callamperos; o sea: sólo cuando los pobladores estaban a punto de producir una “catástrofe” (según los propietarios). Y que en ese medio siglo las mujeres pobladoras –dueñas de casa o no– habían *aprendido a organizar asambleas de conventillo, huelgas de arrendatarios, federaciones de mujeres, tomas de terreno, grupos de salud, representaciones a ministerios, resistencia a los desalojos policiales*, etc. O sea: si bien es cierto que la clase política civil construyó un Estado Populista a partir de 1950 en pro de un régimen patriarcal que “anhelaba” ver a las mujeres populares recluidas en la cocina y en el hogar, también lo es que esas mujeres, *para ser dueñas de casa, tuvieron que convertirse primero en las principales activistas y promotoras* de la “conquista” de una casa propia. Lo que no era equivalente a sometimiento, sino a *desarrollo cívico*.

En casi todos los casos, la casa propia –y el estatus de “dueña de casa”– se obtuvo *después* de una “toma de terrenos” que implicó reyertas con la policía y *después* de una larga estadía en un “campamento” provisorio. El poblador –en rigor, “las pobladoras”– no obtuvieron lo que pedían de modo inmediato, como había sido antes el “óbolo de caridad”. Pues aquí, entre el pedir y el recibir se desarrolló un espacio colectivo en el cual hubo que organizar un cierto tipo de *poder popular y local*. Pues la “toma” implicaba la colonización de un “territorio libre” que había que gobernar por sí mismo *mientras* llegaba la respuesta material (y legal) del Estado. En pequeña escala, la “colonización” callampera constituía un ejercicio directo de soberanía, y en este sentido operaba como una pequeña “comuna autónoma” (que Alexis de Tocqueville consideró como la verdadera *escuela de aprendizaje ciudadano*). Y esto, en perspectiva histórica, rebasaba la domesticidad de una “dueña de casa”.

La “toma de terrenos” era un recurso de los pobres y a la vez un recurso ciudadano. Era, como se dijo, un ejercicio directo de soberanía que, si violaba la “letra” del derecho de

²²³ En este sentido, fue y es un error definir a las pobladoras como pasivas “reproductoras del ciclo de la vida”, como han sostenido algunas investigadoras del problema.

propiedad y forzaba la respuesta de la autoridad “constituida”, configuraba en sí mismo un “hecho” de justicia social y una “propuesta” eficiente de política pública. Por ser una buena táctica ciudadana, la “toma” se generalizó rápidamente a otros sectores sociales.

En este sentido, hubo “tomadas” emblemáticas, como la de la Población La Victoria, en el sur de Santiago. Cuenta Guillermina, ex pobladora del Zanjón de la Aguada y fundadora del campamento que dio origen a esa Población:

“Por fin llegó el gran e histórico momento en que había que jugarse el todo por el todo. El día 29 de octubre de 1957 un reguero de pólvora golpeó las puertas llevando la noticia: la toma va. Esa noche, en todos los comités las instrucciones estaban dadas. Requisitos indispensables: ser pobre, tener chiquillos, tres palos y una bandera... Había mujeres que iban sin autorización del marido... ‘Oigan chiquillos, su papá no quiere que vayamos a la toma, pero yo me voy de todas maneras; me llevo a los más chicos. Ustedes esperan a su papá, le dan comida, le dicen que yo me fui a la toma no más’... A los hombres que decidieron participar les tocó menos en cuanto a reproche y tuvieron que irse con algunas amenazas de sus mujeres: ‘¡ahora te creís el cuento!, te vai a mandar cambiar por allá... a vos no te importa lo que me pase a mí o a los chiquillos; yo no voy a salir de aquí...’. Los tres palos y la bandera, algunos enseres y las frazadas y se iba formando la caravana: se parecía al pueblo de Israel en busca de la tierra prometida...”

Y continúa doña Guillermina: “la oscuridad nos hacía avanzar a porrazo y porrazo, pero con las primeras luces del alba cada cual empezó a limpiar su pedazo de yuyo, a hacer su ruca e izar su bandera”. Eran 500 familias callamperas que, premunidas de su correspondiente bandera (símbolo de su “soberanía”), se estaban instalando, ilegalmente, en los terrenos de la chacra La Feria. La 12^a. Comisaría de Carabineros, informada de ello, envió su personal, que “llegaron a todo galope, arrasando y golpeando”. Se intentó en vano parlamentar. Los pobladores se escondían entre los yuyos (de más de un metro de alto) y aparecían de repente, en todas partes. La “batalla campal duró hasta como las cuatro de la tarde”, y en ese lapso la noticia se esparció por la radio, a lo que fueron llegando “refuerzos de los conventillos, de allegados y de arrendatarios”. A las 19.00 P.M. habían allí más de 2.500 familias y como 10.000 personas, en su mayoría mujeres y niños. Ante eso (o ante “ellas”) la represión no podía continuar, a menos que se hiciera criminal. Entonces, Carabineros cambió de táctica: “que nadie entrara o saliera del sitio de la toma”. El desalojo, pues, había fracasado: era “la victoria”.

Esa noche, todos los comités se reunieron en una dramática y larga asamblea, que duró varias horas. Se formó una directiva para toda “la toma” y se organizaron comisiones de vigilancia, de subsistencia, de sanidad y de registro de los recién llegados. Después de tres años de larga espera, los pobladores construían en terreno su propio “poder cívico”.

“La población iba tomando forma. En la noche, algunos ponían faroles de colores para guiarse; otros lo hacían mediante pitos o con la armónica; los menos creativos, con sus

silbidos característicos. Casi todos los días había redistribución de lugares. Este jaleo duró todo el mes de noviembre. El tamaño de los sitios disminuyó de 25 x 10 a 16 x 8 metros, para que alcanzara para todos... el problema habitacional era prioritario”.

Las lluvias de noviembre provocaron la muerte de 21 niños en edad de pecho. La neumonía, la diarrea y la sarna inundaron el campamento. Esto motivó la llegada de jóvenes estudiantes de Medicina y Arquitectura. La solidaridad de otros gremios y de la población en general comenzó a aumentar, *legitimando*, por simple complicidad, la toma. En ese contexto se construyó la primera escuela y la primera policlínica. “Esa Navidad fue inolvidable. No podía haber mejor regalo navideño que cada uno en su sitio, que para muchos era el primero de su vida. No había luz eléctrica, pero estaba la luz de la esperanza...”²²⁴.

Muchas otras poblaciones aplicaron y desarrollaron ese modelo. Con más número de gente, o con menos. Con más hombres presentes, o con menos. Con más heridos –y, a veces, muertos– en el combate con los carabineros, o con menos. Triunfando sobre las acciones de desalojo, o siendo derrotado por ellas. En todo caso, con una creciente aceptación y solidaridad de los estudiantes y los trabajadores, lo que arrastró a la larga a muchos políticos y parlamentarios. La sociedad entera pareció concordar en que las “tomas de terreno” constituían un legítimo ejercicio de soberanía popular. Tanto más, cuanto que la masiva entrada de los callamperos al centro de Santiago en los “luctuosos sucesos de abril de 1957” (saqueo incluido) había aumentado, en la conciencia política del Estado, el temor a la inminente “catástrofe social”²²⁵.

Las pobladoras de los años '60

Al examinar las historias de vida de las pobladoras de la década de 1960 se constata que ellas fueron *más activas, liberadas y experimentadas* que lo que sugiere el prototipo de “dueña de casa” que los discursos eclesiástico, patriarcal y populista habían diseñado para ellas. Pues, ni fueron madres con dedicación *exclusiva* a sus hijos, ni esposas que *soportaron a sus maridos toda la vida*, ni modelos supremos de puro *estoicismo*. Ni siquiera fanáticas de la virginidad de María.

Difícilmente podían calzar con ese modelo si, en su historia, habían absorbido, una tras otra, la crisis del sistema de hacienda desde 1910, la crisis del salitre desde 1914, la crisis

²²⁴ Extractos de Guillermina Farías: “Lucha, vida, muerte y esperanza. Historia de la Población La Victoria”, en D. J. Avello et al.: *Constructores de ciudad* (Santiago, 1989. SUR), pp. 49 et seq. Ver también de J. Lemunir: *Crónicas de La Victoria. Testimonios de un poblador* (Santiago, 1990. Ed. Documentas).

²²⁵ Ver de G. Salazar: *Violencia política popular...*, op. cit., pp. 260 et seq. También de P. Milos: “Los movimientos sociales de abril de 1957 en Chile”, (Tesis de Doctorado en Historia) (Université Catholique de Louvain, 1996), 3 vols.

industrial desde 1908, y las peripecias domésticas y políticas de los arrendatarios desde 1912, de los compradores de sitio desde 1928 y de los callamperos desde 1932. Un trío de crisis que destruyó en serie la estabilidad laboral de sus padres y esposos (desintegrando sus hogares), y un trío de peripecias que las obligó a salir a la calle para trabajar, protestar y hacer ejercicios directos de soberanía popular. La mayoría de las supuestamente “pasivas” dueñas de casa de los años 50 y 60 tuvieron, por eso, una *agitada historia personal* plagada de rupturas hogareñas, rotación de parejas, inestable crianza de niños, empleos diversos (con y sin jefe), maltratos patronales, construcción a mano de piezas y mediaguas, tomas de terreno, enfrentamientos con los carabineros, enfermedades graves, militancia política y, también, momentos diversos de felicidad y alegría. De este modo, cuando en los años '60 lograron tener por fin (a los 30 o 40 años de edad) una pareja definitiva y un sitio o una casa propia, ellas tenían una *memoria histórica* rebosante de experiencias extremas y una identidad que excedía lejos el idealizado estereotipo de simple “dueña de casa”.

“Esta ha sido la vida para uno –dijo doña Clara– para otras personas será más fácil, pero no *tan vida* ¿cierto? Porque todas estas cosas, las buenas y las malas, todo eso es un entorno que es la vida. Digo yo, debe ser harto aburrida la vida de esa gente que lo pasa bien, que tiene todo, que no le ha *costado nada*”. La señora Clara había nacido en Melipilla, y su madre vivió sola con dos hijos ilegítimos, pues el padre estaba casado con otra. Y a los nueve años Clara tuvo que salir a trabajar, porque el nuevo compañero de su madre –que era hijo de parcelero– comenzó a tener graves problemas laborales y se dio al alcohol. “Entonces ahí yo empecé a llevar plata: salía y hacía mandados. Siempre lo único que quería era llevar plata...”. Clara, por eso mismo, nunca fue al colegio, pero como era lista, aprendió a leer sola. Se sentía obligada a ayudar a su madre y a sus hermanos (“mi mamá lo único que hacía era llorar; lloraba mucho, mucho, mucho”). Dominada por un sentimiento de solidaridad, Clara fue construyendo una personalidad activa, emprendedora, laboriosa:

“Yo empecé a llevar plata. Salía en la mañana determinada, me ofrecía para hacer cosas, hacer mandados, cualquier cosa: limpiar, comprar, todas esas cosas que la gente manda a los niños. Me acuerdo que cuando me daban un poco de plata corría a la casa y pasaba a comprar cosas. Me preocupaban mis hermanos chicos y lo único que quería era llegar a la casa con algo... Me quedaba ahí parada... hasta que me llamaban: ‘bueno, ya... ¡ven!’ . Y siempre fue así, todos esos años”.

La madre y su conviviente se vinieron a Santiago, donde ambos encontraron trabajo. Pero Clara siguió trabajando, “siempre para la casa, para ayudar a mis hermanos, a mi mamá, cosas así”. Y tenía 18 años cuando conoció al joven que se convertiría en su marido. “Me casé, y seguí trabajando”. El quería que se concentrara en su casa, pero Clara insistió en trabajar y en ayudar a su madre y a sus hermanos. Surgieron conflictos. Ella se sentía angustiada “de ver a mis hermanos que carecían de todo y yo amarrada allí con ese hombre”. Ella quedó embarazada, pero perdió el niño porque tenía RH negativo. Pero insistió una y

otra vez, embarazándose hasta dos y tres veces por año. Pero nada: los perdía todos. La relación de la pareja se complicó. Vivió así durante cuatro años “y yo seguía trabajando”. Se separaron. Y a los dos años conoció a Hugo, que trabajaba como matarife en el Matadero. “Ahí ya no fue tanto amor, porque pensé que era la persona con quien yo podía tener un hijo”. Efectivamente, nació Rosita, en medio de toda clase de dificultades y malos pronósticos médicos. Pero salió adelante con su hija. Ya crecida, Rosita le preguntó si había sido feliz alguna vez en la vida. Clara respondió que “la felicidad es como un destello que pasa una o dos veces por el lado de uno..., y que la gente que espera *ser* feliz, eso no existe”. Y dijo: “Yo fui feliz cuando Rosita nació, cuando mi hija lloró; pero inmediatamente empezó mi angustia: se iba a morir... ¡se iba a morir!”. Rosita sobrevivió, y estudió hasta terminar su enseñanza media. Después entró a la Universidad. Pero Hugo, que trabajaba a veces y a veces estaba cesante, se convirtió en un bebedor crónico. Ella, sin embargo, no se separó. Pensaba: “una vez ya lo hice”. Y seguía trabajando, porque “siempre he tenido un regimiento de gente detrás de mí... he sido responsable de mi familia (de origen) y después de mi familia (propia). Entonces yo no he tenido tiempo para pensar en mí... y seguí teniendo guaguas (muertas)”. Clara se las arregló para montar un bazar, donde vendía de todo. Esto le permitía ahorrar, pues lo que ganaba Hugo servía sólo para comer. Para tener tiempo laboral, Clara enviaba a Rosita a casa de la abuela. Decidió luego tener (construir) su propia casa. Y se hizo “pobladora”:

“Yo no tan sólo iba a trabajar, sino que también hacía cuestiones de construcción. Compraba un sitio, así, de a poco, y de a poco compraba materiales y cachureos e iba construyendo. Después yo vendía. Y eso me ha afirmado... En la Población Alessandri fue la primera casa que hice... Después compré un local abandonado... Vendimos la casa... Y en ese lugar destartalado instalamos un negocio y yo seguía yendo a la feria... Busqué un maestro, entonces hice un techo alto, entablé la parte de arriba y ahí hice dos dormitorios. Abajo hice un comedor grande y adelante el local... Trabajaba 16 horas diarias... Es terrible salir adelante no sólo una misma, sino sacar a la familia arriba. Y eso de la falta de educación es terrible”.

Clara inscribió a Rosita en un Comité de los Sin Casa, participó en la toma y consiguió el sitio. Allí “le construí una casa; una cuestión ahí con cosas de demolición y cosas así”. Lo mismo hizo para su padrastro. Mientras hacía todo esto, Hugo seguía emborrachándose (dejó la bebida cuando tenía más de 50 años de edad).

“Hugo me reprochaba que yo ayudaba a la gente. Que traía gente a la casa para ayudarla, que me creía la muerte. Como yo trabajo, me decía: ‘¿para qué trabajas, te falta qué comer?’. Entonces yo le decía que la vida no es nada más que comer, también hay que hacer otras cosas. El creía que llevando un poco de plata para comer, todo estaba solucionado”.

La historia de Clara no fue un caso aislado. María, por ejemplo, había nacido en un

fundo situado en la precordillera de Talca. Era la mayor de doce hermanos. Su padre trabajaba 15 días para el fundo y 15 días en la parcela que le daban para vivir. Todas las noches, María con su madre escarmenaban la lana de las ovejas de su padre, hilaban y, durante el día, tejían mantas, frazadas, que vendían en el pueblo. Tenían vacas, gallinas, pavos, patos. El padre que sabía leer y escribir, quiso montar una escuelita para los hijos de inquilinos, pero el patrón se lo prohibió y lo amenazó con echarlo del fundo. Fue entonces cuando María comenzó a sentir rabia. Después, cuando le prohibieron a su padre dejar por un rato el trabajo para ir a buscar un médico al pueblo para que viera a su hermana chica que estaba muy enferma, y ésta, sin atención médica, murió, María sintió que la rabia le aumentaba hasta hacerse insoportable. “Yo lloraba, lloraba mucho cuando murió mi hermanita; me da una rabia por esas cosas, por esa injusticia”. Y por todo eso, nunca fue al colegio. Fue el papá quien le enseñó a leer y hacer los números. Y tenía 14 años cuando una señora le fue a decir que tenía que ir a trabajar a las casas de los patrones, en Parral. Tuvo que ir. Allí la hicieron dormir en el suelo, en una bodega húmeda (“dormí tirada en el suelo como un perro: ¿cómo no me va a dar rabia?”). Y porque una noche comió un poco de arroz de una olla destinada a la hija de la patrona (María no conocía el arroz), la tironearon de las trenzas y le golpearon la cabeza contra la pared. Era primera vez que le pegaban (“mi papá jamás en la vida me pegó, ni siquiera un palmazo... mi mamá sí. Y cuando mi mamá nos iba a pegar, él decía: “¡ya, arranquen, arranquen!” ...”). Y ella se mordió la rabia, porque quería ganar plata y comprar cosas para su madre y sus hermanos. La situación de la casa comenzó a empeorar. Por eso, a los 17 años, tomó otro empleo en Parral, en un taller de telares. Después se vino a Santiago a casa de unos tíos, y se puso a trabajar en una fábrica de calcetines. Se vinieron a Santiago, a la Población La Legua, tras participar como familia en una “operación sitio”. Allí María aprendió a hacer adobes, heridos y a levantar una casa. Y también a participar en las actividades del campamento. Se incorporó a un grupo de teatro y canto, cuya presidenta honoraria era Margot Loyola. Se hizo una fiesta y se presentaron candidatas a reina de la población, y María resultó la elegida. Desde entonces quedó con el sobrenombre de “Reina”. (“Salí yo. Salí como para sacar otra reina más. ¡Fueron cosas bien emocionantes para mí! Yo era tan recién llegada...”). Pero siguió trabajando, siempre en fábricas y talleres textiles. Ayudó a formar un sindicato industrial y fue electa dirigente. Luego conoció a un hermano de la señora de su tío. Se gustaron de inmediato (“era un tipo bien encachado: alto, buen mozo, rubio; tenía los ojos grandes, verdes y las pestañas crespas”).

“Nos casamos y fuimos al tiro a inscribirnos a un Comité Sin Casa que había en La Legua. Yo tenía mucha gente conocida en La Legua. Muchos me decían “reina”. Incluso hay unos viejitos que, cuando me ven, lloran, y me dicen “mi reina, mi reina, fue la primera reina que tuvimos en La Legua”. Esos eran otros tiempos ¡había tanto entusiasmo!”.

El era católico. Pero “nos duró poco: se enfermó cuando yo estaba por mejorarme... No me pagaban el subsidio y como él no había trabajado tampoco, no teníamos plata... Me echaron a la calle y no llevaba plata ni p”a la micro. Con mi guagua y mis paquetes, y

¡tan flaca! Me afirmé y no podía: todo se me daba vueltas. Se acercó un paco, me tomó la guagua, me pasó la calle, hizo parar una micro, y me subió... La verdad es que mi marido se murió porque no teníamos plata”. Siguió trabajando en la fábrica, mientras “mi cuñado y mi abuelita me cuidaban la niña”. Se incorporó a un Comité Sin Casa en La Legua. Una noche el dirigente del Comité le dijo que esa noche se iban a tomar un terreno cerca de la población Pinto “a las puras mujeres las vamos a dejar allá –le dijo– y, Reina, no hay que contarle a nadie, pero están todas avisadas”. Se hizo la toma, pero “llegaron los pacos y sacaron a las mujeres de las casas y las tiraron; a algunas las tiraron con colchón y todo adentro del canal... ¡esos pacos! Han sido perros toda la vida... Ahí nos quedamos en la calle, más de un mes”. Al fin, le asignaron un sitio. “Compré madera y mis primos y mis cuñados vinieron a ayudarme a hacer la mejora. Dos piezas de tabla mala, así, de tabla junta no más. Por dentro las forré con diarios”. Ahí se fue a vivir, y allí tuvo que mantener a cuatro personas: la abuelita, la hermana, su hija y ella misma. Y en el mismo sitio construyó una casa definitiva:

“Me envolvía unos trapos en las manos y con el chuzo seguí picando, haciendo los heridos. Yo hice los tres heridos de mi casa, adelantando ahí. Para no hacerme ampoas en las manos, me envolvía con trapos, y seguía con el chuzo, con la pala. Esa casa me costó mucho, por eso que no la vendo. En esa casa tengo una historia, tengo una historia inmensa, muy grande. Es bien mala, pero la quiero mucho. La quiero porque me costó mucho. Tengo mucho sacrificio ahí en esa casa”.

Conoció luego al que iba a ser su segundo compañero (“mi marido es muy bueno y es muy respetuoso. Me respetó siempre. Me quiso mucho a la niña... Lo quiero mucho a mi marido. Somos amigos, somos todo. No sólo marido y mujer, somos compañeros, compartimos todo. De primera tuvimos problemas chicos, peleábamos por cualquier cosa. Yo era muy exigente, hasta un día le pegué un charchazo ¡atrevida, sí!”). Con él juntaron dinero y compraron, poco a poco, todo lo que necesitaban. Tuvieron un hijo: Pepito. Entonces ella dejó la fábrica para dedicarse a su hijo y al trabajo vecinal. Fue elegida dirigente de la Junta de Vecinos (“¡Aquí, la señora!” propuso un vecino. “¡Anda a bañarte!, le dije yo”. El esposo de María se puso a reír: “¡Acepta, acepta!”. María fue elegida tres veces como dirigente). Entonces comenzó a entender de política: “Yo aprendía la cosa política primero que mi marido; empecé a hablarle a él lo que yo estaba discutiendo”. Por fin pudo darle un sentido a la rabia que ella había acumulado en su infancia, y gastaba mucho tiempo haciendo política (“él me apoyaba: se quedaba con el niño porque estaba chiquitito; lavaba la ropa y me dejaba lo más posible ordenado”). Pero vino el Golpe Militar, y todo se derrumbó. Tuvieron que esconderse:

“Nos perdimos... Nunca volvimos a la casa. Ahora hace poco he ido de pasadita, después de años. Pepe estuvo en distintos trabajos: haciendo arreglos, reparaciones, de cuidador, ha hecho de todo. De los compañeros de la fábrica, a dos los mataron como a dos cuadras

de la casa... No sé si ésta será la última cosa y pienso que no es la última. Me pongo a pensar y digo: "esto no es lo último que me va a pasar ¿qué me esperará después?"...".

Amada, en cambio, había nacido en Victoria. "Mis padres eran alcohólicos los dos. Después murió mi papá y mi mamá se quedó sola. Allí empecé a ver yo, con harta pena, la prostitución de mi mamá... Me enfrenté a ella y le dije que porqué ella tomaba y era prostituta... Me acuerdo que me pegó y me pegó. Yo lloré hartito esa noche y me acuerdo que me fui de la casa... Me iba con 10 años de edad". La recogió su hermana mayor, que estaba casada, pero estaba trabajando: "Yo me quedé de dueña de casa". Tenía que dormir con su hermano, que era dos años mayor que ella. Cuando tenía 11 años, el hermano trató de violarla. La hermana le dijo: "De ahora en adelante vai a dormir conmigo" (con ella y su marido). Un día la hermana se quebró una pierna y tuvo que ir al hospital. Amanda quedó sola a cargo de la casa "y ahí fue tal vez una de las partes más tristes de toda mi historia: mi cuñado me violó... ¡fue una cosa tan patética!". Tuvo que irse "llegué llorando donde mi mami y le dije que me escuchara, que necesitaba hablar con ella, pero no me escuchó porque estaba curada". Desesperada, a los 13 años, decidió casarse, para escapar de la situación ("en ese momento conocí a mi marido, no sé en qué momento, no me acuerdo cómo, pero lo conocí. Fue el primer ser humano que me escuchó, me escuchó y me comprendió, que aceptó tal cual era, sin tapujos, sin mentiras, con la verdad al frente"). El era 10 años mayor que ella "y era del ambiente". Apenas 26 días después del matrimonio, él decidió entregarse a la policía, por robos que había cometido antes. Ella quedó sola de nuevo.

Se fue con los padres de él y comenzó a trabajar en un kiosco. Pero en la noche el suegro trató de violarla. Ella lo rechazó. Quince días después, él insistió: "lo tomé del pelo, prendimos la luz, quedó el escándalo. Se levantaron todos, mi cuñada se le fue encima, le pegó. Era lógico que alguien tenía que irse de la casa y, por supuesto, tenía que ser yo. Claro que en el fondo mi suegro tenía cabros chicos, eran como siete". Ella se fue donde una amiga y buscó nuevos trabajos. Luego conoció a José y se fue a vivir con él. José era matarife "y era re malo, malo, malo, de esos gallos malos". Pero quedó embarazada. De tantas golpizas que recibió, ella se aburrió y se fue de la casa. Tuvo que dormir en el retén de la José María Caro, después en un paradero de buses. Se desmayó. Despertó en la casa de su madre: "Negra -me dijo- que te ha aporreado la vida". Amanda le dijo: "Igual no más la vida va a seguir dando sus vueltas". Estando con su madre nació su hija: "me acuerdo que cuando salí de la maternidad, ya estaba mi madre esperándome. Mi mami ya no tomaba ya". Comenzó a trabajar de nuevo.

Y un día "llego del trabajo, me paro en la puerta y veo por la esquina que viene mi marido. No lo conocí. Venía más gordo, más elegante... "Estoy saliendo con la condicional", me dijo. Tenía que irse todas las noches a las once". Se inscribieron en una Población Sitio y "bueno, nos salió el sitio. Nos juntamos y nos fuimos con los ojos cerrados... Al irme con mi marido sentía una seguridad muy grande. El no me ofrecía riquezas, ni comodidades, ni

nada... Llegamos al campamento, ¡un campamento!, y vivimos siete años en ese campamento”. Ella instaló un negocio de mueblería y con lo que ganaba él “me alcanzaba para comer y con lo que yo trabajaba iba invirtiendo no más”. Les fue bien: “Con Juan nos llevábamos bien, parecíamos cabros chicos. El se portaba bien, me mimaba, jamás me sacó en cara la niña, nunca nada. Jamás se volvió a meter en enredos de cosas. Empezó a trabajar por CORFO. Comprábamos libros, leíamos, no teníamos tiempo de pelear. Estábamos tan metidos en auto-superarnos que ni él se preocupaba de humillarme a mí, ni yo tampoco a él. Lo pasado había pasado y vivíamos el presente”.

Y cuando ella tenía siete meses de embarazo de su tercer hijo, ocurrió el Golpe Militar. Y todo se derrumbó: “De repente, sin explicación ni nada, rodearon la casa los milicos y se lo llevaron”. Fue el desastre.

“No siento rencor contra mi madre, ni contra mi hermana. O sea: siento odio, soy un ser humano, pero lo siento contra mi cuñado y contra la sociedad. Y pienso que no me tengo que equivocar de enemigo. Pienso que soy una mujer que estoy bien estabilizada. Tengo los pies sobre la tierra y no me tengo que equivocar de enemigo. Mi enemigo tal vez es la misma sociedad que no me dio la oportunidad a los míos... ¡Yo soy capaz! ¡Sí: soy capaz de protegerme yo, proteger a mis hijos y protegerlos a ellos! Si un día me toca salir, si hay revolución aquí, salir a curar enfermos jeso me gustaría hacer! Yo no me acuerdo en qué país las mujeres salen a la calle con metralletas, otras curando heridos... Pienso que esas cosas son útiles! Uno que está luchando, al final no importa que la maten, si ellas están luchando por el pan de sus hijos, por un mañana mejor, pienso que ahí está la verdad de todas las personas... Compañerismo no es tener un hombre para acostarse con él. No es tener un gallo que me alimente. Compañerismo es un gallo que me comprenda, que tenga la misma ideología que yo. Que luchemos los dos por un mismo ideal, que compartamos. Que podamos decir: “¡puchas! Tenemos que plantar este árbol y lo vamos a plantar los dos juntos y lo vamos a criar los dos juntos”, y eso... es muy difícil de encontrar hoy día”.

Las palabras de Amanda no reflejan el modelo bucólico o patriarcal de “dueña de casa”, sino el *pletórico sujeto histórico real* que hay en el interior de muchas “pobladoras”. Un sujeto que ha acumulado una experiencia que integra todo: niñez victimizada, incomunicación, violación, fatalidad, desempleo, miseria, violencia conyugal, fatiga y enfermedad, fraternidad, rabia: mucha rabia, esfuerzo: mucho esfuerzo, “destellos” de amor y felicidad, compañerismo y, por supuesto, irrupción brutal de la “alta política” civil y militar. Y preciso es agregar que lo que se observa en las historias (resumidas) de Clara, María y Amanda no es “todo” lo que las mujeres pobladoras vivieron *antes* de ser “dueñas de casa” y, aun, *después* de serlo.

Pues se podría contar la historia de Eliana, que era hija de dueños de fundo, que tenía un padre autoritario y golpeador, abusador con sus inquilinos, lo que hizo de ella una niña rebelde, que “a los quince años empecé a militar en el Partido”. Era la “oveja negra” de la familia: la echaron de la casa. Tuvo que trabajar de empleada doméstica. Se casó con

un compañero militante, que le salió mujeriego, borracho y pegador. Tuvo hijos y siguió trabajando. Se separaron. Se juntó entonces con Juan (“me salió bueno el hombre, ni la cuarta mitad de lo que era el otro”). Participaron en una toma de terrenos. Luego ella se hizo activista “profesional” en tomas de terreno. Pero vino el Golpe Militar y todo se derrumbó. Se perdieron de vista.

Se podría también contar la historia de Marta, que fue abandonada por su madre a los dos meses de haber nacido. El padre, borracho, la castigaba salvajemente: “casi nos mataba”. Cuando tenía 14 años, el padre quiso violarla, y ella escapó de la casa, en cualquier dirección. Llegó a Talagante y fue recibida en un convento de monjas. Allí estudió, y cuando tenía 21 años, salió. “No alcancé a tener el gusto de salir: como a las cinco de la tarde, cuando iba tomar el bus para Santiago, me dieron un golpe, me sacaron el uniforme, me sacaron toda la ropa, ahí, en un potrero... Cuando me encontraron al otro día, yo estaba casi muerta. Habían hecho lo que quisieron conmigo”. No quería volver a su casa. Conoció a un caballero que la llevó a una casa en Rancagua. Era un prostíbulo. Marta se hizo prostituta. Aprendió el oficio y le fue muy bien. “Así pasaron los años y yo tenía plata y todo. El trabajo es duro, pero se pasa bien. Mi primera hija nació allá”. Como bailaba, cantaba, era joven y atractiva, fue ascendiendo en su profesión. Tuvo otros amantes y otra hija. Al final, se salió del “ambiente” y consiguió un sitio en un campamento. “No quiero que ninguno de mis hijos sepa que yo fui una mujer del ambiente. No va a faltar el día que se lo digan, pero si yo estoy aquí con ellos, si me salgo a tiempo, ellos mismos le van a tapar la boca a la gente... Claro: me dicen “puta”, pero yo sé que ya no soy. No voy a entrar a pelear con nadie”²²⁶.

Unas, por una vía, otras, por otra, pero siempre con una enorme carga de experiencia, las pobladoras se fueron *juntando*. En esta población, o en aquella. Junto a su segundo o tercer compañero (los borrachos y golpeadores, de un modo u otro, tras muchos o pocos años, van quedando atrás). Con largas, esforzadas y variadas experiencias laborales. Con sus hijos junto a ellas o repartidos en las casas de sus madres o hermanas. Cada vez más dispuestas a “participar” en, y aun encabezar el trabajo vecinal, la política vecinal. Observando incluso el comportamiento del “sistema” nacional. Fue con estas pobladoras y esa experiencia que el Estado (los políticos y sus partidos) trataron de “asociarse”, a través de publicitados Planes Habitacionales, Programas de Promoción Popular y Centros de Madres y Juntas de Vecinos. Las flamantes “organizaciones de pobladores” surgieron, pues, al amparo de esa “asociación”. No se puede negar. Pero la auténtica *vida histórica* del movimiento de pobladores no se vivió tanto “dentro” de ese sistema de Programas, Centros y Juntas, sino en el largo “trayecto” que las parejas de pobladores tuvieron que recorrer (o cons-

²²⁶ Los extractos de vida han sido tomados de M. T. Marshall et al. (Entrevistadoras): “Mujeres de ciudad: historias de vida en 12 episodios” (Santiago, 1984. Programa de la Mujer Pobladora, SUR).

²²⁷ Sobre la marcha de esa asociación y ese pacto, ver de Mario Garcés: “La lucha por la casa propia y una nueva posición en la ciudad. El movimiento de pobladores de Santiago (1957-1970)” (Tesis de Doctorado en Historia. Universidad Católica, 1999), *passim*.

truir) *antes* de ingresar a ese pacto o sistema. Y también, en el largo trayecto que siguieron *después* que el Estado, al caer bajo mando militar, desconoció ese pacto²²⁷.

El movimiento de pobladores del período 1957-1973 es preciso buscarlo y hallarlo en la *vida* personal, familiar, social, laboral y vecinal, sobre todo, de las mujeres pobladoras. Y, paralelamente, en la *historia* laboral, sindical, política y social de los trabajadores masculinos.

Las pobladoras de los '80 y los '90

“Como esas cosas son reales, nadie nos puede contar cuentos. Las hemos vivido y las hemos palpado”

(MARGARITA)

Las mujeres pobladoras de los años '80 y '90 tienen el mismo origen social y el mismo tipo de vida privada que las pobladoras de los '60. Porque, si bien pudieron beneficiarse de la instalación del Estado Constructor de Viviendas antes de 1973, la instalación violenta del modelo neoliberal a partir de 1973 destruyó en buena parte lo que ellas habían construido y, lo que es peor, afectó gravemente el *porvenir* que podía tener el hogar de sus hijos e hijas²²⁸. Por eso, las pobladoras de los '80 y '90 (y sus hijos e hijas), pese al “destello de felicidad” que pudieron haber tenido sus padres al obtener la “casa propia” durante los '60, terminaron absorbiendo la dictadura neoliberal *encima* de la vieja crisis acumulada del parlamentarismo y el desarrollismo. En este sentido, si ya la experiencia de las mujeres de los '60 había sido profunda, la de las pobladoras de los '80 y '90 fue todavía *más profunda* y produjo una respuesta social aun *más integral y vigorosa*. Por eso, después de 1973, el movimiento de pobladores no declinó. Al revés: llegó a un punto culminante de su *vida* histórica.

En efecto: las pobladoras de los años '80 no se organizaron sólo para tomarse un sitio y levantar un campamento a la espera del decreto estatal; o para “asociarse” con el Estado Populista *según* los términos que proponía éste. Pues ellas se organizaron *entre sí* (y con otros pobladores) para *producir* (formando amasanderías, lavanderías, talleres de tejido, etc.), *subsistir* (ollas comunes, huertos familiares, comprando juntos), *autoeducarse* (colectivos de mujeres, grupos culturales) y, además, *resistir* (militancia, grupos de salud)²²⁹. Todo ello no sólo *al margen* del Estado, sino también *contra* el Estado. Teniendo que sopor-

²²⁸ Sobre esta yuxtaposición, G. Salazar: *La sociedad civil popular...*, op. cit., capítulos II, III y IV.

²²⁹ Sobre las organizaciones desarrolladas por los pobladores en este período: C. Hardy: *Hambre+ dignidad=ollas comunes* (Santiago, 1986. PET); A. Pérez: *Comprando juntos frente al hambre* (Santiago, 1986. PET); V. Salas (Ed.): *Lavando la esperanza (taller de lavandería)* (Santiago, 1984. TAC) y V. Salas & C. Concha: *Amasando el pan y la vida* (Santiago, 1994. TAC).

tar, además, durante 17 años, la represión constante y sangrienta del aparato militar, lo cual significó la muerte de centenares de sus jóvenes hijos e hijas.

No hay duda que, en esos 17 años, los pobladores en general y las pobladoras en particular engrosaron todavía más su ya nutrida experiencia histórica y acerraron su ya endurecida capacidad de sobrevivencia. Tanto, como para sostener el *mayor peso* de las 22 jornadas nacionales de protesta que se lanzaron contra la dictadura entre 1983 y 1987, a un enorme costo en vidas, torturas y empobrecimiento. *Nunca antes* se había registrado en la historia de Chile un movimiento social de resistencia tan largo, en tan peligrosas circunstancias y a tan enorme costo en vidas humanas. El vigor histórico de ese movimiento constituyó el factor decisivo del *repliegue político* que, desde 1985, inició la dictadura militar más cruenta de la historia de Chile²³⁰. Donde los pobladores contaron sólo con el “acompañamiento” solidario, técnico y parcialmente financiero de la Vicaría de la Solidaridad de la Iglesia Católica, un puñado de ONGs chilenas y agencias de cooperación internacional, y de los pocos partidos políticos que lograron operar de hecho en términos de “resistencia”.

Hacia 1986 el movimiento de pobladores –en el fragor de las “protestas”– alcanzó un momento culminante que le permitió, por primera vez en su historia, organizarse como “*actor nacional*” (fue el papel que desempeñó el Comando Unido de Pobladores: CUP, secundado por el Movimiento de Mujeres Pobladoras: MOMUPO) y convocar al Primer Congreso Nacional de Pobladores. En el mismo año, y en esa calidad, el CUP participó en la Asamblea de la Civilidad, una “instancia multisectorial” de actores sociales, que se propuso presionar directamente a la Dictadura para lograr una transición participativa y democrática²³¹. Pero ese mismo año –llamado “el año decisivo”– los profesionales y militantes de *clase media* se jugaron por imponer una transición política basada en un pacto negociado con la dictadura, que, al aceptar la Constitución Política de 1980, permitía la restauración de los partidos políticos de filiación liberal y parlamentaria. Al imponerse transición desde el *interior* del movimiento popular, los grupos medios provocaron el *quiebre* de los frágiles “referentes” levantados por los pobladores y la desintegración no sólo del CUP y del MOMUPO, sino también de la Asamblea de la Civilidad. De hecho, la transi-

²³⁰ Sobre estas “jornadas de protesta”, ver de G. De la Maza & M. Garcés: *La explosión de las mayorías. Protesta Nacional: 1983-1984* (Santiago, 1985. ECO); G. Salazar: *Violencia política popular...*, op. cit., cap. 3, sección 3; G. A. Lünecken: *Violencia política en Chile. 1983-1986* (Santiago, 2000. Arzobispado de Santiago) y H. Frühling & M. Waiser: “La violencia contra el Estado en Chile: 1976-1991”, en H. Frühling (Ed.): *El Estado frente al terrorismo* (Santiago, 1995. CED).

²³¹ Sobre este momento culminante, G. Campero: *Entre la sobrevivencia y la acción política. Las organizaciones de pobladores de Santiago* (Santiago, 1987. ILET), pp. 198-211; E. Gaviola et al.: *Una historia necesaria. Mujeres en Chile, 1973-1990* (Santiago, 1994. ASDI), pp. 139 et seq. y T. Valdés & M. Weinstein: *Mujeres que sueñan. Las organizaciones de pobladoras en Chile, 1973-1989* (Santiago, 1993. FLACSO), capítulos IV y V.

ción pactada marginó a los pobladores, desintegró sus organizaciones y descartó sus tácticas de “acción directa” y sus “ejercicios de soberanía”.

El movimiento de pobladores, por tanto, *no fue vencido por la dictadura en el terreno de lucha que los pobladores eligieron*, sino en el terreno de *transacción* elegido por los que, supuestamente, eran sus aliados: los profesionales de clase media y los militantes políticos de centro-izquierda.

Después de 1990, por tanto, los pobladores ingresaron a la fase democrática *no como “actor nacional” reconocido, sino como masa social dispersa*. Con una gran experiencia histórica dentro de sí, pero políticamente marginados, desarmados y desorientados. Las autoridades democráticas interpretaron eso, sin embargo, no como “exclusión”, sino como fragmentación propia del “ser” de los pobladores, que acusaba su incapacidad para negociar, interlocutar, y su inexistencia como “actor válido”, etc. Sobre este diagnóstico, las nuevas autoridades decidieron implementar políticas sociales focalizadas en *la pobreza* (concepto abstracto en el que diluyeron la experiencia histórica de los pobladores) y en los “*beneficiarios*” de las mismas (concepto operacional donde diluyeron la soberanía de los pobladores).

¿Logró la transición pactada “matar” la *vida histórica* privada y comunitaria que los/las pobladores/as estaban llevando desde comienzos del siglo XX? ¿Borró la *cultura social acumulada* que implicaba todo eso? ¿Inyectó amnesia letal en la *memoria colectiva* que latía entre esos pobladores? ¿Atrapó el “*capital social*” o la “*tradición cívica*” que crepitaba dentro de ellos tras ochenta años de lucha constante (1912-1992)?²³²

Las anteriores no son preguntas inocuas. Porque, si la dictadura neoliberal luchó con poco éxito contra las “organizaciones” de supervivencia y resistencia del movimiento popular, la actual democracia neoliberal ¿podrá luchar con éxito contra la vida histórica profundizada, la cultura social acumulada, la enmarañada memoria colectiva y el latente capital social que hoy “laten” dentro y entre los pobres y pobladores? Luchar, militar o políticamente, contra las “organizaciones públicas” de los pobladores es una cosa, tratar con *fantasmas socio-culturales* como los anotados, otra muy distinta. Y si bien las clases dirigentes aprendieron lo primero, no saben aun qué significado histórico tiene lo segundo. Acaso los pobladores tampoco lo sepan. Lo importante es reconocer, en todo caso, que esos fantasmas, *históricamente*, existen.

Pues lo experimentado entre 1973 y el 2000 no es algo para olvidar, ni algo que no dejó huellas. Son *experiencias* que se sumaron a las anteriores y que, juntas, constituyen un fuego interno que necesita salida. Lo que sigue es un recuento paradigmático –limitado y deficitario– de esas experiencias, vividas por mujeres pobladoras de los ’80 y ’90.

²³² Sobre la importancia estratégica de estos conceptos, ver G. Salazar: “De la participación ciudadana: capital social constante y capital social variable. Explorando senderos transliberales”, *Proposiciones* 28 (Santiago, 1998. SUR); B. Kliksberg & L. Tomassini (Comp.): *Capital social y cultura: claves estratégicas para el desarrollo* (México, 2000. BID-FCE), y B. Fine: *Social Capital versus Social Theory* (London, 2001, Routledge).

“Allí, en esa población –cuenta Margarita– fue más dura la represión. Hicieron salir a los hombres con los brazos en alto y se metieron a las casas y el apaleo era tremendo, espantoso. En los camiones echaban a la gente apaleada. Las iban a buscar en las noches para detenerlas. Pasaban camiones llenos y no había familia que no lamentara una pérdida, gente que no aparece todavía de esas que se llevaron esos días. Se llevaban a las mujeres, sobre todo a las hijas de los dirigentes, y algunas volvían embarazadas, algunas de ellas tuvieron niños. Como esas cosas son reales, nadie nos puede contar cuentos. Las hemos vivido y las hemos palpado. Gente que ha vuelto y que después la han detenido nuevamente, que otros también han vuelto buenos para nada, traumatados, locos ¡qué sé yo! Los han dejado totalmente aniquilados”.

Todas vivieron experiencias similares, y a la vez, distintas. María, que vivía en el extremo opuesto de Margarita, en Santiago, guarda estas imágenes:

“Un vecino nos vino a avisar que por el río Mapocho venían muchos muertos. Al otro día nos levantamos temprano y con varias personas fuimos a mirar si era verdad. ¡Era cierto! Muchos muertos venían por el río. La mayoría eran hombres... Vecinos del sector, metidos en el agua, los sacaban, y nosotros empezamos a ayudar. También ayudaba una monja. Algunos hacían hoyos en la tierra, otros sacaban los cadáveres del agua y los enterrábamos. Todo lo teníamos que hacer con mucho cuidado, porque constantemente pasaban helicópteros militares... nos tirábamos todos al suelo, metidos entre los yuyos; otros arrancaban a la viña y se escondían debajo de las parras; después salíamos de nuevo... Aun hoy me recuerdo, y lloro... Sólo nosotros enterramos por lo menos a 17 personas... La mayoría eran hombres. No me acuerdo haber enterrado a ninguna mujer...”

Muchas pobladoras habían visto a su padre aniquilado por el desempleo o por el alcohol o su propia brutalidad. Eran experiencias corrientes. Pero Angélica aprendió otra nueva:

“Yo estaba de visita en casa de mi mamá cuando volvió mi padre, que estuvo 20 días desaparecido. Lo que más nos pidió fue que no le preguntáramos nada, que sólo quería acostarse, venía con los ojos muy raros. Para nosotros, no era el papá que se habían llevado. Se molestó mucho cuando yo hablé mal de los milicos, entonces nosotros lo mirábamos como si él fuera de ellos... el miedo que traía en esos momentos era tan grande... Eso me traumatizó, porque yo pensaba ¿qué le habrán hecho a mi papá?... Hasta ahora jamás él ha dicho qué le hicieron ¡jamás! ¡jamás! Ni siquiera a mí, que era para él su mejor amiga... El guardó silencio y esto contribuyó a destruirlo por dentro... Ahora está muy mal y parece que no sabe lo que hace. La familia ha sido destruida. Esto ha traído cualquier secuela para todos los integrantes de nuestra familia”

La experiencia de Flora fue también distinta. Ella, como muchas otras, era hija de un obrero albañil que se volvió alcohólico. La madre tuvo que comenzar a trabajar y ella, a

los siete años de edad, también. Así que apenas pudo estudiar. A los 16 años se casó y tuvo la suerte de tener un compañero que no tenía vicios. Se fueron a vivir a un campamento del sur de Santiago, con sus cuatro hijos. Su marido mantuvo el empleo después del golpe militar, de modo que ella no tuvo que trabajar. Pero cuando él quedó cesante, vino el hambre. Por semanas no tuvieron qué comer. En la población se había organizado una olla común, pero ella se resistió a ir. ¿Cómo, si siempre habían sabido valerse por sí mismos? “Se produjo en mí un violento rechazo ¿cómo yo, una persona consciente, iba a ser parte de una olla común?”. Pasaron varios días sin comer nada. Ella comenzó a desesperarse, pensó en “dejar a mis hijos botados y me encerraba en mi pieza a llorar tirada en la cama”. No quería que los niños la vieran y le pidieran pan. Decidió entonces salir con el niño menor a pedir limosna “pero antes de golpear una y otra puerta, era más el llanto que lo que podía hablar o explicar: me devolví a la casa llorando”. Fue a una reunión a casa de un dirigente “y como tenía vino, me puse a tomar”. Volvió a la casa completamente borracha. “Mi marido me preguntó: ‘¿dónde andabas?’, ‘por ahí’, le dije. Se dio cuenta que yo estaba curada y dijo: ‘anda a acostarte’...”. Al día siguiente conversaron, y él le dijo: “¿por qué, siendo dirigente y organizadora de una olla común, has hecho una cosa así?”.

“Estuve como tres meses sin poder tomar la ollita para ir a buscar la comida yo misma. Me costaba pasearme con la ollita, así que le pedía a las señoras más patudas... ¡por favor! ¿me llevas la olla?”. Ellas notaban que yo me sentía super mal. Trataban de darme ánimo y me llevaban comida a la casa. Fui tomándole el peso a la olla común y empecé a incorporarme hasta esta fecha. Esta organización la siento ahora como una cosa propia, que le pertenece a cada uno”.

Pero la experiencia de Flora no terminó allí, porque trabajando en la olla se desarrolló como mujer y como ciudadana: “Hemos sido nosotras las que hemos estado cumpliendo, no sólo en la organización de ollas comunes, sino que como proveedoras de nuestras familias, de mamá, de dueña de casa, de dirigente vecinal, en fin. Compartir la misma comida nos ha permitido un rico ambiente para aprender juntas... Mi trabajo en la olla común como dirigente me ha enriquecido mucho, me ha ayudado a comprender lo que es la organización social”. Flora llegó a convertirse en la Coordinadora de Ollas Comunes de la Zona Oriente de Santiago, y en función de ese cargo fue invitada a una celebración religiosa en la Catedral, presidida por el cardenal Fresno. Era un solemne acto comunitario de las organizaciones que trabajaban con la Vicaría de la Solidaridad. Fue encargada de llevar hasta el altar una “ofrenda”, como gesto simbólico. Decidieron ofrendar su “olla”, que tenía proporciones colosales porque en ella cocinaban para 450 personas. “Era el fondo más grande que existía en todas las ollas comunes de Chile” (tenía un metro de diámetro por 75 cms. de alto).

“Afortunadamente, llegué a tiempo –cuenta Flora– y al avanzar por la nave central, los periodistas se aglomeraron para tomar fotos. Causó sensación mi entrada: todos

miraban sorprendidos el tremendo fondo. Al entregar nuestra ofrenda en el altar, lo que más me sorprendió fue la pregunta del cardenal. Dijo: ‘¿se bañan o comen en ese fondo?’. Yo le respondí muy dolida: ‘No señor, aquí hacemos nuestra comida’. Me quedé en el altar un momento, luego bajé con rabia e impotencia de que él, como sacerdote y obispo, conociendo nuestra realidad y sabiendo del hambre que hay en nuestro pueblo, pudiera bromear con esto”.

Al salir de la catedral, la gente se aglomeró en torno al fondo y comenzaron a tirar monedas dentro de él. Flora sacó las monedas y las repartió con gente de otras ollas. Estaba muy nerviosa “ya que la *repre* estaba cerca: al frente estaban los pacos”. Al subir a un taxi, la policía se subió también y le dijeron al chofer: “¡a la Primera Comisaría!”. Y allí la increparon: “¿por qué no vas a trabajar de puta en las rotondas en vez de andar hueveando?”. Y Flora, indignada, contestó: “¿y por qué no mandan a sus señoras?”. Flora y sus acompañantes tuvieron que pagar una multa para salir ese mismo día,

“pero el fondo quedó detenido durante ocho días. Nos hizo mucha falta, especialmente para realizar la chocolatada que hacíamos todos los años para la Navidad... La prensa nacional e internacional dio amplia información. Se denunció una vez más que en Chile existe el hambre y la represión”²³³.

Flora, lo mismo que otras pobladoras, aprendieron a dominar su natural vergüenza, a asumir públicamente su condición de clase, su miseria, e incluso, con orgullo, el trabajo colectivo que ellas realizaban para combatir el hambre. La “olla”, más que una ofrenda para el altar, era el símbolo de su crecimiento como mujeres y ciudadanas. Lo cual les permitía compararse con ventaja y sin miedo con cualquier otro actor social; por ejemplo, con la policía. O con un cardenal. Y esto era más importante que cualquiera otra cosa. Y ellas lo sabían.

Las pobladoras aprendieron a asociarse entre sí para ir resolviendo, ellas mismas, sus problemas. Aprendieron a superarse, unas con otras. En un plano de igualdad, con transparencia, rotándose las tareas y los cargos. *Y a esto lo llamaron “participar”*. “Participar”: una práctica que, de probarse una y otra vez como un quehacer colectivo eficiente y educador, llegó a ser un concepto. Pero no un concepto vacío o puramente teórico, sino un trozo de *experiencia* neta. De realidad. Como lo dijo Salomé:

“Desde ese tiempo soy dirigente de la Junta de Vecinos; a la vez, soy dirigente de la Coordinadora Solidaria de las comunidades cristianas; a la vez, participo en un proyecto de amasandería; a la vez, estoy peleando por la vivienda, para que lleguen las casetas. Yo estaba más que nada ahí por un compromiso con todo lo que a mí como persona me está pasando, y como familia y como clase. Entonces por eso lo hago”.

²³³ Extractos de los testimonios recopilados en Rosa Quintanilla (Ed.): *Yo soy pobladora* (Santiago, 1990. PIRET), passim.

“He aprendido a escuchar y aconsejar –dice Raquel– y a ver algunos problemas de salud: quemaduras, cortes, inyecciones. Aprendí a conocer mi población y lo necesario que era que hubiera un grupo que estuviera viendo las necesidades que había aquí. Aprendí a hablar, porque yo hablaba y me ponía colorada y me ponía a llorar. Me costaba mucho hablar y expresarme, todo eso lo fui adquiriendo en el mismo grupo de salud. He hecho talleres educativos, entregado manuales. Hablar en público, hablar tranquila ante cien personas, me planteo y no me enredo”²³⁴.

La “participación” convirtió a las pobladoras en hormiguitas que recorrían las casas de sus poblaciones conociendo y conversando con todos los vecinos, tratando con las profesionales de la ONGs o de las Vicarías Sociales (más tarde, con los profesionales y políticos de los Municipios), asistiendo a talleres y cursos de capacitación, o a reuniones de coordinadoras regionales o nacionales. Su movilidad les permitió tejer “redes vecinales” y aun comunales que tornaron *innecesarias* las reuniones formales (o “funcionales”) de las Juntas de Vecinos o los Centros de Madres, por ejemplo. Como lo revela el testimonio de doña Isabel, de Rancagua:

“Y en mi casa pasan a cada rato tocando el timbre, y a cada rato estoy atendiendo personas. Que ‘Chabelita, me puede ayudar en esto’. Y yo: ‘ya, ningún problema, vamos a la sede y ahí la vamos a atender’... Yo las acompaño, porque así se sienten respaldadas. Hasta el final yo las acompaño. Fíjate, porque ahí ha fallecido gente de muy escasos recursos; gente que ha estado como un mes metida en la morgue y nosotros, con mi colega María, vamos y retiramos el cadáver, y lo sepultamos nosotros. Así que hasta más allá de lo último estamos con ellos. También hemos pedido autorización para bautizar guagüitas cuando están en la morgue, para que no se vayan así. Pero, mira, en la parte social hemos ayudado a tanto enfermo, a tanta gente fallecida, a tantos niños. Porque aquí también tuvimos abusos deshonestos con una mocosita... Yo me acuerdo que en este caso yo estuve hasta las cuatro de la mañana en el hospital con la mocosita, y el padre detenido, porque había sido el padre. Entonces así es la cosa. Hemos puesto aquí en el Cotolengo a gente que hemos sacado casi podrida, hija ¡podrida! ¡podrida! Enfermos con hemorragias internas y que han estado botados aquí por semanas. Y nosotros vamos y con nuestras manitas los sacamos. Es algo terrible. Y así, fíjate, pasan todos los días. Que esto, que lo otro. Cosas graves, otras no tan graves...”²³⁵.

Si las redes participativas que tejen estas mujeres no configuran células de comunidad, gérmenes de “capital social”, conciencia y responsabilidad de un nuevo tipo de “ciudadanía”, entonces ¿qué es? ¿Puro desarrollo de autoestima, recuperación de la dignidad perdida del “género” femenino? ¿No se están echando, también, aquí, las bases de un *nuevo modo (vecinal) de hacer política*?

²³⁴ M. E. Calvin & A. Grandón: *Monitoras de salud: trayectorias de participación* (Santiago, 1995. EPES), passim.

²³⁵ G. Salazar: *La sociedad civil popular...*, op. cit., p. 125.

Que la “participación” (por la base) implica desarrollo político y capacidad para elaborar juicios críticos y propositivos, típicamente “ciudadanos”, se desprende de las declaraciones espontáneas de algunas pobladoras:

“Nosotros suponíamos y sabíamos lo que iba a pasar –dice Angélica, que era militante de un partido de Izquierda durante el gobierno de la Unidad Popular– y al recordar al compañero Allende, da pena y rabia a la vez, porque él no creyó en su pueblo, al aceptar, por ejemplo, la Ley del Desarme. Con esa ley se humilló a los trabajadores y al pueblo y significó allanamientos a las fábricas y a los cordones industriales. Esta ley no fue pareja, porque no se allanó ni se requisó las armas de los grupos políticos y paramilitares de la Derecha, que colaboraron activamente en la desestabilización del gobierno popular, y después en la represión y consolidación del régimen militar”.

En otra población distinta, Flora, también ex militante, pensó lo mismo:

“El presidente, cuando vio venir toda esta cosa, debió haber preparado al pueblo y éste lo hubiera defendido, porque ellos no se hubieran atrevido a hacer una cosa así con todo un pueblo en la Alameda, todo el pueblo en la calle, pues hubiera sido una cosa espantosa. Habrían tenido que asesinar a todo un pueblo... La gente decía que el Presidente Allende no confió en su pueblo y hubo desilusión de parte de los pobladores, porque él debería haber hecho una proposición y su pueblo lo habría respaldado... el Presidente no hizo ese llamado... ¿Valió la pena? Con todo el sacrificio de muertos, desaparecidos, torturados, presos, exiliados relegados, cesantes, prostitución. Yo creo que él nunca se imaginó este costo para el pueblo”²³⁶.

Una vez producida la derrota y lanzada la represión a sangre y fuego contra los militantes de Izquierda, las pobladoras no dudaron en acoger a los perseguidos y darles refugio, pese a los riesgos que significaba ayudar o ser de algún modo cómplice de los “violentistas” que combatían la dictadura. Otilia Vargas de Pérez, mujer de clase media baja, profesora primaria y madre de seis hijos, se vio envuelta en 1975 en la feroz persecución que la DINA lanzó contra sus hijos (todos militantes del Movimiento de Izquierda Revolucionaria, MIR, con excepción de la hija menor, Patricia). El mayor, Dagoberto Pérez Vargas, miembro de la Comisión Política de ese Movimiento, murió combatiendo en una parcela de Malloco. Luego detuvieron en su oficina a Carlos, y en la calle a Aldo, que desaparecieron hasta el día de hoy. Más tarde, en febrero de 1976, acribillaron en su casa a Iván y Mireya. A pesar de haber asesinado a cinco de sus seis hijos, la DINA siguió constantemente los pasos de Otilia, la madre, y Patricia, la hija menor. Durante casi dos años estuvieron escondiéndose en casas de amigos, conocidos, militantes y pobladores.

Tras muchas peripecias, Otilia y Patricia se refugiaron en casa de Elena, una pobladora separada con tres hijos, que era mantenida por su hijo mayor, obrero. “En esa

²³⁶ Rosa Quintanilla, op. cit., pp. 47 y 123.

casa –cuenta Otilia– tenía asegurado, además del techo, la comida, por lo menos un plato de comida al día. Aprendí a vivir con muy poco dinero... Ella sabía que yo era la madre de Dagoberto... Conversábamos hasta la una o dos de la mañana”. Después de la muerte de Dagoberto, y tras nuevas peripecias, tuvo que refugiarse en la casa de Carmen, otra pobladora:

“Una compañera pobladora que nos recibió con mucho cariño en su casa modestísima, pero muy limpia. Su esposo estaba cesante y trabajaba en ‘pololitos’ y ella cooperaba en los comedores infantiles que mantenía la Vicaría. Ella no sabía nada de mi vida, sólo que era perseguida... La semana que pasé en casa de Carmen nunca faltó el plato de comida, ni la palabra amable y, pese a la precaria situación económica en que vivían, nunca me aceptaron un centavo. Aquí vivía cuando recibí la más trágica e inesperada noticia: el ‘enfrentamiento’ en la comuna de La Florida, donde fueron asesinados mis mellizos Iván y Mireya junto a Amador del Fierro, aquel antiguo amigo de mis hijos... No me recuerdo lo que sucedió, parece que me descontrolé... Carmen, gentilmente, me visitaba a cada rato, me ofrecía agua... Carmen fue a buscarme para desayunar y le dije que quería escuchar la radio. Me respondió que estaba mala. Cuando me dijo que iba a comprar el pan, aproveché la oportunidad de pedirle que comprara todos los diarios. En un gesto inteligente, ella aceptó mi pedido, pero al volver me dijo que aun no llegaban los periódicos. Con seguridad me estaba engañando, pero guardé silencio... Al final, Carmen me dijo: ‘yo compro los diarios con la condición de que usted asuma la responsabilidad ante los compañeros’...”²³⁷.

La decisión de las pobladoras no se limitó a dar asilo, hospitalidad y seguridad a los militantes perseguidos. Pues también dieron apoyo, desde sus grupos de salud o sus ubicuas ollas comunes, a los jóvenes que combatían en las trincheras poblacionales. O como dice Victoria, una joven pobladora de la Población La Legua: ofrecieron, también, una “tregua”:

“Ten mi mano, aprieta fuerte/ toma este instante de clandestinidad/ donde no sólo la vida es efímera/ dibuja con tu mano el cuerpo de tu compañera/ que sólo por ti es mujer.../ hoy no quiero llorar a nuestros muertos/ hoy mi sueño es arrancar del mundo/ a tu lado, como ilusos/ como el último canto del que será fusilado/ la conciencia me apremia, compañero/ pero quiero ahogar la sed de tus manantiales./ Ya verás, tu lucha no es en vano/ mientras despierta ese día, amado mío/ te regalo esta tregua/ este soplo de libertad a mi lado”²³⁸.

También ofrecieron reflexión, propuesta, decisión. Como lo propuso la pobladora

²³⁷ Otilia Vargas: *La dictadura me arrebató cinco hijos* (Santiago, 1991. Ed. Mosquito), pp. 118-119 y 129-131.

²³⁸ Victoria: “La Tregua”, en Red de Organizaciones Sociales de La Legua (Ed.): *Memorias de la dictadura en La Legua. Relatos, historias, cuentos, poesía y canciones de su gente* (Santiago, 2001. ECO), p. 63.

Rosa Quintanilla:

“Cuando ha pasado el tiempo/ y el dolor en vez de marcharse/ te golpea todos los días/ con sus diferentes brazos:/ hoy murió un joven/ por una bala que ‘nadie’ disparó/ una familia completa se suicidó/ él trabajaba en el Pojh.../ Y tú piensas: ‘algún día/ me acostumbraré’/ y ese día no llega/ ¿no será tiempo de hacer algo?/ ¿De no llorar en silencio?/ ¿Ni morderse de rabia?.../ Ellos tienen un solo dios: el Poder/ lo conservan con el terror/ lo sustenta el dinero/ lo consolidan los gobiernos/ y lo mantienen los pueblos que no gritan/ (y si lo hacen, mueren)/ los pueblos que no cantan/ los pueblos que no ríen/ aquellos que se humillan./ ¿No será tiempo de hacer algo?”²³⁹.

No hay duda que los pobladores esperaron que, puesto que ellos habían luchado en 22 jornadas de protesta con un saldo de muchos muertos y desaparecidos, los políticos e intelectuales “democráticos” hicieran algo *con la participación de ellos*. Pero lo que hicieron esos demócratas no fue lo que esperaban los pobladores, del mismo modo que el Presidente Allende no hizo en 1973 lo que “las pobladoras” de entonces esperaban que hiciera. No cabe duda que las relaciones entre los pobladores en general y las élites dirigentes, civiles o militares, no han andado bien. Ni en dictadura, ni en democracia. Hoy, las pobladoras *saben eso*. Saben que, cada vez más, tienen que hacer las cosas por ellos/as mismos/as. La desilusión con los “políticos” civiles y militares es mayúscula.

Después de 1990, muchas pobladoras han sido invitadas a “irse a casa”. Pues la democracia no necesita Ollas Comunes, ni Comprando Juntos, ni otras organizaciones *autónomas* manejadas por los pobladores. *Ni lo que las pobladoras han aprendido* en casi medio siglo de lucha por la vida y de resistencia contra el opresor. ¿Se puede, así como así, desechar esa enorme “experiencia social”? Salomé, en 1994, no lo creía así:

“Uno tiene terror de irse para la casa y no tener qué hacer, no tener a quién ayudar con lo que uno ha aprendido. Porque surgen tantas cosas: uno no es tan sólo una monitora de salud... es una mujer. Cualquiera monitora de salud que fue capacitada por el EPES sabe de todo un poco, y si no sabe, lo busca. Buscamos información para darla y eso hace estar siempre preparada, siempre en la búsqueda de cosas, en la búsqueda de mejorar no sólo la vida de uno, sino que la vida de la mayoría de su gente, de nuestra clase. Estar haciendo algo es como respirar... Y nos mantiene, yo creo, la rabia, la impotencia de haber tenido tantos sueños... No creíamos que todos los sueños iban a ser realidad, pero esperábamos mínimos sueños. Y cuando nos damos cuenta ni que los mínimos sueños los estamos cumpliendo... pensamos que, aunque nos duela, hay un trabajo que tenemos que seguir haciendo, mientras haya que hacer vamos a seguir haciendo...”²⁴⁰.

La transición política, para las pobladoras de los '80 y los '90, ha sido un fiasco. Como dijo Teresa: “hay saturación de la gente: te hacen una encuesta, un diagnóstico de

²³⁹ Ver su *Yo soy pobladora*, op. cit., pp. 9-10.

²⁴⁰ En M. E. Calvin & A. Grandón, op. cit., pp. 132-133.

qué es lo que quiere la población... te utilizan 34.000 veces y después aparecen haciendo *otro* diagnóstico y llenando *otra* encuesta... La gente no quiere saber más que le pregunten qué necesita, porque, al final... Todo este período es una cuestión de frustración, de no creer que vai a conseguir cosas”²⁴¹.

Malva, Margarita y Rosa discutieron el problema de la democracia neoliberal y de los intentos de los profesionales de ONG y las instituciones del Estado por someterlas a las recomendaciones y políticas públicas elaboradas por ellos.

–Malva: “Es cierto: son profesionales, tienen un tiempo de mucho esfuerzo de estudios, pero... por ningún lado a nosotros se nos escucha. Entonces si ellos, que dicen estar con nosotros, no nos escuchan, no nos entienden. Difícilmente sus instituciones van a ser un aporte al proceso y lo más seguro es que se van a quedar en una elite. Además que las instituciones no van a estar eternamente, son una etapa en un proceso, en un tiempo determinado”.

–Margarita: “Yo pienso que el poblador es el que tiene más llegada a sus iguales... se sabe todas las mañas, las diabluras y cómo llegar. Conoce todos los recodos del alma del poblador, ya que es su persona más cercana y lo ha vivido. Uno no es un trasplantado a la población, como muchos profesionales que están allí, pero que no tienen llegada... Es necesario que nos dejen crecer... Pero ¡por favor!, que no nos den todo como por un tubo y que nos digan, por ejemplo: ‘aquí va a caminar usted por este camino, derecho, sin salirse’... Es bueno que nos dejen aplicar lo que nosotros sabemos. Sabemos cómo tenemos que actuar. Sabemos lo que queremos y sabemos qué es lo que queremos traspasar a la gente a través de nuestras enseñanzas, técnicas y prácticas... Que no nos entreguen la cosa tan como masticada y por poco tragada, sino que nazca de nosotros, que nosotros pongamos nuestra experiencia de vida al servicio del crecimiento de la conciencia de nuestro pueblo”.

–Rosa: “Yo pregunto, nosotros, como pobladores ¿podemos definir la salud que queremos, la vivienda que necesitamos, la comida que queremos? ¿Lo podemos hacer? ¡Sí, podemos! Pero el problema es que nunca lo hemos enfrentado, porque nosotros lo que estamos esperando es que un iluminado haga las cosas por nosotros. Acusamos a los partidos políticos que no tienen una propuesta clara. Pero y la de nosotros ¿cuál es la que nosotros les ofrecemos para que, si quieren, tomen la bandera?”.

–Malva: “Uno, que ve la situación en la población, sabe que se tiene que adecuar un programa a la realidad y desde lo básico. Entonces es nuestra tarea el hacer conciencia de que la organización, cuando es participativa, permite el desarrollo de la persona en conjunto. Es un germen de poder incuestionable, que lleva a la futura toma del poder por el pueblo. Es algo que hay que hacer permanentemente. Se habla de que hay que generar poder popular. La cuestión es el poder: eso es lo que hay que profundizar...”²⁴².

²⁴¹ Ibídem, p. 122.

²⁴² Rosa Quintanilla, op. cit., pp. 197-204.

Las pobladoras, en sus términos, definen el problema político enfrentado por el Estado Democrático Neoliberal: la “nueva” democracia quiere utilizar métodos antiguos (participación *regulada, a medias, o nula*) para mantener la “gobernabilidad” sobre un sector social al que se sigue considerando “masa-pobreza” inerte sin atender a su calidad de *actor soberano*, sin tomar en cuenta su experiencia acumulada y lo que ha *aprendido (vivido)* a lo largo de medio siglo y más. Sin respeto, a veces, por su *memoria* y sin tomar en cuenta su *poder* (ciudadano). Pues, si se ha de hablar de “participación”, entonces –como dice Malva– hablemos de “poder”. Y no de otra cosa. Y de un poder que tiene que desarrollarse como el poder soberano del pueblo mismo. Pues, si no –como dijo también Malva– todo va a “quedar en una elite”, o en una institucionalidad que, como todas las cosas febles, se las lleva el “proceso” de la historia. Porque es absurdo, después de lo que ha pasado, seguir gobernando en términos paternalistas, pensando que los gobernados (los pobladores) no “saben” actuar por sí mismos, no “saben” lo que quieren, ni “saben” qué es lo que cabe hacer; como si fueran una masa fofa a la que hay que hacerles las cosas “como por un tubo”, “masticadas y por poco tragadas”. Como si “no naciera nada” de ellos.

La experiencia y la condición soberana de los pobladores ha estado siempre sujeta a una duda teórica y a una sospecha política. La duda se inició en la década de 1960, después de la irrupción de los pobladores en 1957 (“sucesos” de abril y “toma” de La Victoria en octubre) y con la propuesta de Promoción Popular del gobierno de Eduardo Frei Montalva a partir de 1965²⁴³. Dudas producidas por la urgencia de proponer una política poblacional (habitacional) antes de contar con una investigación *científico-social* de los pobladores, y mucho antes que apareciera la investigación *histórica* respectiva. En este caso –como en otros– la ciencia se construyó frente a políticas habitacionales en operación, ceñida al mismo enfoque *estadístico y estructural* que encuadraba esas políticas y como un análisis “marginal” respecto al análisis “central” (estratégico) del desarrollo nacional. Esta matriz inicial ha caracterizado todo el debate hasta el día de hoy: la sociología histórica del poblador ha estado subordinada a la teoría política de la gobernabilidad del movimiento poblacional.

Entre 1965 y 1973 los intelectuales discutieron la “identidad estructural” de los pobladores, su posible carácter de “clase” y sus relaciones estratégicas con el “sistema”. Se discutió acerca de su “origen”, la naturaleza de sus reivindicaciones, si eran “masa marginal”, “estrato marginal”, “superpoblación relativa”, “masa periférica”, “subproletariado” y, sobre todo, si podían o no sostener por sí mismos un proyecto revolucionario similar al de la clase obrera. La tendencia general fue considerar que constituían un conglomerado con cierta cultura propia (de supervivencia y pobreza), pero proclive a la

²⁴³ Ver de M. Garcés: “La lucha por la casa propia...”, loc. cit., pp. 332-358.

fragmentación y a la desmovilización tras conseguir sus demandas básicas²⁴⁴. Por tanto, en los avatares de la “transición al socialismo”, su participación fue considerada de segunda importancia que debía privilegiarse a la clase obrera y, aun, al campesinado (cuya “organización” obedecía al liderazgo de la clase política civil).

Durante las protestas de la década de 1980, la movilización de los pobladores fue mayor que la de las clases obrera y campesina, lo que desconcertó a los teóricos tradicionales y provocó la aparición del concepto de *nuevo movimiento social*. Sin embargo, rápidamente, concluyó que el movimiento de pobladores del período 1983-1985 era más aparente que real porque lo que se movía en él no eran sino los *viejos activistas de siempre*: los militantes, los obreros y los campesinos. En suma: los viejos *partidos políticos*. Escribió G. Campero en 1985: “se trata del militante de partido que, sin abandonarlo, se ha convertido ahora, sobre todo, en un representante de su medio poblacional en el partido, y ha dejado de ser el representante del partido en su medio poblacional”²⁴⁵. La *reducción* del poblador al obrero, al militante de partido y a una demanda puramente material (vivienda, etc.), anulaban la *vida histórica* específica de los pobladores y retornaban la soberanía popular a los partidos políticos y al gobierno de éstos. Con ello se legitimaba el carácter selectivo y restringido de la transición²⁴⁶. Así, se negó la existencia de ‘auténticos’ movimientos sociales en Chile.

Después de 1990 –consumada ya la transición– los gobiernos de la Concertación redujeron el movimiento de pobladores al concepto de “pobreza”. La cual no se entendió como un subproducto del sistema neoliberal o como un acumulado histórico, sino como un “residuo” que podía ser eliminado por medio de políticas regulares, no de excepción. Pero se descubrió que la *pobreza mundial*, en lugar de desaparecer, tendía a crecer, acompañada de “otras” nuevas plagas (drogadicción, violencia urbana, desempleo, contaminación, etc.), lo que oscurecía el futuro global del modelo. Peor aun: los discutidos “nuevos movimientos sociales” de los ’80 tendían no sólo a mantenerse en los ’90, sino a hacerse más poderosos y complejos, sobre bases distintas a los movimientos de clase del pasado²⁴⁷. Esto indujo al

²⁴⁴ En su fase final (1971-1973), este debate se concentró en la revista *EURE*, del Centro de Desarrollo Urbano y Regional (CIDU) de la Universidad Católica. Ver autores como Manuel Castells, Franz Vanderschueren, Aníbal Quijano, Eder Sader, Jorge Fiori, Ignacio Santa María y, sobre todo, el Equipo de Estudios Poblacionales del CIDU. Números 2, 3, 5, 6 y 7.

²⁴⁵ “Luchas y movilizaciones sociales en la crisis: ¿se constituyen movimientos sociales en Chile?”, en G. Campero (Ed.): *Los movimientos sociales y la lucha democrática en Chile* (Santiago, 1985. ILET), p. 17.

²⁴⁶ Fueron las conclusiones centrales de los teóricos chilenos que participaron en el Segundo Seminario Nacional (e internacional) sobre este tema. Ver de E. Tironi (Ed.): *Proposiciones 14* (“Marginalidad, movimientos sociales y democracia”) (Santiago, 1987. SUR), *passim*. Ver, del mismo autor: *Autoritarismo, modernización y marginalidad* (Santiago, 1990. SUR), pp. 244-246. También C. Schneider: “La movilización de las bases. Poblaciones marginales y resistencia en Chile autoritario”, en G. Salazar (Ed.): *Proposiciones 19* (“Chile, historia y ‘bajo pueblo’”) (Santiago, 1990. SUR), pp. 223-243.

²⁴⁷ Ver, entre otros, a R. Eyerman & A. Jamison: *Social Movements* (London, 1991. Polity Press); J. Walton & D. Seldon: *Free Markets & Food Riots* (Oxford, 1994. Blackwell), y J. Foweraker: *Theorizing Social Movements* (Boulder, 1995. Pluto Press). También G. Salazar: *Los pobres, los intelectuales y el poder*, *op.cit.*, *passim*.

Banco Mundial y otras agencias, desde 1993, a reexaminar el concepto de pobreza y a definirla, ya no como un conjunto de carencias, fragmentación y afán reivindicativo de integración, sino como un conjunto de (mínimos) *recursos*, como un *capital social* que podía y debía convertirse en *socio* de las políticas públicas y en *ciudadano de una sociedad popular participativa*. Esto implicaba un viraje que no se habían atrevido dar los teóricos marxistas de los años '60, porque implicaba reconocer en los pobladores (y en los pobres en general), junto con sus recursos, una matriz de *identidad* histórica, una *memoria* cultural y un *principio* de ciudadanía. Reconocerles todo eso equivalía a reconocerlos como sujetos, actores, ciudadanos y, aun, como movimiento²⁴⁸. Con todo, este viraje tenía y tiene por objetivo legitimar el modelo neoliberal y aumentar la eficiencia de sus políticas sociales, dando transparencia a sus encuadres de gobernabilidad²⁴⁹. Los gobiernos de la Concertación han adoptado también este viraje, de ahí su sesgo neopopulista.

La cuestión es si los reacomodos de la teoría y la política “oficiales” concuerdan o no con la ‘sensibilidad histórica’ de unos actores populares que no sólo han acumulado una gran memoria histórica, sino también conciencia de sus capacidades y falta de credibilidad en los administradores del modelo neoliberal. La *transición por abajo* parece indicar que esos actores no están ya dispuestos a ser conducidos de la mano por el “tobogán” rectilíneo de las políticas públicas²⁵⁰. Lo que la década de 1980 dejó como legado no es “otro” movimiento social de estilo antiguo (organizado a nivel nacional como un actor público interlocutante con el Estado, como muchos quisieran), sino una *baja sociedad civil en un estadio superior de desarrollo cívico*.

Para algunos analistas “liberales”, la desintegración del movimiento de pobladores es, hacia el año 2000, total. Sin embargo, la *memoria* de lo vivido en los '80 está latente en todos, especialmente en las pobladoras. Existe un interés especial no sólo en que no haya olvido, sino en recordar organizadamente²⁵¹. Es sorprendente que la más visible preocupación de los pobladores del 2000 es, primero, que su *memoria no se diluya*

²⁴⁸ Ver de B. Kliksberg & L. Tomassini (Comp.), op.cit., capítulos I y II. También de P. Oxhorn: *Organizing Civil Society. The Popular Sectors and the Struggle for Democracy in Chile* (Pensilvania, 1995. PUP) y Julia Paley: *Marketing Democracy. Power and Social Movements in Post-Dictatorship Chile* (Berkeley, 2001. UCP), passim.

²⁴⁹ En este sentido, el concepto de “sector informal” ha sido crecientemente reconsiderado, pero en un contexto liberal anti-estatista. Ver el influyente libro de H. De Soto et al.: *El otro sendero: la revolución informal* (Buenos Aires, 1987. Ed. Sudamericana).

²⁵⁰ Entre los estudios que enfilan por este camino, ver de Claudia Serrano: “Pobladores: lecciones a partir de sus organizaciones”, *Estudios CIEPLAN* N° 70 (1988) y T. Valdés: *Mujeres que sueñan...*, op.cit.

²⁵¹ María S. Toro et al.: “Mujeres pobladoras de los '90: participación, memoria y redes sociales”, en *Investigación y Crítica* N° 3 (Santiago, 2000. U. ARCIS), pp. 135-164. También Olga Ruiz & Claudia Zapata: “La exposición itinerante: una experiencia de autoconstrucción histórica entre pobladoras del sector sur de Santiago”, en *Nomadías (Serie Monográfica)* (Santiago, 1999. U. de Chile), pp. 313-328.

ni desvanezca; después, que su identidad poblacional *prime* sobre la nacional o global y, luego, que en la toma comunal de decisiones su *participación como comunidad* sea cada vez mayor y efectiva²⁵². Por eso lo que dijo Nadia tiene, todavía hoy, plena vigencia:

“Una tiene una visión de mundo. Abandonar los sueños, no sueños etéreos, sino los sueños reales de una vivienda justa, de una educación como se merecen nuestros hijos y nosotras mismas, de una sociedad que te dé realmente oportunidades... yo no estoy dispuesta a abandonar esas ideas nunca. No estoy dispuesta a renunciar a eso. No estoy dispuesta, porque no quiero morirme. Por eso, para mí, haberme mantenido tantos años haciendo cosas, porque no sólo he participado en organizaciones: también he tratado de construirme un pensamiento distinto, una propuesta de recopilación de historias, todas las cosas que a lo mejor no he profundizado o no he tenido la posibilidad de hacerlas más grandes, yo no voy a renunciar a esas cosas. Quiero hacerlas y seguir haciéndolas hasta el último día que tenga aliento... Si nosotros no nos movemos, nadie va a pelear por nosotros. Y haya o no haya posibilidades, según nos digan –porque nos dicen que no hay ninguna– nosotros no podemos creer en eso, si siempre nos han contado mentiras ¿por qué ahora nos van a estar diciendo la verdad?”²⁵³.

²⁵² Son las conclusiones de diversos talleres realizados por ECO entre los pobladores de Santiago. Ver de M. A. Rodríguez y D. Bello: *Participación, ciudadanía y democracia local* (Santiago, 2001. ECO), pp. 49 et seq. Ver también M. Garcés et al. (Eds.): *Democracia y poder local* (Santiago, 2001. ECO), passim. Y de G. Salazar: *La sociedad civil popular...*, op. cit., pp. 117-161.

²⁵³ M. E. Calvin & A. Grandón, op. cit., pp. 131-132.

ÍNDICE

PREFACIO	7
CAPÍTULO I	
HOMBRES Y HOMBRÍA EN LA HISTORIA DE CHILE (SIGLOS XIX Y XX)	9
a) La escaramuza conceptual (¿dicotomía o confluencia?)	9
b) La hombría oligárquica del siglo XIX	16
Violencia oligárquica, o la hombría armada de la Patria	16
La hombría de los ‘grandes’ proveedores.	25
La hombría de los santos varones	36
c) Ser hombre en el “bajo pueblo”.	42
La hombría familiar y comunitaria de los productores	42
La hombría caminera del peonaje	49
d) Transformaciones de la masculinidad contemporánea (Siglo XX)	53
Perspectiva general	53
El sigiloso acuartelamiento de los patriarcas	64
La hombría de la ‘madre’ Iglesia	73
La hombría triangular del movimiento proletario	81
La sospechosa hombría de la clase media (burocrática)	86
La masculinidad emergente de los niños populares del 2000	99
CAPÍTULO II	
HISTORIA Y FEMINIDAD EN CHILE SIGLOS XIX y XX	109
a) Rebeldías y derroteros femeninos del período colonial	109
b) Patricias y plebeyas (Siglo XIX)	121
La liberación dual de las patricias	121
Las liberaciones frustradas:	
campesinas, sirvientas, conductoras y prostitutas.	137

c) Mujeres de clase media: el encanto de la democracia liberal (siglo XX)	164
Las transiciones cívicas de 1920: de la opinión privada a la función pública.	164
La ciudadanía equivocada (1930-1955)	175
Mujeres de clase media: función pública y liberación privada (1938-1973)	182
Ser mujer (profesional) libre en el mundo neoliberal (1973-2001)	194
d) Mujeres populares en Chile neoliberal y globalizado (1973-2000)	207
El feminismo popular hoy	207
Ser “nana” en Chile contemporáneo	210
Trabajadoras precaristas: convivialidad y crisis privada.	218
Trabajadoras del sexo	225
e) Las pobladoras	240
Rancheríos, conventillos y callampas (1800-1957).	240
Las pobladoras de los años '60	253
Las pobladoras de los '80 y los '90	261

**ESTE LIBRO HA SIDO POSIBLE
POR EL TRABAJO DE**

Comité Editorial Silvia Aguilera, Mauricio Ahumada, María Bohigas, Carlos Cocina, Mario Garcés, Luis Alberto Mansilla, Tomás Moulian, Naín Nómez, Julio Pinto, Paulo Slachevsky, Hernán Soto, José Leandro Urbina, Verónica Zondek **Proyectos** Ignacio Aguilera **Secretaría Editorial** Alejandra Céspedes **Dirección de Arte** Txomin Arrieta **Diseño y Diagramación Editorial** Ángela Aguilera, Paula Orrego, Rodrigo Urzúa **Corrección de Pruebas** Raúl Cáceres **Exportación** Ximena Galleguillos **Página web** Leonardo Flores **Comunidad de Lectores** Olga Herrera, Francisco Miranda **Secretaría Distribución** Sylvia Morales **Ventas** Elba Blamey, Luis Fre, Marcelo Melo **Administración y Bodegas** Jaime Arel, Leonidas Osorio, Servando Maldonado, Nelson Montoya, Jorge Peyrellade **Librerías** Nora Carreño, Ernesto Córdova **Secretaría Gráfica LOM** Tatiana Ugarte **Comercial Gráfica LOM** Juan Aguilera, Marcos Sepúlveda, Cristina Rosas **Servicio al Cliente** Elizardo Aguilera, José Lizana, Edgardo Prieto **Diseño y Diagramación Computacional** Guillermo Bustamante, César Escárate, Claudio Mateos, Alejandro Millapan, Felipe Sauvageot **Secretaría Imprenta** Carmen Gloria Jeldres **Producción** Javier Gutiérrez, Eugenio Cerda **Impresión Digital** Carlos Aguilera, Sergio Jorquera, Efraín Maturana, William Tobar **Control de Calidad** Ingrid Rivas **Preprensa Digital** María Francisca Huentén, Daniel Véjar **Impresión Offset** Eduardo Cartagena, Freddy Pérez, Rodrigo Véliz, Francisco Villaseca **Corte** Eugenio Espíndola, Sandro Robles, René Muñoz **Encuadernación** Alexis Ibaceta, Rodrigo Carrasco, Sergio Fuentes, Aníbal Garay, Pedro González, Carlos Muñoz, Luis Muñoz, Marcelo Toledo **Despachos** Miguel Altamirano, Pedro Morales **Administración** Mirtha Ávila, Alejandra Bustos, Diego Chonchol, César Delgado, Aracelly González.

LOM EDICIONES