

La mujer de "bajo pueblo" en Chile: bosquejo histórico *

Gabriel Salazar. SUR, Propositiones 21. 1992

Si se leen los textos de la historia tradicional u oficial de Chile, o se escuchan los discursos de los grandes políticos, uno queda convencido de que la Nación, la Patria, el Estado y la Fama del país han sido, más o menos heroicamente, erigidas por 'hombres' (que para estos efectos se llaman "próceres"). Los historiadores, que en su mayoría son hombres —pero no próceres—, han persuadido a todo el mundo de que eso ha sido, es, y siempre será así.

Con ello —como dijo un amigo mío—, han dejado invisible a "la otra mitad de la historia".¹ Es decir, a la mujer. O mejor dicho, a la mayoría de las mujeres chilenas y a *todas* las mujeres de "bajo pueblo". Aunque es cierto que han permitido a algunas —tan sólo un puñado— inscribirse en las páginas de la Historia de Chile: las "dignas esposas" de algunos afortunados próceres; matronas que saltaron a la fama por su "belleza, pureza de corazón, piedad y alma caritativa", o por la herencia millonaria que heredaron de sus difuntos maridos.² Pero, de todos modos, es terrible constatar que ni la mujer chilena del alto ni la del "bajo pueblo" han sido estudiadas con una perspectiva realmente histórica. Y es terrible porque, sin una visión histórica y concreta de ellas, ¿cómo vamos a perfilar su identidad social verdadera? ¿Cómo vamos a reconocer la forma específica en que el sistema social dominante en este país las ha estado discriminando por ser mujeres, o por ser mujeres proletarias, o profesionales o marginales? ¿Cómo vamos a determinar las bases reales sobre las cuales será posible desenvolver un efectivo 'movimiento social' de mujeres?

Sin estudios históricos sistemáticos, no queda más remedio que *hablar de ellas* usando conceptos vagos y abstractos —'género' o 'identidad' sin especificación socioeconómica, por ejemplo— o comodines ideológicos que a la larga son más útiles para construir discurso que para levantar movimiento (como "sistema patriarcal", póngase por caso).

Ultimamente, en Chile, ha habido un gran incremento de las publicaciones referidas a la situación de las mujeres. Sin embargo, en su mayoría, se trata de estudios de base estadística "sobre problemas generales del género", o de testimonios más bien subjetivos de lo que significa vivir hoy bajo dictadura o bajo modernidad, o de "ensayos expresivos" de tono más bien filosófico acerca de los problemas que afectan a mujeres de clase media. Estos estudios son, indudablemente, importantes, pero sólo los trabajos del Centro de Estudios para el Desarrollo de la Mujer (CEDEM) y de algunas investigadoras jóvenes, han avanzado en la reconstitución histórica de la *conducta real desenvuelta socialmente*, a lo largo del tiempo, por la mujer popular chilena.³

Yo no soy especialista en problemas específicos de la mujer. Más precisamente, trabajo la historia social de la clase popular como conjunto. Pero los años de investigación que he destinado a esto me han mostrado de una manera categórica la enorme importancia de la mujer en la construcción de los tejidos económicos, sociales

y culturales de la sociedad popular, en primer lugar, y luego, de este país. Sobre todo, por el comportamiento específico de la mujer de "bajo pueblo". Y recalco esto: la mujer de "bajo pueblo", no otra.

La investigación histórica concreta nos señala que no existe la mujer "en general", ni siquiera la "mujer chilena" en general. Que en la historia concreta de este país uno se topa, más bien, con mujeres "patricias" o "plebeyas" (o "cuicas o pirulas" y "rotas u ordinarias", si se prefiere). Con "damas" (o "matronas" o "misiás") de nivel aristocrático, "siúticas" de arribismo medio (o de "medio pelo") y con mujeres de "bajo pueblo" (como se decía en el siglo pasado) o "pobladoras" (como se dice hoy). Que lo que se halla son mujeres vestidas "à la francesa" (o à la europea) y otras, simplemente, con "chombas asoleadas, desteñidas, y zapatos entierrados" (à lo que se puede). Y cada tipo de mujer con sus identidades, con sus atractivos, sus "trancas" y maneras propias de querer y de aguantar a su(s) hombre(s). Las de arriba, amando, temiendo y odiando (al mismo tiempo) al *pater familias* que acumuló y administra la riqueza familiar, pero gritando descomedidamente a "la china" o "empleada" que le lava sus sábanas. Las de abajo, yendo de la rabia humillada por el borracho que se le metió en la cama, a la valentía altanera de la que defiende del arbitrio policial o patronal al compañero de su miseria. Las del medio, amando a medias y odiando a medias, con envidias hacia arriba, desprecios hacia abajo (o hacia el lado), y temores surtidos al "qué dirán". Con esto estoy caricaturizando, pero quiero subrayar con ello la especificidad concreta que la investigación histórica detecta en cada tipo o grupo de chilenas.

Aquí hablaremos sólo un poquito de las de arriba, nada de las del medio, pero mucho de las de abajo.

I

Durante los largos siglos coloniales y gran parte del siglo XIX, las mujeres de clase patricia vivieron la mayor parte del tiempo encerradas en sus casas de tres patios. Casas oscuras, amuralladas hacia afuera como verdaderas fortalezas, abiertas sólo hacia los patios interiores donde pululaban las sirvientas. Salían poco: a la misa dominical, a la procesión de Mayo, una que otra visita familiar a otra casona. Las calles, de noche, no eran seguras para transitar, no sólo por estar mal iluminadas y frecuentadas por asaltantes sino, sobre todo, por las múltiples zanjas, acequias y pantanos de agua pútrida que las infestaban: era fácil caerse y estropear un fino vestido, una media o una mantilla. De día, tampoco era bueno salir y dejar la casona a merced de las sirvientas: podían robarse —en complicidad con muchachones de la calle—, una prenda, un candelabro, las joyas, cualquier cosa. De manera que vivían encerradas, pálidas —razón por la cual se pintaban en exceso—, sufriendo constantemente constipaciones y jaquecas. Esperando que regresara el "dueño de casa" de su lenta cabalgata a la chacra de Ñuñoa, o a la hacienda, o a las bodegas o molinos del puerto, o a las salas del Consulado o del Cabildo. Ansiando que se organizara un "sarao" o que llegaran visitas al crepúsculo.

El sarao o las visitas no mejoraban la situación: ellas tenían que quedarse en un rincón, a la espera de que se les pidiera cantar o tocar la vihuela. Los hombres conversaban de negocios o de política en otro rincón. Y los frailes u obispos amigos de

la familia —que monopolizaban la "dirección" espiritual de todos los allí presentes—, como que se instalaban al medio de la sala. Como vigilando 'la frontera' que separaba los sexos. Sólo los jóvenes y desprejuiciados mercaderes o marinos extranjeros —que eran "disidentes" en religión y, además, rubios— se atrevían a cruzar la sala para ir a conversar ("galantear") con las mujeres. Pues hallaban que su conversación —salpicada de juegos de palabras y adivinanzas— era más entretenida, maliciosa y agresiva que la de los hombres.

De modo que, por siglos, la mujer aristocrática o patricia estuvo bajo un estrecho control masculino (el dueño de casa o jefe de familia, el abuelo, las tías aliadas de los jefes, el pariente obispo o el fraile confesor, etc.), que abarcaba aspectos de todo tipo: morales, religiosos, domésticos, sociales, etc. Siendo espiados además todos sus desplazamientos —de ella misma o de sus joyas— por un verdadero ejército de sirvientas que no recibían salario alguno. Sitiada, por último, por murallones de adobe, marañas de acequias pestilentes, nubes de polvo en el día y espesas sombras en la noche. Su única puerta de salida (o de escape) era estrecha, y constituía un pasadizo callejero que la llevaba a la iglesia (debía ir allí semiocultas tras un manto oscuro), a la casa de un pariente, o a la del futuro marido. O sea, hacia otros amurallamientos.

¿Fue feliz la mujer aristocrática del período 1600-1840? El sistema patriarcal que la regía, ¿permitió desenvolver su personalidad, sus talentos, su erotismo, sus afectos? Con ser una mujer acomodada, rica, rodeada de sirvientas, ¿fue libre? ¿Estaba satisfecha con ella misma y con la sociedad?

Toda la información existente sugiere que "no del todo". Pues, desde, aproximadamente 1830 o 1840, la mujer aristocrática chilena desarrolló una suerte de rebelión. Intentó, a través de diversos medios, romper el cerco machista y eclesiástico que la sofocaba. Fueron ellas —no las mujeres de "bajo pueblo"— las que iniciaron en el país la guerra contra el patriarcalismo. Y lo hicieron colgándose, principalmente, de los únicos valientes que se atrevieron a cruzar la frontera intersexual vigilada por los obispos: los mercaderes extranjeros. Los ingleses, pero sobre todo, los franceses. A través de la conversación y mercancías de esos marinos y mercaderes, fueron imaginando y adoptando el tipo de cultura occidental que ponía a la mujer más o menos en el centro de la modernidad de entonces. Era la moda francesa, el amoblado francés, la literatura y los desprejuicios franceses. Era, en definitiva, París. Con sus calles y *boulevards* abiertos, perfectos, diseñados para el exhibicionismo social. Eran sus salones y sus lechos de amor. Era la liberación.

Fue entonces cuando muchas mujeres decidieron salir, solas, a la calle. Y juntarse, en grupo, en las cafeterías afrancesadas de la calle Huérfanos. Sobre todo en una llamada, apropiadamente, *Cachet et Ton*. Por esto, "las cachetonas" —como se llamó a las que allí iban— fueron una especie de grupo de choque del movimiento aristocrático de liberación femenina. Otras —acaso más acaudaladas— fueron a París, donde algunas de ellas llegaron a ser célebres (como "madame" de Huici) por su sofisticación y extravagancia. Pero hubo también las que optaron por la pluma, para escribir y debatir las razones de la 'rebelión', como fue el caso de doña Martina de Barros y, en alguna medida, de doña María Larrain de Vicuña, entre otras. O las que, tras morir sus esposos, asumieron conductas empresariales, de tipo capitalista —como hemos estado descubriendo recientemente—, comprando y vendiendo acciones, participando en sociedades anónimas, etc. Pero la mayoría exigió matrícula en Liceos y Universidades, para alcanzar una "profesión liberal".⁴

Fue este más bien sordo movimiento social de rebelión lo que transformó la visita que hizo al país en 1913-14 doña Belén de Zárraga —una conferencista española— en una explosión frenética de aplausos y rebeldía, tanto de parte de las mujeres modernizadas de la clase alta, como del emergente escalón de obreras de industria. Como lo testimonia la prensa obrera de numerosas ciudades, doña Belén recorrió Chile desde Iquique hasta Punta Arenas, dando decenas de charlas y conferencias. Y en todas partes "el escándalo" —como lo tituló la prensa ultraconservadora— fue el mismo: teatros repletos, público sin poder entrar, frenesí de las y los asistentes, aristócratas fanáticos haciendo contramanifestaciones al término de la "velada" y atacando virulentamente al día siguiente, por los periódicos, a doña Belén y a todas sus seguidoras(es). El impacto fue inmenso, incluso en los hombres: Luis Emilio Recabarren se transformó en un profundo admirador de la conferencista, al punto de publicar en la prensa obrera, dedicado a ella, un sentido y extenso poema.

¿De qué o contra qué hablaba Belén de Zárraga? Curiosamente, su discurso —que la prensa obrera recogió en todas partes— no era "feminista" ni disparaba contra el patriarcalismo en sí. Pues, de una parte, se refería al rígido sistema moral que oprimía a hombres y mujeres, y condenaba a estas últimas a un subordinado rol de esposa y madre. Ella consideraba nefasto el autoritarismo moral ejercido por la Iglesia y los sacerdotes. Su discurso era abiertamente anticlerical. En segundo lugar, criticaba el sistema social y económico que condenaba a los trabajadores en general, hombres y mujeres, a una situación de miseria económica y moral. En este sentido, su discurso era anticapitalista. En tercer lugar, destacaba la absoluta necesidad de que los hombres, y sobre todos las mujeres, estudiaran, leyeran, se acercaran a la ciencia. Pero no tanto a la ciencia oficial, sino a la que estudiaba su propia situación de trabajadores. Por eso incitaba a la gente de base a formar Centros de Estudios Sociales. Porque sólo a través de la Ciencia era posible la liberación de las mujeres y los hombres oprimidos por la Iglesia, el Capital, o por el Estado. En este sentido, su discurso era socialista.

Las giras de doña Belén pusieron al descubierto la rebelión sorda que existía entre las mujeres chilenas. Y dejaron también en evidencia que la rebelión de las mujeres aristocráticas era ya, hacia 1914, bastante exitosa: habían ido a París, habían afrancesado sus costumbres, ya estaban en el Liceo y la Universidad, habían relajado el control eclesiástico sobre ellas y se les reconocía públicamente su estatus de mujeres modernas y liberales. Pero el derecho a voto demoró en llegar. Pues sólo al completarse un siglo de lucha pudieron lograr la incorporación (entre 1949 y 1952) al más tenazmente masculinizado club de la sociedad chilena: el de la 'clase política'.⁵

La liberación de las mujeres "cachetonas" fue, pues, un proceso largo y exitoso. Proceso que, sin embargo, tuvo su 'lado oscuro'. Pues, de un lado, a todo lo largo de sus 100 años de rebelión antipatriarcalista, esas mujeres continuaron siendo "patronas". Porque su tipo de liberación —parisino y elitista— tenía como condición básica la servidumbre inmodificada de otras mujeres, que barrían por ellas, cocinaban por ellas, cuidaban niños por ellas, etc. Los mismos extranjeros que habían inspirado y avivado esa liberación dejaron constancia, en sus apuntes de viaje, de que las mujeres aristocráticas unían, a su encantadora 'modernidad', un hosco carácter "patronal" (premoderno) que las afeaba en todos sentidos. De algún modo, ese carácter mantenía encarnado en ellas el mismo patriarcalismo contra el cual combatían. Es que, en realidad, la dureza de su carácter patronal formaba parte de su identidad histórica: provenía de su época de mujeres españolas compartiendo con los hombres

la dureza de la Conquista. Epoca larga de mujeres-soldados (como doña Mencía de los Nidos), que no dudaban en violar los derechos humanos de los hombres y mujeres indígenas (como doña Inés de Suárez degollando por mano propia a los caciques prisioneros) para consolidar su señorío y dominación.⁶ El carácter "patronal" de algunas impidió, históricamente, que las mujeres chilenas fueran todas iguales entre sí, o todas iguales respecto de su oposición real al patriarcalismo.

De otro lado, por ello mismo, ese tipo aristocrático de liberación fue y ha sido 'subjetivista'. Elitista. No solidario. Hacia sí mismas y no hacia abajo o hacia el conjunto de la comunidad. De aquí resultaron problemas, algunos de tipo conyugal, otros de tipo social, pero sobre todo de tipo psicológico —que a la larga han caracterizado la situación de la mujer de clase media—, aparte de una fuerte tendencia al abstraccionismo ideológico. A menudo, estos problemas, específicos de este tipo de chilenas, han sido teórica y metodológicamente proyectados a las mujeres de clase baja, como si *también* hubieran surgido de la historia de éstas.

Lo que, como veremos luego, históricamente no ha sido ni es así.

II

La historia de la mujer de "bajo pueblo" ha sido diferente. Porque, frente al patriarcalismo extremo, demostró más fuerza creativa que simple rebeldía. Más trabajo productivo, más reproducción de la vida, más afectividad solidaria y comunitaria. Y a la larga, más osadía para sobreponerse al machismo popular en su mismo terreno, invirtiendo la relación hasta desarrollar, durante largos períodos, un liderazgo alternativo: el de ella misma. Desarrollando, a lo largo de ese proceso, una 'cultura' (popular) propia, desinhibida, matriarcal, comunitarista. Alero acogido al cual maduró su identidad e inició su movimiento el conjunto del "bajo pueblo". A través de su historia, la mujer sumergida en el bajo fondo de la sociedad patriarcal chilena ha demostrado que no era necesario ir a París ni afrancesarse para alcanzar, como mujer, el protagonismo requerido de ella por su propia sociedad (popular).

La conquista y colonización de Chile fue una aventura consumada, prácticamente, durante siglo y medio, por hombres solos. Jóvenes campesinos desplazados por el decadente feudalismo castellano. Jóvenes artesanos expulsados por la dependencia económica de España. Jóvenes sirvientes escapados del despotismo patricial. Jóvenes desempleados que, esperanzados, se agolparon en Sevilla, y de Sevilla, siempre esperanzados, se derramaron sobre América. Hombres jóvenes, solos, poco dispuestos al matrimonio —o desertores del mismo— o por su extrema pobreza o por su constante vagabundear. Muy pocas mujeres cruzaron con ellos el Atlántico. Por esto, la conquista de América se convirtió, como lo dijo un autor, en una "maratónica actividad sexual que duró casi dos siglos".⁷ Fue el machismo físico liberado y lanzado a todo trapo. Tanto como para cambiar radicalmente la composición étnica de numerosas naciones indígenas y de todo un continente.

Lo anterior fue posible porque en las comunidades aborígenes americanas no existía el tipo de moral que cercaba en cambio a las mujeres y hombres europeos. Las mujeres indígenas, en su mayor parte ingenuamente desnudas, acostumbradas a trabajar, servir y habituadas a la poligamia, fueron objeto y víctima, por siglos, de la 'liberación' sexual, moral y socioeconómica de los ansiosos hombres (pobres) que escaparon de

España hacia América. Peor aún en Chile, porque aquí, al hacerse violenta y bélica la conquista, se tiñó de violencia, también, esa particular 'liberación' del conquistador. De este modo, las relaciones inter-sexuales o inter-géneros que los conquistadores, los encomenderos o los estancieros mantuvieron con las mujeres indígenas y mestizas a todo lo largo —y aun después— de la Guerra de Arauco, incorporaron de un modo u otro la lógica del "botín o despojo de guerra". Bajo esa lógica se formó la primera identidad histórica de las mujeres de "bajo pueblo".

Así, desde mediados del siglo XVI hasta avanzado el XIX, las mujeres mapuches padecieron, por parte de los 'liberados' colonizadores, el rapto, la venta "a la usanza", la violación, y el trabajo "a mérito" (sin salario). Sobre tales prácticas, se consolidó en el país un sistema de poligamia encubierta, mantenido por mucho tiempo en la mitad inferior de la sociedad colonial, a despecho del control eclesiástico. Pues la mayoría de los patrones, so pretexto de contratar (o comprar) sirvientes para el servicio doméstico, o acoger en "casa de honor" o "dar amo" a niñas huachas, se rodeaban de jóvenes "chinitas" de Arauco o de mujeres mestizas, que operaban de hecho como concubinas forzadas o semiforzadas. Esto explica la gran cantidad de hijos engendrados por los colonos y la avalancha de "huachos" mestizos que inundó, desde el fondo, la expansiva sociedad colonial.

(Las mujeres indígenas, primero, y las mestizas, después, no tomaron conocimiento de la moral católica europea a través de hombres respetuosos de sus mandamientos, sino por medio de los que aquí aprovecharon para 'liberarse' de ellos. Este modo específico de socializarse —o de no socializarse— en esa moral determinó, por mucho tiempo, como luego veremos, la conducta social e inter-sexual de la mujer de "bajo pueblo").

El colono, en general, evitó 'elevar' sus mancebas o concubinas a la condición de esposa formal. Es que, en el fondo de sí mismo, soñaba con su propio ascenso social, y eso exigía ser monógamo y llevar un estilo europeo de vida; por lo que, al final de sus cuentas, 'se veía' casado con una mujer española o blanca, pero no indígena, ni siquiera mestiza. En consecuencia, si compraba una o más "chinitas" a los soldados del Ejército de La Frontera —que eran quienes raptaban jóvenes mapuches para venderlas en Santiago o Concepción—, no era para consolidar su proyecto social de vida, sino para ser servido en todo el rango de sus necesidades materiales. Podía poblar sus desérticas estancias con mujeres raptadas o engañadas —pues los mapuches se negaron a colaborar en el trabajo estanciero— para usarlas por sí o por otros como "reproductoras" de los niños que deseaba criar como obedientes trabajadores, pero no para hacerlas competir con las europeas que serían las madres de 'sus' verdaderos niños. Así que el colono trabajó con un doble estándar sexual, ético y sentimental. Trabajó dos sociedades y modeló entre sus manos, cuando menos, dos tipos de niños y dos tipos distintos de mujer.⁸

La mujer de "bajo pueblo", originada en la comunidad indígena colonial y en la sociedad poligámica de la conquista, se encontró muy pronto, pues, sola, sin familia, y entrampada en una red de relaciones de tipo más bien esclavista. Atada de por vida al servicio doméstico (y sexual) del estanciero, y/o de la familia patricia de Santiago. Sumida anónimamente en el fondo barroso de la sociedad patriarcal, en cuya cúspide eclosionaría, a primavera lenta, la vistosa rebelión de la mujer aristocrática. Esclavismo encubierto que nadie, por supuesto, quiso develar entonces y pocos han querido reconocer después.

Pero, ¿cuál fue el destino de los huachos masculinos de los siglos XVI y XVII? ¿De los hermanos e hijos de esas primeras (y servilizadas) mujeres de "bajo pueblo"?

En su mayoría, esos huachos se hicieron "vagamundos malentretenidos". Es que la sociedad colonial los repelía por todas partes: en el trabajo de minas, de estancia, o de "obraje" (manufactura) se prefería, por ejemplo, a un "indio encomendado" y hasta un esclavo africano, pero no a un oscuro mestizo asalariado (al mestizo no se le podía encomendar ni esclavizar). Para el servicio doméstico, se prefería a una mujer indígena o mestiza, y en todo caso a un niño, pero no a un indócil mocetón sin habilidad para servir ni atractivo sexual para "el amo" o el mayordomo. Para colmo, pesó en contra de ellos el estigma moral de su dudoso origen: eran huachos sin padre, "sin familia conocida", y a la larga, sin madre (que se quedaba atrás, anónimamente atada al poste de su servidumbre). Pertenecían a esa oscura sociedad poligámica mantenida, por complicidad y pecaminosidad conquistadoras, entre las piernas, no a la altura de los ojos de la sociedad colonial. Por lo que, por todo eso, se hallaban sin empleo ni "amo conocido". De modo que, precisamente por su propia identidad, el huacho (mestizo) de los siglos XVII y XVIII se convirtió en un hombre sospechoso y merodeador. En un "lobo estepario", como lo llamó un viajero inglés. Así que se hizo vagabundo. Ladrón de ganado. "Guaso". Jinete solitario. Amigo y aliado de los indios (que fueron el asilo para su opresión). Afuerino, asaltante, merodeador, violador de mujeres blancas. Señoreando cerros, pasos cordilleranos, caminos. Libre, pero peligroso para la sociedad. Por lo que comenzó a ser perseguido y reprimido. Ser "vagabundo" se convirtió en un pre-crímen social, encima del delito de ser "huacho".

Por eso, durante los dos primeros siglos coloniales, el "bajo pueblo" chileno no estuvo formado por una red de familias populares, sino, mayoritariamente, por racimos de huachos separados. La mujer, atada puertas adentro, en servidumbre. El hombre, "andando al cerro", marginado y perseguido. El machismo maratónico de la colonización española los atropelló por igual, pero los subordinó separándolos de modo diferente.

III

El tiempo pasó. A mediados del siglo XVIII ya había en el país un número importante de mujeres blancas, españolas o criollas. Con ellas, las relaciones entre géneros, en la cúspide social, se fueron europeizando y cristianizando, de la manera que vimos al comienzo de esta charla. Esto significó un mayor control moral sobre lo que pasaba en la oscura mitad inferior de la sociedad colonial, por lo que la poligamia encubierta disminuyó, lo mismo que el esclavista rol "reproductivo" de la servidumbre femenina. Pero también disminuyó, a niveles insoportables, el número de indios encomendados, al paso de que los esclavos negros se volvieron muy caros, generando entre los patrones una gran necesidad de buscar socios o trabajadores entre los mestizos vagabundos. Y esto ocurría justo cuando las exportaciones de trigo al Perú remecían por completo el sistema productivo heredado del siglo anterior. De modo que, a consecuencia de todo eso, comenzaron a correr vientos de cambio. De expansión económica. De mayores oportunidades para todos.

En ese clima, muchos vagabundos, acosados por la represión y alentados por la coyuntura del trigo, se arrancharon, y se hicieron "labradores". Aquí, allí, dentro o

fuera de las grandes propiedades. Para producir trigo —que los estancieros no querían o no sabían producir por sí mismos— y multiplicar ganado. Con ese proyecto productivo en mano, los mestizos vagabundos se atrevieron a fundar familia. A buscar compañera permanente. Con o sin arreglo al sacramento legal del matrimonio. Por eso nacieron juntos, simultáneamente, el campesinado —primer estrato de la clase popular chilena— y las primeras familias estables de "bajo pueblo". Surgiendo con todo eso, también, la primera posibilidad estructural para que la mujer servilizada se independizara de sus amos y reprodujera familia propia. Hijos definitivamente suyos.

Este primer tipo de familia popular (campesina), que se desarrolló entre 1700 y 1850, más o menos, no surgió por acatamiento mecánico a la moralidad oficial, ni como pura relación afectiva, sino, principalmente, en función de una conveniencia común de liberación social y económica.⁹ Fue, en muchos sentidos, una suerte de pacto productivo, que organizó a los cónyuges sobre la base de una clara y funcional 'división del trabajo'. Ambos aportaban a un proyecto común de 'acumulación familiar', en el que también se incluyó a sus (muchos) hijos. En ese pacto, el hombre vino a ser el labrador típico: aró, sembró, cosechó y llevó el trigo al molino o a los puertos, aperándose, para ello, de herramientas, yuntas y carretas. Pero a la mujer no le correspondió sólo cocinar en el rancho para él y los hijos. Más que eso, ella fue una 'artesana rural' independiente: hilandera, tejedora, alfarera, amasandera y viñatera, que produjo una amplia diversidad de manufacturas para vender en la puerta de su rancho o en el pueblo próximo. La industria textil colonial fue muy importante —Chile exportó por mucho tiempo ponchos, frazadas, pellones, etc.— y estuvo totalmente manejada por mujeres de pueblo. Las clases media e inferior de la sociedad chilena se acostumbraron con el tiempo a usar y consumir las bayetas, frazadas, lozas, pan, sidras, etc. que ellas fabricaban. Hacia 1840, había en el país cerca de cien mil mujeres hilanderas y tejedoras, y el valor total de su producción anual era equivalente al valor total de lo exportado por el sistema de hacienda en su conjunto.¹⁰

De ese modo, las mujeres de pueblo construyeron una vigorosa identidad, por lo que se las reconoció y respetó como productoras, dueña de rancho, madres de familia y comerciantes. Subían en grupos a los cerros a cortar manzanas silvestres. Invitaban a vecinos y forasteros a cortar "orejones". Fabricaban sidras y chichas, que vendían a todo tipo de parroquianos. Cantaban y tocaban la vihuela. Así, mientras su compañero trabajaba solitario y silencioso en los potreros y en los cerros, ella producía y comerciaba, rodeada de gente. En el centro de una intensa actividad económica, social y, en definitiva, cultural. Desarrollando su capacidad de expresión y comunicación, de negociación, de convivencia solidaria. Perfilando su protagonismo popular.

La familia popular (campesina) de ese tiempo fue aparentemente feliz. Probablemente, la etapa más feliz de su historia. Revisando los testamentos campesinos de la época — que solían dictar a los escribanos las viudas que sobrevivían al labrador— se puede saber cómo empezaron, cómo trabajaron, cuál fue su sueño y qué lograron. Ellas detallaron todo: empezaron con una yegua aportada por él y un par de carneros aportados por ella. Trabajaron mucho. Compraron ganado. Engordaron y multiplicaron ganado. Vendieron ganado. Compraron un pedazo de tierra por aquí, después otro por allá. Y el sueño se colmó cuando echaron abajo el viejo rancho y construyeron, sobre sus ruinas, una gran casa de adobes y tejas. Y junto a la casa — era lo máximo— una cocina sólida, definitiva, no una simple ramada abierta por todos lados. Y todo eso era, para ellas, toda la felicidad.

Semejantes parejas, sin embargo, solían no estar ni bautizadas ni casadas por la Iglesia. Su felicidad, por lo tanto, podía —y pudo— constituir una ilegalidad escandalosa. La Iglesia, por eso, organizó "misiones", para santificar los "amancebamientos" y bautizar las parvadas de niños que así se habían engendrado. El encuentro de esas mujeres con los ornamentos sacerdotales, con sus grandes cirios, cruces, prédicas sobre el cielo y el infierno, cánticos e inciensos, fue para ellas estremecedor. Removía todas sus sensibilidades, su imaginación, todos sus sentidos. La "misión" era, para tal identidad, un carnaval del espíritu y del cuerpo. Una excitación integral. Por eso, no fue y no llegó a ser un sistema patriarcal de control 'moral' de sus conductas reales: las misiones eran demasiado sensuales y esporádicas como para ser sentidas como un poder alienador. A la larga, para esas mujeres, primaba su rancho o su casa de adobes, aireada, entre cerros, llena de sol, de frutos, sidras y de aromas. Siempre abierta para el viajero, el afuerino, el comerciante de la ciudad. Confiada, hospitalaria, desinhibida. Sin sospechas, ni por dentro ni por fuera.

El afuerino entraba al rancho campesino sin preguntar. Ordenaba una cazuela, un jarro de chicha. Podía quedarse a dormir. O jugar, o cantar. ¿Quién decía nada? Si no podía pagar el servicio, pagaba después, cuando volviera; con dinero, o con otra cosa, o con otro servicio. "Y no se apure". Pues el afuerino volvía, con un ternero o una pierna de vaca al hombro, y pagaba; o colaboraba con el trabajo de la mujer (cortando orejones, por ejemplo), o con el del hombre, en los potreros. De este modo, en torno al rancho y la ramada, en torno al lugar productivo de la mujer campesina, se fue tejiendo una red social popular. Un espacio de autoidentificación y reconocimiento del "bajo pueblo". El primero en su historia. Una 'cultura' hecha a mano, con la tierra, con la greda, con la lana, con los alimentos, con la uva y las manzanas, con el compañero, los niños, los forasteros, con la confianza y la conversación. En el centro de esa cultura, construyendo tejido solidario, creció la mujer de "bajo pueblo".

Pero ese mundo, desde 1800, comenzó a derrumbarse. Y se derrumbó por el lado del labrador. Pues el trigo campesino se exportaba, dejando pingüe ganancia a los hacendados, comerciantes mayoristas y molineros que lo negociaban. Por ello, el precio del trigo era vital para sostener el modo de vida que la 'aristocracia' llevaba en Santiago. De modo que hacendados y mercaderes trataron por todos los medios de bajar el precio del trigo campesino y de engañar al labrador en las compras locales, en el molino o en las bodegas de los puertos. Fue todo un sistema, destinado a "hacer lesa" al pobre labrador, que no tenía discurso para hacer frente a los mercaderes y a sus amigos jueces y militares. Y le pagaron su trigo a precio cada vez más ínfimo. Escaso de dinero, el labrador tuvo que endeudarse con el mercader, que le prestó dinero o semillas a tasa de usurero, que nunca pudo pagar. Y como no pudo, los mercaderes lo acusaron a los jueces, y los jueces enviaron a los alguaciles, y los alguaciles le quitaron una yunta de bueyes, una tropilla de vacas, etc. Fue entonces cuando, sintiéndose impotente y perseguido, el labrador sintió deseos de escapar a los cerros...

La mujer, que no producía trigo para la exportación sino, sobre todo, artículos de consumo local, no fue directamente agredida por las expoliaciones usureras de "los hombres de poder". No obstante, habituada a tratar con negociantes, afuerinos y viajeros de todo tipo, tuvo que enfrentar a los jueces y alguaciles que buscaban a su (escondido) compañero. Pero tampoco pudo contra aquéllos, excepto echando mano de la tranca, o de los perros, para corretearlos. Pero ni la tranca ni los perros podían detener el negro nubarrón que se cernía sobre ellos.¹¹

IV

En 1810, se iniciaron las guerras de la independencia nacional, que se prolongaron hasta 1817. En 1818, en el sur, se iniciaron las guerrillas que los mapuches, realistas refugiados y campesinos rebeldes desataron contra "el sistema de la Patria", que se prolongó hasta 1832. En 1836, se inició la guerra contra la Confederación Perú-Boliviana, que se prolongó hasta 1839. De este modo, durante treinta años, ejércitos victoriosos y derrotados recorrieron los campos combatiendo, huyendo, o a la caza de caballos, ganado o alimentos. O de reclutas. Su paso constituía un verdadero azote a la agricultura, tanto hacendal como campesina. Así que escaseó el alimento. Se desató la hambruna en los campos. El precio del trigo se disparó en todas partes, sobre todo en Perú. Y con ello, las expectativas de ganancia de los que especulaban con el trigo subieron también, a su máximo.

Fue la catástrofe. Los mercaderes, hacendados, molineros, diezmeros, jueces y alguaciles hundieron a fondo sus garras usureras en el labrador, hasta hacerlo reventar por deudas. Los coroneles cayeron detrás, laceando peones y labradores para hacerlos servir en los ejércitos de la Patria. Sin recursos, párrocos y obispos intensificaron los impuestos eclesiásticos (diezmos y primicias) para vivir. Oprimida al extremo, la familia campesina se quebró: el hombre fue llevado lejos por una "leva" militar, o huyó a los cerros —haciéndose cuatrero—, o murió en un asalto o una batalla. La mujer, sola, quedó inerme frente a las bandas de soldados que asaltaban y saqueaban, bajo comando militar o por cuenta propia. Volvieron las violaciones. Estalló de nuevo la violencia sexual. El machismo a todo trapo.

No se podía trabajar. Tuvieron que irse. Y entre 1810 y 1840 —y aun después— se vio a miles de mujeres caminando a las ciudades principales, "cargadas de niños" y cacharros de cocina: eran "las abandonadas". Se arrancharon en la "chimba", en la orilla del río, al costado del puente, en los sitios eriazos. Y llegaron donde los tinterillos, para que les redactaran una "petición de sitio" y una "caridad de Estado", para "levantar un ranchito y un plantel de árboles frutales, y plantar hortalizas". Los intendentes y los alcaldes se ablandaron: eran muchas, los sitios sobraban, y ni la caridad cristiana ni la estatal podían negarse a viudas y desamparadas.

Así, los suburbios de las ciudades se poblaron de mujeres solas. Y durante 30 o 40 años, se dio el caso de que las ciudades chilenas tenían más mujeres que hombres (un hombre por cada dos o tres mujeres adultas). Pero allí la mayoría obtuvieron sitio, y levantaron uno o más ranchitos, plantaron sus árboles y parrones, sus flores y sus hortalizas. Y las ciudades, que en su centro tenían varias manzanas de hoscos murallones coloniales, en su periferia vieron florecer un cinturón de "quintas" abiertas y floridas. Pobladas por mujeres sonrientes, independientes, desinhibidas, que 'sabían' ofrecer alimentos, tejidos, bebidas y hospitalidad. Igual que antes, en el campo, sólo que ahora vivían sin compañeros, abandonadas. Dependientes sólo de sí mismas.

Entonces se volvieron más activas y movedizas, puesto que tenían que duplicar su trabajo. Y como el negocio de los tejidos comenzó a decaer por la creciente importación de tocuyos, franelas y todo tipo de sedas, tuvieron que darle más a la cocinería y a la oferta de entretención. Lo que significaba instalar la fritanguería en los paseos públicos, en cualquiera festividad religiosa u oficial. Significaba tener que levantar

ramada, transformarse en "cantora" profesional y bailar zamacueca con sangre y garbo, contra pedido y admiración. Pero también significaba hacer todo eso en el propio rancho. Así, dondequiera que se instalaban, producían vida, movimiento, comida, bebida, canto, baile, sociabilidad desenfadada. Era el único modo, para ellas, de subsistir, y de clientelizar a hombres que no querían ni arrancharse ni casarse, por miedo a las levas, a los jueces, al trabajo forzado, o la expoliación usurera. Era un hecho: los hombres estaban de paso, y sólo se quedaban con ellas porque ellas habían aprendido a subsistir de ese continuo 'pasar' de ellos.

De modo que no re-surgió la familia popular, sino infinitos 'amancebamientos al paso'. Transitorios. Porque el hombre se iba. Tenía que irse, porque buscaba empleo, o lo perseguían, o vivía del robo y del bandidaje. Sólo podía volver de tarde en tarde, después de varios meses, para quedarse una semana o dos. En verdad, durante todo el siglo XIX, el hombre de "bajo pueblo" caminó la tierra, en busca de mejor suerte, bajo sospecha y perseguido. Pero no halló nada, ni pudo ofrecer nada: era un "roto" o un simple peón de los caminos. Ella, en su rancho propio, se llenó de chiquillos. De "huachos". Pero ya no de huachos engendrados por amos y patronos esclavistas sino, sobre todo, nacidos de peones que no podían asentar su pie en la tierra.

Para peor, las "abandonadas" llevaban, en las mismas narices de obispos y aristócratas, un tipo de vida radicalmente opuesto al que reinaba en las oscuras casonas patricias. Sus quintas no eran sino "chinganas", donde un número creciente de jóvenes aristócratas y extranjeros iban a relajarse y divertirse, en compensación por el ambiente monacal que reinaba en sus propias casas. Sus bulliciosas ramadas de fiesta tenían, en su parte trasera, mesones y cobachuelas que podían esconder los escarceos, exactamente, de dos personas. De modo que la sociabilidad y cultura popular, desplazada del campo a la ciudad y centrada ahora en una mujer vital e independiente, resultó escandalosa. Y comenzó a ser reglamentada, reprimida y prohibida. Fue así como cayó también la represión sobre la mujer de "bajo pueblo".

Se la acusó de prostitución, de mantener "encierros" de hombres, de amancebarse impudicamente. Se la deportó a la frontera, para servir "a mérito" en casa de jueces y militares. Se le quitó su sitio. Se le confiscaron sus niños, para darles amo y aprendieran a servir.

Pero la cultura chinganesca tenían ya demasiado arraigo en la sociedad chilena como para erradicarla con un simple bando de policía. La clase popular en su conjunto y un gran sector de la clase patricia se habían identificado con esa cultura, o cuando menos se 'esparcían' en ella. En realidad, de la chingana surgió gran parte de la cultura criolla, genuinamente nacional. Su éxito, sin duda, tenía que ver con su espontaneidad, su femineidad central y su flexibilidad moral. Y por su éxito, se transformó en un buen negocio. Y por ser un buen negocio, la "chingana" vino a las manos de comerciantes establecidos, que expulsaron o prostituyeron a las "fondistas", incorporaron decorados y elementos ingleses o franceses, y prohibieron la entrada de peones y gañanes. A fines de siglo, ya no existían. Así, la cultura criolla perdió su alma.

Las "abandonadas", pues, escribieron intensas y trascendentes páginas de la historia popular y nacional, pese a que no lograron remontar su situación de exclusión y marginalidad. Con todo, su colorida imagen externa de mujeres vitales e independientes se contrapuso con el sombrío mundo interior de su maternidad. Pues

estaban solas, bajo sospecha y represión, y cada nuevo parto era para ellas un nuevo cepo que ataba sus pies y atenaceaba su mente. ¿Qué podían hacer con tanto niño?

Algunas, simplemente, arrojaron los recién nacidos al fondo de la quebrada más cercana. Ratonés, perros y chanchos daban cuenta de sus cadáveres. Otras preferían regalarlos y aun venderlos a 'matronas' de buen corazón. Otras preferían llevarlos en la noche y "exponerlos" en el zaguán de alguna casa patricia, para que gente pudiente se hiciera cargo de ellos. Otras optaron por meterlos en el ventanuco de la Casa de Expósitos, para que monjas y nodrizas se hicieran cargo de ellos (donde el 80 por ciento moría al corto tiempo). Pero la mayoría se quedó con ellos colgados a sus pretinas, haraganeando por la quinta y por el río, haciendo "zalagardas" en los pilones donde ellas iban a lavar. Huachos que quedaron más entregados a sí mismos que al control maternal.¹²

Para las "abandonadas" del siglo XIX, la vida y la economía de la vida fueron, en muchos sentidos, más importantes que la maternidad. Y más importantes que la ley o la moral oficial. La realidad las forzaba a vivir y dar vida, a cocinar para todos, a cantar y bailar para todos. Fue una mujer que conservó y recreó la vida popular, tanto, que a veces tuvo que matarla en su propia prole.

V

Después de 1860 o 1870 comenzó en Chile a desarrollarse la industria manufacturera. Y entre otras ramas —que ahora no tenemos tiempo de detallar—, la de Vestuario y Confección. La liberación parisina de la mujer aristocrática y la de clase media generó una gran demanda de costura, lo que favoreció el desarrollo de esa rama industrial, la masiva importación de máquinas de coser y el explosivo incremento del número de "costureras". Y coronando ese proceso aparecieron grandes "casas de modas", de ambiente europeo (por ejemplo, Gath & Chávez y la Casa Francesa), que dieron empleo asalariado a miles de costureras, sombrereras, corseteras, bordadoras, miñaqueras, etc.

Las mujeres de "bajo pueblo" comprendieron al instante que el trabajo asalariado de tipo industrial era para ellas una oportunidad concreta para escapar de su colonial servidumbre a la clase patricia y de sus "escandalosas" actividades chinganescas. Cosiendo para los grandes mercaderes de la ropa, podrían vivir cuando menos de un salario, trabajar en el hogar cerca de los niños o en grandes galpones junto a otras compañeras, comprar una máquina de coser, y mejorar así, con todo eso, su nivel ocupacional. De paso, podían comenzar a vestirse tipo Gath & Chávez o tipo Casa Francesa. Y hacerse "decentes".

Desde 1870, comenzó a disminuir el número de hilanderas, tejedoras, fondistas y vivanderas. A cambio, el número de "costureras" quebró todos los récords. Era una compuerta abierta, que liberó en décadas una carga de siglos. El impulso era fuerte: dignificadas por su aguja, las jóvenes costureras trataron de llevar su modernización más allá de la simple costura. Porque muchas, junto con trabajar, decidieron asistir a las escuelas primarias, técnicas o vocacionales. De hecho, fue un período en que, en la enseñanza profesional, se matricularon muchas más mujeres que hombres. De esta manera, la moda, la costura y la escuela acercaron las mujeres de abajo a las de arriba, y viceversa. El vestido asemejó sus apariencias, y el compartir la misma

cultura industrial y consumista acortó las distancias que las separaban (al menos en la imaginación de las de abajo). De hecho, la identidad social y cultural de la mujer de "bajo pueblo" comenzó a cambiar. Su red social e inter-sexual también: se alejó del gañán vagabundo, del labrador en viaje de negocios, del cuatrero perseguido, del arriero cordillerano, y se acercó al mecánico asalariado, al empleado de comercio o al estudiante de clase media. De hecho, sus nuevos oficios urbanos transformaron a muchas de ellas en blancos para el emergente "piropeo" masculino y en tema de muchas décimas populares (como fue el caso de las "conductoras" o cobradoras de tranvías urbanos). Entonces la urbanización se les metió en la sangre, y quisieron levantar familia urbanizada, proletaria, decente. Como las de arriba.

¿Cuánto duró ese sueño? ¿Hasta qué punto realizaron su proyecto de modernización personal e integración individual a la sociedad urbana? ¿Cómo se constituyó su familia en esas (nuevas) condiciones?

Porque su modernización no fue una empresa fácil. Ser costurera y asalariada no era lo mismo que ser dueña de rancho, quinta, fonda o chingana. Las "fondistas" dependían de sí mismas y ganaban tanto como se movieran para ello. La costurera, por el contrario, dependía del patrón-mercader para el monto de sus ingresos (salario) y del "rentista" (traficante de piezas de conventillo) o del "prendero" (dueño de casas de prendas o de empeño), o del "bolichero o baratillero" (vendedores de alimentos, ropas, etc.) para su equilibrio presupuestario. Es decir, se estrelló con la "clase mercantil" en todos los frentes de su modernización. Le ocurrió a ella, pues, en la segunda mitad del siglo XIX, lo que al labrador y al peón masculinos les venía ocurriendo desde el siglo anterior: enfrentarse, sin medios de defensa, al usurero sistema mercantil que dominaba en Chile.

Y ya no cabía el retorno al pasado. Las "chinganas" habían sido tragadas al interior de los cafés, bares, restaurantes, clubes, burdeles, hoteles y chiribitiles, que administraban, con criterio machista, comerciantes de sociabilidad puramente monetarista. Las quintas y ranchos de los suburbios estaban siendo arrasados: se había decretado la guerra contra los rancheríos. Los alcaldes e intendentes querían afrancesar la ciudad, y los grandes propietarios urbanos habían descubierto que podían ganar más dinero transformando sus chacras en manzanas de "conventillos" para alquilarlos por piezas a la clase asalariada, que trabajándolas agrícolamente. Semejante política condujo a matar, en los espacios populares, el aire, los parrones, las flores y los aromas que antaño rodeaban sus ranchos y quintas. Las flamantes "habitaciones para obreros" resultaron muchísimo más insalubres que los espacios ocupados medio siglo antes por "las abandonadas". Allí tuvieron que vivir su dignificación urbana, como "arrendatarias", las jóvenes costureras. Solas, en grupos, o casadas, pagando un arriendo inflacionario y respirando aires viciados.

Sin duda, su acercamiento a la modernización de las mujeres de arriba se estancó a medio camino. En el punto preciso en que se separaban la modernización de las explotadas y la modernización de las patronas; la permitida al salario y la posible al capital.

Allí las encontraron, después de 1890 o después de 1914, no tanto los mecánicos, empleados de comercio o los estudiantes de clase media, sino los peones-gañanes y "rotos" que, desde esos años, en oleadas, comenzaron a retornar derrotados de todas partes: de Perú y Bolivia, de las salitreras, de Argentina, de Panamá, etc. Allí las encontraron, como esperándolos. Como para reconstruir de nuevo la familia del "bajo

pueblo" —rota hacia ya un siglo o más—, pero ya no como familia campesina, sino como familia 'proletaria'. Allí, apretados en una pieza sin ventanas, asfixiados por el monóxido de carbono de los braseros, por las bacterias del "cequi6n" que cruzaba en espina dorsal el conventillo, y por su propio agotamiento. All6 dieron vida a sus hijos. Que ya no fueron "huachos", como en el siglo XIX, pero s6 raqu6ticos, t6sicos, tifosos, al punto de que se mor6 la mitad de ellos antes de los siete a6os. Juntos, pues, reunidos en familia popular urbana, y por casi cincuenta a6os, quebraron, tristemente, el r6cord mundial de mortalidad infantil.¹³

Los cerros se fueron decolorando en el pasado. Las quintas o los manzanos silvestres quedaron como un hollinado adorno colgando en la pared. No hab6a espacios para se6orear sobre un caballo o con la mirada. Todo estaba cuadriculado encima de ellos, como una ratonera. Para divertirse, se pasaba en directo de una pocilga a un burdel, a un cuchitril o a un garito. Para ir m6s lejos, ya no se caminaba la tierra sino, con ayuda del alcohol, el cielo. O el vac6o. Casi siempre sin empleo y todo el tiempo mal pagado, pero ahora casado y con hijos, el hombre de "bajo pueblo" opt6 por alcoholizarse. Se fue desnutriendo, perdiendo peso y estatura. Por s6 solo, entre 1900 y 1920, quebr6 los r6cords de alcoholizaci6n nacional. Perdida entonces su identidad ocupacional y social, muchos de ellos se agarraron de su machismo f6sico —lo 6nico que les quedaba— y trataron de sentirse fuertes golpeando a su mujer y aturdi6ndose (o enferm6ndose) en la poligamia de burdel.

En ese contexto, de poco o nada serv6a la costura, los vestidos modernos o los estudios en la escuela vocacional. Las hijas de las costureras no creyeron necesario seguir el ejemplo de sus madres, sino, m6s bien, el escapismo de sus padres. Y eso las llev6 a la prostituci6n. Nunca antes hubo tanta prostituci6n y tantas "asiladas" en Chile como entre 1900 y 1920 (21 a 22 por ciento de las mujeres adultas de Santiago practicaban alg6n tipo de prostituci6n). Los se6ores de clase alta, habiendo perdido el salitre, el gran comercio, el cobre y la banca a manos de los extranjeros, alentaron la venta de alcohol y la multiplicaci6n de conventillos y burdeles, como un medio —entre otros— de entonar su raqu6tica tasa de ganancia.¹⁴

El estrato inferior del "bajo pueblo" urbano comenz6 a podrirse. S6lo entonces, a la vista de esa masiva putrefacci6n, estall6 en Chile la llamada "cuesti6n social". Es decir: se descubri6, despu6s de casi cuatro siglos de existencia, el lado oscuro de la sociedad.

No todo, sin embargo, fue anomia o putrefacci6n. Muchas trabajadoras, lig6ndose al mundo artesanal y al mutualismo, hab6an estado organizando, desde 1870 u 80, sociedades de ayuda mutua y filarm6nicas exclusivamente de mujeres. De un modo u otro, su lucha se orient6 contra la cu6druple expoliaci6n mercantil que frenaba su proyecto personal de dignificaci6n y modernizaci6n. En este sentido, su proceso de 'liberaci6n' se movi6 por una ruta econ6mica de sentido opuesto a la seguida por las mujeres de clase alta: las asalariadas se liberaron 'contra' la acumulaci6n mercantil que las oprim6a, las segundas lo hac6an 'favorecidas' por ella. Por esto, hacia 1912 —cuando se iniciaron las giras de do6a Bel6n— la red gremial antimercantil de las mujeres asalariadas se extend6a por todo el pa6s.¹⁵ No fue extra6o, entonces, que el mensaje de do6a Bel6n fuera f6cilmente asimilado y que, como secuela, se produjera una radicalizaci6n del movimiento popular, a nivel de todos sus segmentos organizados. Hacia 1925, m6s de 30 por ciento de las organizaciones populares estaban constituidas por mujeres de pueblo. No todo el "bajo pueblo", pues, estaba empantanado, ni todo estaba perdido, como luego veremos.

VI

Después de 1907, la mayoría de los empresarios industriales se encontró en dificultades, porque el precio internacional de las máquinas, herramientas, materias primas y combustibles que ellos importaban comenzó a subir. No pudieron mantener el nivel de esas importaciones ni continuar modernizando sus fábricas. Se desencadenó la inflación. Ante eso, y no pudiendo traer más máquinas, no tuvieron más salida que contratar más trabajadores y pagarles menos salario. Entonces descubrieron que contratar mujeres y niños era buen negocio, porque podían pagarles un salario inferior al del hombre (40 a 60 por ciento menos). De esta manera, después de la crisis de 1907-8, se produjo un gran aumento del número de mujeres obreras o asalariadas. Esto explica el aumento paralelo de sus centros y organizaciones y su rápido aprendizaje de la cultura mutualista, democrática, anarquista, y las enseñanzas de Luis E. Recabarren y Belén de Zárraga.

Pero eso no fue todo. La inflación trajo consigo el aumento del precio de la carne, del pan y de los arriendos. Esto significó que las mujeres de "bajo pueblo", que ahora tenían familia y vivían en conventillos, acusaron el golpe en carne viva. Y como vivían hacinadas, debatieron su descontento, se reunieron, y se organizaron por conventillo, arrastrando a los hombres. Comenzaron entonces a salir 'en masa' a la calle, a reclamar. Fueron ellas las que iniciaron las protestas de 1905, que terminaron en masacre. Fueron ellas las que —con apoyo de las organizaciones obreras— indujeron la formación de "ligas de arrendatarios" que, asociadas a mutuales y filarmónicas, protagonizaron gigantescas huelgas en el decenio 1914-25. Fueran ellas las que, con su presencia —y la de sus hijos— hicieron de esas huelgas movilizaciones populares completas, de 'familias proletarias', que han sido únicas en su género.¹⁶

De este modo, pese a la enorme mortalidad infantil, pese al alcoholismo, a la alta tasa de prostitución y al hacinamiento tuberculoso de los conventillos, un gran número de mujeres de "bajo pueblo", apoyándose en los artesanos y mecánicos organizados, en los partidos democráticos, en la prensa obrera, en sus líderes, pero sobre todo en sus propias ligas y sociedades, se incorporaron —dándole una organicidad social insospechada— al movimiento popular que, después de 1918, surgió en Chile como una amenazante alternativa de poder.

Todo lo anterior explica el hecho de que, en 1918, surgiera la Asamblea Obrera de Alimentación Nacional (AOAN), un comando nacional que, de un lado, convocó a las Marchas del Hambre, y de otro, presentó al Congreso un plan completo de reformas económicas y sociales, para su inmediata aprobación. Las Marchas del Hambre resultaron las movilizaciones más multitudinarias vistas hasta entonces en Chile, con una masiva participación de mujeres. Centenares de miles de trabajadores, profesores y estudiantes respaldaron desde la calle el plan de reformas presentado por la AOAN. El Gobierno, al comienzo, se impresionó, y dijo que sí. Pero luego recapacitó, y respondió con el Estado de Sitio y el "proceso a los subversivos".

Pero las raíces del movimiento popular de esos años eran muy profundas: se hundían en las "ligas de arrendatarios", en las asociaciones de mujeres, en la prensa obrera, en el teatro popular, en las estudiantinas de trabajadores, en la misma familia proletaria y en el centenario sentido de autonomía social heredado de las mujeres

independientes, los hombres vagabundos y los artesanos mutualistas o anarquistas del siglo anterior. A todo nivel, esas raíces pasaban por la mujer de "bajo pueblo".

De modo que el "proceso a los subversivos" no logró arrancarlas. Y desde 1924 — cuando la crisis de la clase política ya había llegado al absurdo—, el movimiento social de base reapareció. Pero esta vez no para hacer marchas del hambre y elevar peticiones o proyectos de ley, sino para autoconvocarse como Asamblea Constituyente de Trabajadores e Intelectuales. Esta vez se quiso ir más lejos, y hacer de la autonomía social un poder popular legislativo. La Asamblea tuvo lugar en el Teatro Municipal de Santiago, en marzo de 1925. Ante más de dos mil delegados, y en una atmósfera electrizada, el primer discurso de fondo lo pronunció —no podía ser de otro modo, después de la historia que hemos resumido aquí— una joven mujer, para exigir, elocuentemente, que la nueva Constitución proclamara la total igualdad entre el hombre y la mujer. La muchedumbre la ovacionó de pie.¹⁷

El proyecto de Constitución aprobado por la Asamblea Popular nunca fue considerado, ni por la clase política civil ni por la alta oficialidad de las Fuerzas Armadas, pese a que contó con el apoyo de la "oficialidad joven" (capitanes y tenientes, sobre todo). Arturo Alessandri Palma, primero, y luego Carlos Ibáñez del Campo, ambos con poderes arbitrales, se las arreglaron para ignorarlo, encarpetarlo y reprimir a sus gestores. Los políticos posteriores construyeron sobre esa Asamblea y ese Proyecto un conveniente manto de amnesia. A cambio, se aprobó la conocida Constitución de 1925, que no estableció ningún derecho explícito y positivo para la mujer.

Que eso era cierto, lo prueba la historia que resumiremos a continuación.

VII

Entre 1925 y 1938, el Gobierno y el Congreso se las arreglaron para disolver los movimientos sociales de todo tipo: el de los oficiales jóvenes, el de los empresarios industriales, el de los estudiantes y profesores y el de las organizaciones populares autónomas. A ese fin utilizaron, a veces, la represión, otras veces, el incremento del poder estatal (facultades extraordinarias) y, en fin, las carismáticas "leyes democráticas" (como el Código del Trabajo de 1931). A cambio, se favoreció y se propagandizó la sindicalización industrial (que favorecía al trabajador masculino, y dependía de la institucionalidad vigente y de las finanzas patronales) y la educación estatal para todos, mientras se reclutaba masivamente a la clase media en la burocracia fiscal.

Después de 1934, toda posibilidad de mejoramiento social entró a depender de la pertenencia o no a un buen sindicato industrial, y de la militancia o no en un partido con un buen acceso a la burocracia estatal. De un modo u otro, el Estado comenzó a inducir al pueblo a progresar *dentro* del mundo moderno, a asumir plenamente la cultura industrial y electoral de Occidente que las élites dirigentes le ofrecían, y desechando para siempre —o sepultando en el olvido— la "atrasada" cultura popular venida del siglo XIX, de los campos y los suburbios (o sea, la larga y azarosa cultura de la autonomía social del "bajo pueblo").

Se demolieron los conventillos: desaparecieron entonces las ligas de arrendatarios. La ley privilegió los sindicatos industriales: desaparecieron entonces las sociedades mutuales y filarmónicas. Los periódicos 'de Partido' reemplazaron la vieja prensa

social, mientras el cine y la radio sustituían a los Centros de Estudio, el teatro popular, las veladas culturales, las estudiantinas obreras. El mitin electoral y la movilización reivindicativa fueron anchas plataformas para el lanzamiento a las cúpulas de los (nuevos) "caudillos democráticos", que ensombrecieron y desfondaron las asambleas mutuales de base y la democracia social. Modernos restaurantes, fuentes de soda y hosterías fueron reemplazando las cocinerías populares. Y la demanda por la educación ya no fue para desarrollar la autonomía social y cultural de uno mismo, como lo proclamaran Belén de Zárraga y Luis Emilio Recabarren, sino para ascender a estratos sociales más altos, dentro del mismo sistema.

Por esto, después de 1925 y hasta, más o menos, 1957, la mujer de pueblo fue perdiendo su identidad tradicional. Su lugar protagónico en la sociedad del "bajo pueblo". El centro de la vida popular fue pasando, de ella, al hombre proletario. Porque el trabajador (hombre), en esa nueva sociedad, contó para sí con organización (el sindicato), con partido (Socialista, Comunista o Radical), club (de fútbol o rayuela), y centros varoniles de diversión (billares, cantinas, prostíbulos, estadios, etc.). La sociabilidad popular, reordenada por el mundo occidental moderno, se volvió machista. La política se volvió patriarcalista. La diversión se volvió masculinista. Ellas perdieron casi toda su sociabilidad de género: las antiguas asociaciones de mujeres de "bajo pueblo" desaparecieron después de 1930, salvo una que otra de tipo cupular, de clase media. Peor aún, el Estado Docente concedió tal importancia a la educación formal y abrió tales oportunidades en este sentido a niños y jóvenes, que los hijos comenzaron a ser, también, más importantes para esa nueva sociedad que sus propias madres. La modernidad occidental llegó a la familia proletaria, después de 1930, como un patriarcalismo democratizante (dio al fin voto a la mujer) pero en definitiva discriminatorio: mantuvo la familia proletaria formal, pero separó sus actores, porque algunos (el hombre y los niños) eran más importantes que otros (la mujer).

¿Con qué rol se quedó entonces la mujer de pueblo? ¿Cuál era la identidad que, en ese orden de cosas, tenía que desarrollar? ¿Cómo se definió en concreto, para ella, la democracia y la modernidad nacional?

Fue entonces cuando se acuñó, para ella, el rol o identidad que, estructuralmente, pareció el más digno de todos para el 'centralizado' hombre proletario: el de "dueña de casa" y "madre de familia". Un rol que se entendió como, más o menos: "quédate calladita en la cocina, cuida los niños, escucha si quieres los programas y comedias de la radio, y espéranos a que lleguemos: tenemos mucho que hacer fuera de casa". ¿Cómo aguantar las horas, los días, los años, en ese rol? ¿Cómo justificarlo ante sí mismas, con qué ideas? Pues entonces: "pórtate bien para que no hablen de ti, quiero que seas una señora en todo el sentido de la palabra, anda a la iglesia, escucha a los curas, rézale a Dios".

De hecho, desde 1910 o de antes, la Iglesia Católica había venido aplicando una política de acercamiento a la mujer popular, so pretexto de acompañarla en su lucha contra el alcoholismo, contra la irresponsabilidad paternal de su compañero, y para asistirle, también, en el cuidado de sus hijos enfermos. En parte, eso obedeció a la "caridad cristiana" de las mujeres de clase alta —que se organizaron para ello en diversas "hermandades de dolor"—, pero también al auténtico sentido social de algunos religiosos que fueron más allá de la letra de la encíclica *Rerum Novarum*. Un acercamiento parecido, pero con un sesgo más comunitarista y popular, realizó la emergente Iglesia Pentecostal.

De este modo, después de 1930, la mujer de "bajo pueblo", que durante sus dos primeros siglos de vida no conoció la moralidad sino la inmoralidad de los que se decían cristianos, y que durante los dos siglos siguientes había construido su identidad siguiendo los impulsos de la vida más que las normas rígidas de la moral católica (lo opuesto de la mujer aristocrática), concluyó por sumarse, empujada por la crisis social, primero, y su arrinconamiento 'democrático' después, al mundo de los católicos. Razón por la que comenzó a dar su flamante voto, de manera creciente, a los partidos católicos, de Centro o de Derecha. Pero no mayoritariamente a los de Izquierda. Con ello, demostró seguir una línea divergente y contraria a la línea de acción personal y política seguida por sus compañeros. Se dijo que eso era consecuencia de su "mayor retraso" y su falta de educación cívica y política.

Por la historia que hemos visto, más bien habría que decir que eso era consecuencia de la ruptura del tipo de movimiento popular que primaba antes de 1925 (donde la mujer jugaba un rol central) y de la modernidad y política machista que el mundo occidental y el Estado nacional introdujeron en Chile después de 1930.

¿Se había perdido, con eso, el potencial histórico de la mujer de "bajo pueblo"? ¿Se había desvanecido bajo su reciente identidad católica su antigua fuerza vital, su impulso solidario, su desinhibición y altanería? ¿Era todavía posible que reapareciera su secular centralidad y protagonismo en el movimiento popular?

Los hechos —no la teoría— indican que después de 1957; o sea, desde que las familias proletarias, impulsadas por su exclusión real —a pesar de su integración 'formal' al sistema—, *tuvieron que actuar de nuevo en conjunto como grupos completos*, el rol de la mujer volvió a ser relevante. Cuando ni el sindicalismo, ni los frentes populares, ni el militante machismo de la política, pudieron impedir que la familia proletaria se quedara sin casa, y el hombre trabajador sin empleo o con su salario recortado por la inflación. Cuando, por todas partes, comenzaron a surgir las "poblaciones callampas" (como pálido vestigio de los rancheríos de los siglos precedentes). Cuando el hombre de "bajo pueblo", vencido una vez más por 'el sistema', buscó en su propia casa la iniciativa y la fuerza para remover la historia. Cuando, en fin, en la década de los cincuenta, se iniciaron en Chile las "tomas de terreno".

La modernización para todos, tarea emprendida por el Estado desde 1930, resultó un sueño difícil, como el de las costureras de 1870. La exclusión y la marginalidad eran más fuertes. En ese contexto, sólo cabía —como lo señaló Clotario Blest en 1954— la "acción directa". El protagonismo popular. Así también lo entendieron las mujeres de pueblo, como lo demostraron con su presencia en la organización de "campamentos", en las tomas de oficinas municipales y ministeriales, en las distintas formas territoriales del "poder popular" que apareció en los suburbios, sobre todo, entre 1968 y 1973. Así, no bien se hizo necesario enfrentar con dignidad y altanería a pacos y autoridades, y atreverse a construir sobre la nada tejidos sociales, económicos y comunitarios para el "bajo pueblo", allí apareció otra vez la identidad histórica de la mujer popular. Demostrando que ni su fuerza vital ni su centralidad habían desaparecido.

Las leyes que 'organizaron' las juntas de vecinos y centros de madres, después de 1965, no hicieron sino reflejar —pálida e inadecuadamente— un revitalizado y autonomizante movimiento popular, donde la mujer de "bajo pueblo" apareció recuperando gran parte de su poderío histórico.

Hoy, hemos querido recuperar la memoria de ese poderío. Y hemos querido llegar sólo hasta la época de las "tomas" del período 1957-73, porque la etapa de la historia de la mujer que se inició allí, aún está abierta. Es una etapa en que la mujer de pueblo no está 'ganando' sino 'recuperando' su centralidad en el mundo popular. Re-planificando el uso de su fuerza vital. Como testimonio de ello están sus ollas comunes, sus comprando juntos, sus talleres sociales, su búsqueda de "educación para la autonomía", su funcionalización social en un ámbito más amplio que su casa o su cocina. Ellas saben que su fuerza vital y su sentido de independencia no han muerto. Todo esto, que registra la historia social del período 1973-92, tiene memoria fresca. Ustedes lo saben y lo recuerdan. La dirección y desarrollo históricos de ese capital y esa autonomía pertenecen, por el momento, más a la decisión de ustedes mismas acerca de su futuro, que a los afanes profesionales y solidarios de un historiador sobre el pasado de todos.

Por esto, creo que he llegado al momento en que debo callarme. Y me callo.

NOTAS

* Este texto está formado por las transcripciones refundidas de charlas dadas sobre el tema en Punta de Tralca en julio (para un taller de mujeres del CIDE), y en Talagante, en octubre de 1991 (para un taller de mujeres del GIA). El texto fue revisado por el autor en abril de 1992.

1. Luis Vitale, *La mitad invisible de la historia* (Buenos Aires: Sudamericana/Planeta, 1987).
2. Este enfoque en Lucía Sta.Cruz et al., *Tres Ensayos sobre la mujer chilena* (Santiago: Universitaria, 1978).
3. Destaca en este sentido el trabajo de Ximena Valdés y Cecilia Salinas, del CEDEM, y de las jóvenes historiadoras Edda Gaviola y Alejandra Brito.
4. Información a este respecto en Sara Guerin de Elgueta, ed., *Actividades femeninas en Chile* (Santiago: Imprenta La Ilustración, 1927).
5. Véase, de Edda Gaviola et al., *Queremos votar en las próximas elecciones* (Santiago: Imprenta Arancibia, 1986).
6. Una valoración elogiosa de la dureza patronal de las mujeres-soldados, en Sor Imelda Cano, *La mujer en el Reyno de Chile* (Editor: Municipalidad de Santiago, Santiago, 1980).
7. Sobre este proceso, es ilustrativo el libro de Ricardo Herren, *La conquista erótica de las Indias* (Madrid: Planeta, 1991).
8. Véase, de G. Salazar, la sección titulada "Peonaje femenino", en *Labradores, peones y proletarios* (Santiago: Ediciones SUR, 1985).
9. El número de matrimonios "por la iglesia" aumentó con mucha lentitud en el siglo XVIII. R. Mellafe & R. Salinas, *Sociedad y población rural en La Ligua, 1700-1850* (Santiago: Ediciones Universidad de Chile, 1987).
10. Sobre la producción textil, G. Salazar, "Empresariado popular e industrialización", *Proposiciones* 20 (1991).
11. Sobre la crisis de los labradores, G. Salazar, *Labradores. . .*, pp. 96-144.

12. Un estudio más extenso en G. Salazar, "Ser niño huacho en la historia de Chile", *Proposiciones* 19 (1990).
13. Sobre mortalidad infantil de este período, G. Salazar, "Ser niño huacho en la historia de Chile", y R. Salinas "Los hijos del vicio", *Proposiciones* 19 (1990).
14. Este problema se trata en G. Salazar, "Los dilemas históricos de la autoeducación popular en Chile", *Proposiciones* 15 (1987).
15. Un estudio de esta red en Cecilia Salinas, *La mujer proletaria* (Santiago: Ediciones Lar, 1987).
16. Véase de Vicente Espinoza, *Para una historia de los pobres de la ciudad* (Santiago: Ediciones Sur, 1987).
17. Una descripción más amplia en G. Salazar, "La Asamblea Constituyente de Trabajadores e Intelectuales de 1925", *Página Abierta* 50 y 51 (1991).



Información disponible en el sitio ARCHIVO CHILE, Web del Centro Estudios "Miguel Enríquez", CEME:

<http://www.archivochile.com>

Si tienes documentación o información relacionada con este tema u otros del sitio, agradecemos la envíes para publicarla. (Documentos, testimonios, discursos, declaraciones, tesis, relatos caídos, información prensa, actividades de organizaciones sociales, fotos, afiches, grabaciones, etc.)

Envía a: archivochileceme@yahoo.com

NOTA: El portal del CEME es un archivo histórico, social y político básicamente de Chile. No persigue ningún fin de lucro. La versión electrónica de documentos se provee únicamente con fines de información y preferentemente educativo culturales. Cualquier reproducción destinada a otros fines deberá obtener los permisos que correspondan, porque los documentos incluidos en el portal son de propiedad intelectual de sus autores o editores. Los contenidos de cada fuente, son de responsabilidad de sus respectivos autores.

© CEME web productions 2003 -2007