

HISTORIA 396
ISSN 0719-0719
E-ISSN 0719-7969
VOL 13
AHEAD OF PRINT
N°2 - 2023
[00-00]

NARRATIVAS MATERNALISTAS EN LA HISTORIA CHILENA RECIENTE. LOS CENTROS DE MADRES COMO CAMPO DE DISPUTA (1964-2022)

*MATERNALIST NARRATIVES IN RECENT CHILEAN HISTORY.
THE MOTHERS' CENTERS AS A FIELD OF DISPUTE (1964-2022)*

Soledad Rojas Novoa

Universidad de Buenos Aires/CONICET
soledad.rojasnovoa@gmail.com

Resumen

El presente artículo busca aportar al conocimiento de las narrativas maternalistas en la historia chilena reciente, a partir de un análisis socio-antropológico y feminista de la experiencia de los Centros de Madres. Estos emblemáticos espacios de reunión y capacitación para pobladoras y campesinas existentes a lo largo de todo el territorio nacional han sido un marco de disciplinamiento y promoción de una serie de estrategias de carácter familiarista y conservador, a la vez altamente permeable a la organización popular de mujeres a partir de la década de 1960, así como a los discursos de género sostenidos desde la institucionalidad estatal una vez recuperada la democracia. Esto los vuelve un campo de disputas tremendamente heterogéneo cuyo estudio permite iluminar una serie de prácticas y sentidos que a primera vista parecen excluyentes, pero cuya coexistencia da cuenta de la compleja trama de valoraciones ético-sociales en que se ha inscrito históricamente el ejercicio materno en nuestro país. El trabajo se basa en la recopilación y análisis de las historias de vida de mujeres que han conformado estos Centros, con foco en la forma en que ellas reproducen, resisten o transforman los ideales y mandatos que generizan y jerarquizan las tareas domésticas y de crianza.

Palabras clave: Centros de Madres, historia chilena reciente, metodología feminista, maternalismo político.

Abstract

This article seeks to contribute to the knowledge of maternalist narratives in recent Chilean history, based on a socio-anthropological and feminist analysis of the experience of the Mothers' Centers. These emblematic meeting and training spaces for women settlers and peasants throughout the

national territory have been a framework for disciplining and promoting a series of familiarist and conservative strategies, at the same time highly permeable to the debates of the women's movements since the 1960s, as well as to the gender discourses sustained by the state institutions once democracy was restored. This makes them a tremendously heterogeneous field of dispute whose study allows us to illuminate a series of practices and meanings that at first sight seem exclusive, but whose coexistence reveals the complex web of ethical-social values in which maternal practice has historically been inscribed in our country. The work is based on the compilation and analysis of the life histories of women who have formed these Centers, in particular, the way in which they reproduce, resist or transform those ideals and mandates that generate and hierarchize domestic and child-rearing tasks.

Keywords: Mothers's Centers, recent Chilean history, feminist methodology, political maternalism.

INTRODUCCIÓN

Para pertenecer a un Centro de Madres no es necesario ser madre¹. Estos emblemáticos espacios de encuentro y formación vienen recibiendo a millones de pobladoras y campesinas a lo largo de todo el territorio nacional al menos desde la década de 1930, y tener hijos/as nunca ha sido un requisito de ingreso. Entonces ¿a qué responde esa operación mediante la cual ser mujer y ser madre se vuelven sinónimos?

Tradicionalmente, la familia nuclear como forma modélica tiende a homogeneizar las prácticas y sentidos aceptados como lo normal y lo deseable en distintos contextos y momentos históricos y para ello, entre otras cosas, prescribe una particular distribución de los roles de género en su interior. En ese esquema prima una mirada esencialista y monolítica de lo que es "ser mujer" a partir de la cual ellas quedan definidas en función de otros -sus hijos/as y maridos-, naturalizando la feminización de las tareas asociadas al trabajo doméstico, el cuidado y la crianza².

- 1 Este artículo fue escrito en el marco del proyecto Posdoctorado Fondecyt 2020 N°3200821, "Narrativas familiares en la historia chilena reciente: relatos autobiográficos de las socias de CEMA-Chile (1974- 2018)"; realizado en la REDIGER/FACSO, Universidad de Chile. Agradezco a la profesora Catalina Arteaga por su patrocinio y acogida en este espacio.
- 2 Hartmann, Heidi. "La familia como lugar de lucha política, de género y de clase: el ejemplo del trabajo doméstico". Navarro, Marysa y Stimpson, Catharine (comps.). *Cambios sociales, económicos y culturales*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 17-58; Collier, Jane; Rosaldo, Michelle y Yanagisako, Silvia. "Is There a Family? New Anthropological Views". Lancaster, Roger y Di Leonardo, Micaela (orgs.). *The Gender/Sexuality Reader*. Nueva York, Routledge, 1997, pp. 25-39; Fraser, Nancy. "Feminism, Capitalism and the Cunning of History". *FMSH-WP*, N°17, pp. 1-14, entre muchos otros.

Es por eso que, como “unidad ideológica”³, la familia no puede ser pensada solamente como un espacio de relaciones afectivas y desinteresadas sino sobre todo como un sistema económico y social que establece un horizonte de deseabilidad para las mujeres asociado a las tareas de la reproducción de la vida en sus distintas dimensiones: biológica -tener hijos/as y hacerlos vivir-; cotidiana -consumo y producción doméstica no remunerada de alimentos y otros elementos de subsistencia-; y valórica -transmisión de sentidos y pautas de comportamiento-⁴.

En lo que refiere específicamente a la maternidad, según ha planteado Silvana Darré, la construcción de ese horizonte depende de una serie de “tecnologías de género” que establecen una frontera entre lo “adecuado” y lo “inadecuado” para su ejercicio, bajo la forma de distintas pedagogías maternas⁵. Justamente porque engendrar, parir y criar a un hijo/a no son acciones naturales sino problemas complejos, objeto de regulación e intervención en orden a ideales específicos, el énfasis está puesto en la capacidad de dichas tecnologías para producir subjetividades, en tanto formas situadas de ser madre. Por cierto, estos efectos no comprenden únicamente a las madres o las mujeres sino al conjunto del entramado social que construye y naturaliza determinados sentidos y prácticas, trazando lo que aquí entendemos como una “narrativa maternalista”.

En el caso de la historia chilena reciente, en especial desde la década del ‘60, diversos estudios muestran que, si bien en los últimos años hay una sostenida tendencia a la democratización de la vida privada, ella coexiste con la reproducción persistente de matrices tradicionales en áreas específicas y estratégicas⁶. Para entender esas tendencias que puján en direcciones opuestas, estos estudios permiten pensar que la pregnancia y versatilidad del imaginario familiaris-

3 Collier, *et al.*, “Is There a Family? New Anthropological Views”

4 Bravo, Rosa y Todaro, Rosalba. “Las familias en Chile: una perspectiva económica de género”. *Proposiciones*, N°26, 1995, pp. 131-149.

5 Darré, Silvana. *Las pedagogías maternas y las perspectivas críticas*. Buenos Aires, Katz, 2013. Tal como señala Mónica Tarducci en el prólogo de ese libro, Darré está refiriendo a una maternidad intensiva, es decir, centrada en las necesidades de los/as niños/as y mediada en registros morales por saberes expertos médicos, criminológicos, psiquiátricos, psicológicos, educativos histórica y geográficamente situados.

6 Entre ellos, interesan los trabajos de Godoy, Carmen Gloria. “El Estado chileno y las mujeres en el siglo XX. De los temas de la mujer al discurso de la igualdad de géneros”. *Diálogos. Revista electrónica de Historia*, Vol. 14, N°1, 2013, pp. 97-123, y “El discurso de la igualdad de género en el Chile neoliberal: ¿‘nuevos’ significados para la igualdad?”. Castillo, Mayarí y Maldonado, Claudia (eds.). *Desigualdades. Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*. Santiago, RIL Editores, 2015, pp. 249-271; González, Herminia. “La producción científica sobre la familia en Chile: Miradas desde la antropología feminista”. *La ventana. Revista de estudios de género*, Vol. 4, N°38, 2013, pp. 88-119; Martínez, Javier y Palacios, Margarita. *Liberalismo y Conservadurismo en Chile. Análisis sobre opiniones y actitudes de las mujeres chilenas a fin del siglo XX*. Santiago, Grupo Iniciativa Mujeres, 2001; Olavarria, José, “Transformaciones de la familia conyugal en Chile en el periodo de la transición democrática (1990-2011)”. *Polis*, Vol. 13, N°37, 2014, pp. 473-497; Valdés, Ximena. “Notas sobre la metamorfosis de la familia en Chile”. Arriagada, Irma (ed.). *Futuro de las familias y desafíos para las políticas públicas*. Santiago, CEPAL, 2008, pp. 41-58.

ta en nuestro país encuentra su carácter singular en la imposición simultánea del liberalismo económico y el conservadurismo cultural instaurada durante la dictadura cívico-militar, luego actualizada y reinterpretada, con objetivos e impacto variables, por los gobiernos democráticos que le han sucedido⁷.

La propuesta de este artículo es hacer de la experiencia histórica de los Centros de Madres una superficie de análisis que permita explorar esta coexistencia entre patrones progresistas y tradicionales a partir de la cual se producen y reproducen determinados horizontes de deseabilidad social en relación con el ejercicio del maternaje⁸. Desde esta perspectiva, su incorporación a los proyectos estatales a partir de 1964, así como las sucesivas transformaciones a las que están sujetos de acuerdo al gobierno de turno, se prestan como un fructífero mirador de los procesos de feminización y devaluación de las tareas de reproducción de la vida que están en el centro de las narrativas maternalistas en la historia chilena reciente. La hipótesis de trabajo es que el carácter generizado⁹ de las políticas de protección social aporta a la construcción de principios, normas y patrones de comportamiento específicos para las mujeres, los cuales son naturalizados para que dichas narrativas pasen a formar parte de un sentido común específico: aquel que apunta a la privatización y la responsabilización del grupo familiar.

Para avanzar en esta dirección, el texto se divide en tres partes.

En primer lugar, el objetivo es hacer de la trayectoria de los Centros de Madres un caso de estudio, demostrando que ellos constituyen un marco de discipli-

-
- 7 Esta particularidad de la historia nacional ha sido ampliamente problematizada desde la Historiografía y las Ciencias Sociales, lecturas entre las cuales aquí cobra particular sentido la ofrecida por Valdés, Ximena; Caro, Pamela; Saavedra, Rosa; Godoy, Carmen; Rioja, Tania y Raymond, Emilie. "Entre la reinención y la tradición selectiva: Familia, conyugalidad, parentalidad y sujeto en Santiago de Chile". Valdés, Ximena y Valdés, Teresa (eds.). *Familia y vida privada ¿Transformaciones, tensiones, resistencias o nuevos sentidos?* Santiago, FLACSO/CEDEM, 2005, pp. 163-214. Las autoras plantean que la versatilidad y dinamismo de la impronta neoliberal y patriarcal que subyace a estos procesos pueden ser entendidos, siguiendo a Raymond Williams, como una "tradición selectiva", es decir, aquel proceso que se produce a nivel de las prácticas y que en el marco de la cultura dominante simula ser parte de "la tradición" o "el pasado importante", pero en realidad corresponde a una selección de un dominio del pasado y de ciertas prácticas y significaciones que no contradicen otros elementos de la cultura dominante que se encuentra en vigor. En este sentido, la tradición sería conservada mediante nuevos atributos que se entienden como necesarios en los procesos modernizadores.
- 8 La noción de *maternaje* ha sido ampliamente utilizada en el campo de estudios relativos al maternalismo político, desarrollando una perspectiva crítica a partir del planteo de Adrienne Rich en su clásico trabajo *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*, Londres, Norton & Company, 1986. Ahí la autora distingue entre dos concepciones de la maternidad, *mothering* y *motherhood*, el primero traducido como "maternaje" para referir a las dimensiones del cuidado y la crianza que desbordan al hecho biológico de la maternidad, politizando así la categoría.
- 9 Esta forma verbal del género -"generizar"- sirve para enfatizar el carácter cultural de la división sexual, es decir, cómo se encarnan (incorporan, resisten, transforman) los mandatos relativos a esa división, tal como ha planteado Sherry Ortner. *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*. Boston, Beacon Press, 1996.

namiento y promoción de una serie de estrategias de carácter familiarista y conservador, a la vez altamente permeable a la organización popular de mujeres a partir de la década de 1960, así como a los discursos de género sostenidos desde la institucionalidad estatal una vez recuperada la democracia. Es justamente esa hibridez y heterogeneidad lo que los vuelve un campo de disputas en que se tensionan las prácticas y sentidos asociados al cuidado y la crianza, así como los procesos de diferenciación y estratificación de las responsabilidades que le atañen y las interpretaciones culturales respecto del rol materno manifestadas en diversos estereotipos, ideales y patrones de comportamiento.

En segundo lugar, y ante el compromiso al que responde la investigación feminista en su afán por problematizar las dinámicas de género, se justifica la decisión de recopilar historias de vida como estrategia metodológica, desde un enfoque de análisis socio-antropológico. En este sentido, el trabajo se preocupa expresamente de la experiencia de las pobladoras y campesinas beneficiarias de los Centros de Madres, particularmente de la forma en que ellas reproducen, negocian o rechazan los horizontes de deseabilidad establecidos en el marco de esos espacios en sus distintos contextos y momentos históricos. Se trata, en definitiva, de un ejercicio político que busca construir “memorias encarnadas”.

En tercer lugar, y como parte de un análisis preliminar de la investigación mayor de la cual se desprende este trabajo, se busca dar cuenta de *aquello que las mujeres hacen* en el marco de los Centros de Madres. Para eso se propone explorar lo que emerge en estos espacios donde las mujeres aprenden, trabajan, generan dinero, comparten, conversan, con el fin de responder a algunas preguntas específicas: ¿qué es lo que realmente se (re)produce en esos encuentros? ¿Qué nos dice esa (re)producción sobre los mandatos maternos en nuestra historia reciente? Concretamente, se propone tomar la figura del *cahuín* -el chisme- para pensar a los Centros de Madres como una frontera entre la experiencia pública y privada de las mujeres que los componen, frontera que por cierto es constitutiva a las narrativas maternalistas que buscamos interrogar en este trabajo.

LOS CENTROS DE MADRES COMO CAMPO DE DISPUTA

Los Centros de Madres son espacios de reunión, organización y capacitación para pobladoras y campesinas, instalados a lo largo y ancho del país al menos desde la década de 1930. Si bien cuentan con una extensa trayectoria y se replican hasta en los lugares más recónditos del territorio nacional, diversos registros y testimonios demuestran que su funcionamiento ha sido bastante

invariable. Fundamentalmente, se trata de un grupo de mujeres de distintas edades que se reúnen una o dos veces por semana a aprender algún oficio entendido como “femenino” -la costura, el tejido y distintas técnicas artesanales-, que les permite tener un ingreso económico “complementario” al de sus maridos, sin descuidar las tareas del hogar. El hecho de que sean espacios barriales y por tanto las mujeres no tengan que desplazarse demasiado también facilita su incorporación, pues les permite compatibilizar esta actividad con aquellas que tradicionalmente asumen dentro del espacio doméstico.

En cada encuentro las mujeres se sientan alrededor de una mesa y sobre la mesa, dos cosas centrales: los materiales de trabajo y algo para compartir en un espacio convivial después de aprender las labores, por ejemplo, té, café o mate, masas dulces o saladas, y lo que corresponda según la costumbre local. El tiempo dedicado a la comida es de gran importancia pues, además de un espacio de formación, estos Centros son también una instancia de camaradería en que las mujeres salen del aislamiento de sus hogares para crear un espacio colectivo, que les permite poner en común sus experiencias.

Conservando estable este tipo de funcionamiento, la trayectoria de los Centros de Madres resulta muy interesante si consideramos que, tal como demuestra el trabajo de Edda Gaviola, Lorella Lopresti y Claudia Rojas¹⁰, son también una expresión del carácter que asume la participación de las mujeres a través de las distintas condiciones histórico-políticas que ha atravesado el país.

Pensemos que, luego de una trayectoria sostenida y autónoma, recibiendo apoyo circunstancial de la Iglesia Católica e instituciones de beneficencia, los Centros de Madres obtuvieron una estructura formal y apoyo estatal, para pasar a estar regulados por el Estado y coordinados con los proyectos sociales del gobierno aun hasta nuestros días. El impulso inicial de esta institucionalización formó parte de la política de Promoción Popular del gobierno del demócratacristiano Eduardo Frei Montalva (1964-1970), marco en el cual se creó la Relacionadora de Centros de Madres. Esta institución fue presidida por María Ruíz-Tagle de Frei, quien inauguró la tradición según la cual la coordinación de los Centros de Madres dependería de las Primeras Damas.

En ese marco, la gestión apuntó hacia la capacitación de las beneficiarias, preocupándose por la calidad y regularidad de las formaciones, así como por el

10 Gaviola, Edda; Lopresti, Lorella y Rojas, Claudia. “Chile, Centros de Madres. ¿La mujer popular en movimiento?”. Feijóo, M. del Carmen. *Nuestra memoria, nuestro futuro. Mujeres e historia. América Latina y el Caribe*. Santiago, ISIS, 1988, pp. 79-88.

desarrollo de una fuerza de trabajo y su inserción en el mercado laboral¹¹. Así, si bien los Centros reproducían estereotipos masculinizados respecto de las labores supuestamente “femeninas” y no eran ajenos a la ideología patriarcal que ubicaba a las mujeres en un segundo plano en cuanto a su participación política y económica, el foco estuvo puesto en su rol como trabajadoras y ciudadanas antes que como madres. También es importante destacar que, si bien los Centros pasaron a alinearse con los principios oficialistas, ellos no perdieron su autonomía y las integrantes siguieron eligiendo sus propias directivas y planes de trabajo.

En esta misma línea avanzó la gestión de Hortensia Bussi, esposa del presidente socialista Salvador Allende (1970-1973), con quien se creó, en 1971, la Coordinadora de Centros de Madres (COCEMA). Entonces los centros formaron parte de las estrategias de construcción de poder popular entre pobladoras y campesinas, y al tiempo que se fortaleció la formación de fuerza laboral y el acceso a herramientas de trabajo como máquinas de coser, se sumaron a las estrategias de resistencia contra el ahogo económico de la derecha con programas de abastecimiento, atención en salud y vacunación, así como la entrega de leche para niños y niñas¹². En este sentido, si bien durante la administración de Bussi aparecieron nuevos puntos de contacto entre las mujeres y las medidas dirigidas a las infancias y las familias, reproduciendo el carácter feminizado de política social, el énfasis seguía estando puesto en fomentar los derechos laborales y ciudadanos de las mujeres.

En estos términos, los Centros de Madres crecieron exponencialmente a nivel de las bases durante ambos períodos, alcanzando 20 mil sedes y más de 1 millón de “socias” a lo largo del país para el momento en que tuvo lugar el golpe de Estado¹³. Con esa envergadura se habían transformado en la organización de base femenina más extensa del país, por lo que no es de extrañar que el régimen también haya decidido incluirlos formalmente entre sus grupos de apoyo. Para eso creó, en 1974, la Fundación CEMA-Chile, la cual quedó en manos de Lucía Hiriart, esposa del dictador Augusto Pinochet.

Se trata de una estrategia clave en cuanto las políticas de ajuste estructural y la privatización de los sistemas de protección trastocaron las prioridades

11 Gaviola, Lopresti y Rojas, “Chile, Centros de Madres. ¿La mujer popular en movimiento?”; Rojas, Claudia. “Poder, mujeres y cambio en Chile (1964-1973): un capítulo de nuestra historia” Tesis de Maestría en Historia. Universidad Autónoma Metropolitana. México D.F., 1994.

12 Valdés, Teresa y Weinstein, Marisa. *Mujeres que sueñan. Las organizaciones de pobladoras, 1973-1989*. Santiago, FLACSO, 1993; Weinstein, Marisa. *Estado, mujeres de sectores populares y ciudadanía*. Santiago, FLACSO, 1996.

13 Valdés, Teresa; Weinstein, Marisa; Toledo, María Isabel y Letelier, Lilian. *Centros de Madres 1973-1989 ¿sólo disciplinamiento?* Santiago, FLACSO, 1989.

estatales y el uso de los recursos públicos, afectando tanto las bases del orden salarial, como del orden familiar que habían favorecido la existencia de la familia conyugal que conocíamos hasta entonces¹⁴. Con ello, las beneficiarias de los Centros de Madres fueron ubicadas como una “caja de resonancia” de los mandatos de orden y estabilidad del régimen¹⁵, responsabilizadas por la cohesión y el bienestar del grupo familiar frente a estas transformaciones producidas por el modelo de desarrollo económico que la dictadura implementó.

En efecto, la masiva precarización del mercado laboral erosionaba la función de provisión económica asumida por los varones, lo que se traducía en una fuerte sobrecarga para los roles asignados a las mujeres. Sus labores domésticas se volvían cada vez más complejas, en medio de los malabares económicos para llegar a fin de mes, la disposición afectiva para contener la frustración masculina y la resistencia ante las situaciones de violencia que esa frustración generaba¹⁶. La gestión de Lucía Hiriart utilizó los Centros de Madres para cooptar esta sobrecarga, habilitando, por ejemplo, talleres de orientación matrimonial y economía doméstica que ayudaran a las mujeres a regular los conflictos dentro del grupo familiar o difundiendo la idea de que el aporte económico femenino era un “complemento” al salario masculino, aun si las mujeres muchas veces ganaban más que los hombres o incluso eran el único sustento familiar. Luego, la maquinaria comunicacional a la que tenía acceso CEMA-Chile permitió que su mensaje se masificara a nivel nacional a través de mensajes televisivos, revistas *-Amiga, Utilísima-* o folletos de difusión que circulaban mucho más allá de las fronteras de los Centros. Probablemente esa presencia en el imaginario colectivo hace que este sea, sin duda, su periodo más emblemático y conocido¹⁷.

De todas formas, por muy pregnante que haya sido la gestión de Hiriart -considerando en particular su carácter clientelista y las relaciones de dependencia que en muchos casos estableció para las beneficiarias-, su estrecha relación con el régimen cívico-militar hizo que CEMA-Chile no resistiera el proceso político de la transición a la democracia y entrara en una profunda crisis inmedia-

14 Rodríguez, Javier. *Desarrollo y desigualdad en Chile (1850-2009). Historia de su economía política*. Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2017; Olavarría, José. “Transformaciones de la familia conyugal en Chile en el periodo de la transición democrática (1990-2011)” *Polis*, Vol. 13, N°37, 2014, pp. 473-497; Vergara, Pilar. “La política social y los programas hacia la extrema pobreza del gobierno militar chileno”. *Papers*, N°35, 1990, pp. 27-60.

15 Munizaga, Giselle y Letelier, Lilian. “Mujer y Régimen Militar”. HOLA, Eugenia (coord.). *Mundo de mujer: Continuidad y Cambio*. Santiago, CEM, 1988, pp. 525-562.

16 Valdivia, Verónica. “¡Estamos en guerra, señores! El régimen militar de Pinochet y el ‘pueblo’, 1973-1980”. *Historia* (Santiago), N°43, 2010, pp. 163-201.

17 Esto sin olvidar el revuelo mediático que suscitó la implicancia de CEMA-Chile en el caso Riggs y el descomunal robo de propiedades en el que se vio envuelta Lucía Hiriart.

tamente después del plebiscito de 1989. Si bien ella había cambiado los estatutos de la Fundación para que quedara en manos de la esposa del Comandante en Jefe del Ejército -cargo que ocupó Pinochet cuando entregó el mando- y no de la Primera Dama, como era la tradición, CEMA-Chile perdió el peso que le confería el régimen en términos de representatividad, financiamiento e impacto. Las "socias" fueron presionadas para firmar cartas de adhesión a Pinochet, lo cual derivó en numerosas deserciones, aunque otras mujeres continuaron participando, ya sea por lealtad a CEMA-Chile, ya sea por el sentimiento de pertenencia a los Centros y a las relaciones que ahí habían construido¹⁸.

En ese escenario, si bien la Fundación siguió funcionando, fue solo de manera marginal mientras que oficialmente los Centros de Madres pasaron a ser coordinados por los municipios. Al mismo tiempo, la importancia de CEMA-Chile fue reconocida por contraste al fundarse, en 1991, la Fundación de Promoción y Desarrollo de la Mujer (PRODEMU), cuyos objetivos se definieron en directa y declarada oposición a la gestión de la esposa del dictador. Tal como se ha estudiado¹⁹, bajo el mandato de la nueva Primera Dama, Leonor Oyarzún de Aylwin, PRODEMU propuso justamente retomar un enfoque más cercano al de los Centros de Madres durante los periodos anteriores a la dictadura, a través del fomento de las organizaciones de base de mujeres. En efecto, PRODEMU planteó reponer el foco en las actividades de capacitación de las beneficiarias como mujeres trabajadoras -en todo caso, con derecho a recibir apoyo en el cuidado de sus hijos/as-, aunque la novedad estuvo en el énfasis en la "autonomía económica". Como bien sintetiza el reciente trabajo de Nicole Forstenzer²⁰, y en relación con el tema que nos compete, se trata de una reorganización de las formas productivas que no alteró realmente las lógicas de distribución sino que hizo ajustes marginales a los roles tradicionales asignados dentro de la familia nuclear. Esto se traduce en diferentes programas orientados al emprendimiento que relevan la dimensión individual del "discurso de género" que acompañó a la transición democrática y que, por cierto, sigue en disputa aun hasta nuestros días.

Hasta aquí, aunque somera y esquemática, esta panorámica de la trayectoria de los Centros de Madres nos permite dimensionar su carácter heterogéneo y diná-

18 Valdés, Weinstein, Toledo y Letelier, Lilian. *Centros de Madres 1973-1989 ¿sólo disciplinamiento?*

19 Godoy, Carmen Gloria; Rodríguez, Manuela; Santos, Angélica; Tapia, Nicole; Villablanca, Gittel Zaraff; Villarreal, Gabriela y Zuñiga, Soledad. "Género y emprendimiento. Análisis crítico en torno a la subjetividad de emprendedores y emprendedoras de la Región Metropolitana, Chile". *Revista de Antropología Experimental*, N°18, 2018, pp. 231-247; López, Bárbara. "Del yo al nosotros y de lo personal a lo político: La construcción de la conciencia de género en talleres para mujeres". *Cultura-hombre-sociedad*, Vol. 26, N°2, 2016, pp. 147-173.

20 Forstenzer, Nicole. *Políticas de género y feminismo en el Chile de la postdictadura (1990-2010)*. Santiago, LOM Ediciones, 2022.

mico, y comprender que bajo la supuesta inmutabilidad de su funcionamiento y objetivos, son un marco de disciplinamiento y promoción de una serie estrategias de carácter conservador, a la vez permeable a la organización popular y los movimientos de mujeres a partir de la década de 1960, así como a los discursos de género sostenidos desde la institucionalidad estatal una vez recuperada la democracia. Trabajos como el de Gwyn Thomas²¹ nos sirven para pensar la diversidad argumental con que los distintos sectores políticos han apelado a la primacía de la familia nuclear a la hora de construir propuestas relativas al bienestar y a la protección social, y así dimensionar el fuerte imaginario familiarista y patriarcal arraigado en la cultura nacional. Teniendo esto en cuenta, podemos volver a nuestra pregunta inicial sobre las narrativas maternalistas en la historia chilena reciente y abrir algunas pistas para explicar aquella operación mediante la cual, como decíamos, “mujer” y “madre” se vuelven sinónimos.

Por supuesto que la maternidad tiene mandatos específicos, pero observamos también que los valores e ideales que se imponen para su ejercicio funcionan como un centro de gravedad que determina indiscutiblemente el abanico de posibilidades para las mujeres, en tanto a través de la categoría de “madre” se filtra toda la problemática de la reproducción social y el lugar que las mujeres ocupan en ella. Estamos hablando de aquellas tareas invisibles y no reconocidas, indispensables y productoras de riqueza, que hasta la aparición el texto fundamental de Mariarosa Dalla Costa²² -y una importante corriente del feminismo desarrollada en la década de 1970-, eran consideradas desde el punto de vista de la gratuidad, el amor o la abnegación supuestamente inherente a las mujeres, para entonces pasar a ser consideradas como un verdadero trabajo y, sobre todo, un trabajo objeto de explotación. Dentro de la misma corriente, autoras como Silvia Federici²³, las han identificado como la cara oculta de la sociedad salarial, su vertiente no asalariada, creada con la aparición de la sociedad industrial y el capitalismo, y que ha definido el lugar de las mujeres en la organización social y en la división sexual del trabajo²⁴.

En base a nuestra hipótesis de trabajo, según la cual el carácter generizado de las políticas de protección social aporta a la construcción de principios, normas

21 Thomas, Gwynn. *Contesting Legitimacy in Chile: Familial Ideals, Citizenship, and Political Struggle, 1970-1990*. University Park, Penn State University Press, 2011.

22 Dalla Costa, Mariarosa. “Las mujeres y la subversión de la comunidad.” Dalla Costa, Mariarosa y James, Selma. *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. México DF, Siglo XXI editores, 1979.

23 Federici, Silvia. *Revolución punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Buenos Aires, Tinta limón, 2017

24 Una ilustrativa síntesis del movimiento al que pertenecen Dalla Costa y Federici se encuentra en el trabajo de Toupin, Louise. *Salario para el trabajo doméstico. Crónica de una lucha internacional (1972-1977)*. Santiago, Tiempo Robado Editoras, 2022.

y patrones de comportamiento específicos para las mujeres, ahora podemos plantear que los vaivenes que sufren los Centros de Madres de acuerdo al proyecto político en que son inscritos están determinados por esa lógica que supone como excluyentes la posición de la mujer/madre-esposa y la mujer/trabajadora en un esfuerzo por naturalizar este ejercicio, haciendo que la feminización y devaluación de las tareas de reproducción de la vida pasen a formar parte del sentido común. Se trata de un sentido común que, tal como adelantábamos, está signado por la naturaleza generizada de la responsabilización neoliberal en nuestra historia reciente, en lo que Dolors Comas d'Argemir ha denominado *economía del afecto*²⁵, es decir, en el hecho de que el trabajo de maternaje, cuidado y crianza se asocia a sentimientos y obligaciones morales, dentro del espacio familiar y generalmente a cargo de las mujeres. En último término, se entiende que esta naturalización se encuentra a la base de lo que más arriba llamábamos "formas situadas de ser madre".

LA RECOPIACIÓN DE HISTORIAS DE VIDA COMO ESTRATEGIA METODOLÓGICA

El compromiso político que asume la investigación feminista en su afán por problematizar la jerarquización y naturalización de las dinámicas de género no se observa solo en su contenido sino también en sus procedimientos. En otras palabras, no se trata solo de identificar temáticas y casos de estudio potencialmente fructíferos para complejizar nuestras reflexiones, sino también de elegir estrategias metodológicas que permitan construir y abordar nuevos problemas.

Esta es una clásica advertencia feminista que aquí cobra relevancia en cuanto estudiar lo entendemos por "narrativas maternalistas" implica un interés por las dos caras de una misma moneda: el ejercicio concreto de la maternidad y la institucionalización de las voces autorizadas para definir ese ejercicio. Tal como habíamos señalado siguiendo a Darré, las estrategias maternalistas que establecen las fronteras para una "maternidad adecuada" tienen por objetivo producir subjetividades acordes a proyectos sociales y económicos específicos, lo que supone un determinado recorte de la realidad social y un afán de transformación calculado, con objetivos y prioridades específicos, a su vez canalizados por actores -instituciones, disciplinas- que establecen aquellos valores y comportamientos que se proyectan como válidos y deseables.

25 Comas d'Argemir, Dolors. "Mujeres, familia y Estado del bienestar" Del Valle, María Teresa (coord.). *Perspectivas feministas desde la antropología*. Barcelona, Ariel, 2000, pp. 187-204.

En este caso, y tal como vimos en el apartado anterior, distintos trabajos se han interesado por la forma en que el Estado canaliza esas estrategias a través de los Centros de Madres. Esto se observa con particular claridad en aquellos estudios que se concentran en la gestión de CEMA-Chile e indagan en las tecnologías de género desplegadas por el régimen; algunos enfocados en la ideología del “ser mujer” durante el periodo dictatorial²⁶, y en continuidad con ellos, otros preocupados específicamente por la articulación entre el control organizativo, el discurso ideológico y la labor asistencial que ejerció la Fundación²⁷. Si bien se trata de antecedentes centrales para el presente trabajo, es necesario abordarlos desde una perspectiva crítica -tal como se advierte en el clásico trabajo de Ximena Valdés, Marisa Weinstein y María Isabel Toledo-²⁸, en cuanto se concentran en una entendida acción unidireccional desde el régimen hacia el conjunto de las mujeres, y por tanto podrían conducir a miradas homogenizantes o dicotómicas del fenómeno. Sin duda las características de la dictadura en nuestro país hacen que adoptar esta perspectiva resulte un gran desafío, sin embargo, al asumirlo, y con el objetivo de conocer la relación entre las mujeres y el Estado, las autoras abren la posibilidad de entender la gestión de CEMA-Chile como una fuerza heterogénea y con impactos variables, imposible de conocer en toda su densidad sin tener en cuenta la perspectiva de sus beneficiarias. Así, si bien su trabajo también se concentra principalmente en acción disciplinaria de los Centros de Madres, las escasas entrevistas que las autoras alcanzan a incorporar son suficientes para visualizar el potencial y la riqueza que adquiere el análisis desde la perspectiva de sus protagonistas.

Estudios más recientes han aportado a esta línea de investigación²⁹ y es ahí donde este trabajo se inscribe, abonando al conocimiento y la comprensión de esa otra cara de la moneda, la que se interesa por la experiencia de las pobladoras y campesinas beneficiarias de los Centros de Madres. En este caso se concentra específicamente en su relación con el ejercicio de la maternidad, el cuidado y la crianza, y las singulares disputas que suscitan los procesos de naturalización de determinadas prácticas y sentidos respecto de la distribución de los roles de género al interior de la familia. Finalmente, el interés es mostrar que el campo de posibilidades que la intervención estatal genera, en particular los valores, ideales y patrones de comportamiento que los Centros de Madres

26 Valenzuela, María Elena. *La mujer en el Chile Militar. Todas íbamos a ser reinas*. Santiago, Ediciones América-CESOC, 1987.

27 Lechner, Norbert y Levy, Susana. “Notas sobre la vida cotidiana III: El disciplinamiento de la mujer.” Santiago, FLACSO, Material de discusión N°57, 1984.

28 Valdés, Weinstein, Toledo, y Letelier, *Centros de Madres 1973-1989 ¿sólo disciplinamiento?*

29 Monsálvez, Danny y Cárcamo Millaray. “Dictadura y construcción hegemónica en un espacio regional: el caso de CEMA en el ‘Gran Concepción’, 1973-1976.” *Cuadernos de Historia*, N°49, 2018, pp. 175-193.

instalan como horizontes de deseabilidad, no son recibidos pasivamente por sus beneficiarias, sino que son reproducidos, negociados o rechazados en la experiencia que en ellos se genera.

De ahí proviene la decisión metodológica de recopilar y analizar sus historias de vida y de poner en valor su mirada en una doble dimensión: como productos de la historia -en tanto sus trayectorias pueden pensarse como resultado de ciertas condiciones estructurales- y también como productoras de la historia -en tanto agentes creativas, implicadas constantemente en la resignificación de dichas estructuras³⁰. Por lo mismo, y retomando el planteo de Franco Ferrarotti³¹, no importa tanto la veracidad de los relatos como la significación que las mujeres les otorgan, pues ellos no deben suponerse como un “reflejo” de lo social, sino como una de sus versiones posibles. En último término, esta estrategia permite conocer tanto los modos en que estas mujeres subjetivizan los sentidos sociales y culturales que abonaron a la construcción de determinados ideales maternos y del ejercicio de la reproducción social, como a los procesos que han hecho de dichos ideales parte de nuestro sentido común³².

Así entendida, la recopilación de historias de vida es también un ejercicio de memoria en el sentido que han planteado Lelya Troncoso e Isabel Piper³³, es decir, como herramienta para subvertir la naturalización de los roles de género y visibilizar los procesos de construcción de sujetos generizados. Sobre esa base, el trabajo busca articularse con la crítica feminista a la memoria dominante que opera manteniendo el orden del género y sus efectos de opresión, para interrogar las narrativas hegemónicas respecto de las familias y las maternidades y hacerlas tambalear. Esto es posible en la medida que nos entregan elementos hasta ahora silenciados o poco visibles sobre los horizontes de deseabilidad que se ha venido cristalizando históricamente, y por tanto nos permiten construir “memorias encarnadas”

El desafío inicial era encontrar mujeres que quisieran contar su historia; desafío no menor considerando que la investigación mayor de la cual se desprende este trabajo se inició casi al mismo tiempo que el confinamiento del año 2020 y gran parte de los contactos y las entrevistas tuvieron que ser realizados de forma remota. Hasta ahora sólo un trabajo de campo ha podido ser presencial.

30 Bertaux, Daniel. “L’approche biographique. Sa validité methodologique, ses potentialités.” *Cahiers Internationaux e Sociologie*, Vol. LXIX, N°2, 1980, pp. 198-225.

31 Ferrarotti, Franco. *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*. Paris, Librairie des Méridiens, 1983.

32 Márquez, Francisca. “Trayectoria de vida y trabajo en sujetos pobres”. *Proposiciones*, N°32, 2001, pp. 210-224.

33 Troncoso, Lelya y Piper, Isabel. “Género y memoria: articulaciones críticas y feministas”. *Athenea digital*, Vol. 1, N°15, 2015, pp. 65-90.

Además, la virtualidad fue particularmente complicada considerando que se trata sobre todo de mujeres mayores y de sectores populares, por tanto, con escaso acceso a internet, lo que a veces las vuelve reacias a participar o dependientes de terceros para establecer contacto.

De todas formas, la difusión boca a boca tuvo buenos resultados y fue posible conseguir un repertorio significativo de relatos, el cual abarca distintos momentos de la trayectoria histórica de los Centros de Madres, así como diversos territorios a lo largo del país³⁴. Hasta aquí, el análisis se basa en el trabajo con 18 mujeres de la zona centro y sur de Chile -Región Metropolitana, Valparaíso y Los Lagos-. Con algunas de ellas realicé solo una entrevista, mientras que con otras hemos llegado a coordinar hasta diez encuentros, estableciendo con cada una distintos niveles profundidad en sus historias y en nuestra relación, y por tanto en la densidad de los relatos. El proceso a través del cual se construyeron estas confianzas adhiere a aquella premisa de la metodología feminista que invita a deshacer el mito de la investigación "higiénica" y a cuestionar la idea de que quien investiga y quien es investigada sean instrumentos objetivos de la producción de datos. Por el contrario, siguiendo la perspectiva de Anne Oakley³⁵, parto de la base de que el involucramiento personal es, antes que un sesgo peligroso, la condición para que pueda producirse un conocimiento colectivo y situado.

El requisito inicial para la selección de los relatos era que se tratara de mujeres formaran o hubiesen formado parte de algún Centro de Madres, tanto urbanos como rurales, en algún momento entre su incorporación formal al Estado (1964) y nuestros días. Bajo este criterio se conformaron los dos primeros grupos de entrevistadas: por un lado, aquellas mujeres que son o han sido "socias" de un Centro de Madres, tal como se designa a las campesinas y pobladoras beneficiarias de sus prestaciones; y por otro lado, las "voluntarias" de CEMA-Chile, mujeres de clase alta, esposas de militares, empresarios y autoridades del régimen que, en alianza con Lucía Hiriart, tomaron la coordinación de los Centros durante la dictadura.

Se trata de los dos grupos que yo anticipaba existirían. Sin embargo, como tantas veces, el campo mismo amplió las ideas preconcebidas. En efecto, abrir la

34 En la formulación de este trabajo no se ha incorporado explícitamente la distinción entre los Centros de Madres urbanos y rurales. Diversos trabajos han mostrado la diversidad de prácticas y sentidos en ambos contextos, lo cual también se ha tenido en consideración al seleccionar los casos de estudio: Oxman, Verónica. *La participación de la mujer campesina en organizaciones: los centros de madres rurales*. Santiago, Grupo de Investigaciones Agrarias/Academia de Humanismo Cristiano, 1983; Tinsman, Heidi. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria chilena*. Santiago, LOM Ediciones, 2017; Valdés, Ximena y Rebolledo, Loreto. "Géneros, generaciones y lugares: cambios en el medio rural de Chile Central." *Polis*, Vol. 14, N°42, 2016, pp. 491-513.

35 Oakley, Anne. "Interviewing Women: A Contradiction in Terms?" Roberts, Helen (ed.). *Doing Feminist Reserch*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1988, pp. 30-61.

escucha más allá de los fines preestablecidos para esta investigación permitió que durante la búsqueda de contactos comenzara a hacer ruido la aparición de un grupo de mujeres que actualmente pertenecen a organizaciones comunitarias femeninas que se definen por “no ser un Centro de Madres”. “Nos interesa participar pero ojo que nosotras no somos un Centro de Madres”, me dijo Marianela la primera vez que hablé con ella, luego de que la encargada de la Oficina de la Mujer de Valparaíso me diera su contacto. Me pregunté por qué la encargada la había incorporado en nuestra búsqueda y por qué Marianela había aceptado participar a pesar de diferenciarse activamente del grupo al que estábamos buscando. Más me llamó la atención que esta advertencia comenzaba a repetirse en varios otros casos. ¿Por qué estas mujeres no querían ser un Centro de Madres? ¿En qué se diferencian estos Centros de sus propias organizaciones?

Siguiendo la máxima antropológica de transformar el juicio en pregunta, la posición antagónica de estas mujeres se volvió una de las pistas centrales para interrogar la experiencia de los Centros de Madres, principalmente porque podía constituir una puerta de entrada al conocimiento del proceso de feminización y devaluación de las tareas de reproducción de la vida desde donde intento dar sentido a las narrativas maternalistas en nuestra historia reciente.

En efecto, asociados a la idea del aquelarre, de ser “un montón de viejas que pierden el tiempo hablando de los demás”, que no tienen nada más importante que hacer, cargados además del imaginario dictatorial con la idea de que son mujeres zalameras con el régimen e incluso aliadas que filtran información al sistema represivo, los Centros de Madres se constituyen como un espacio signado por el prejuicio y el desprecio en absolutamente todas las historias que he recopilado -y, por cierto, en todas las conversaciones informales en las que he mencionado esta investigación-. Es la razón por la cual las mujeres que pertenecen a los Centros de Madres sienten la necesidad de demostrar que eso no es así, mientras que otras prefieren directamente crear espacios alternativos, que se alejen de esta figura.

En base a este prejuicio decidí concentrar el análisis en *aquello que las mujeres hacen* en el marco de los Centros de Madres y las agrupaciones que se definen por no serlo. A partir de un enfoque histórico y antropológico esto implica, por un lado, poner en valor al testimonio como herramienta de memoria y, por otro, indagar en lo que emerge en estos espacios donde las mujeres aprenden, trabajan, generan dinero, salen de sus casas, comparten, conversan: ¿qué es lo que realmente se (re)produce en esos encuentros? ¿Qué nos dice esa (re)producción sobre los mandatos maternos en nuestra historia reciente?

NARRATIVAS MATERNALISTAS O EL *CAHUÍN* COMO FRONTERA

“Ya te vas a juntar con esas señoras *cahuíneras*, yo no puedo, yo tengo cosas que hacer”, dice su suegra a Joselyn, una mujer que fue socia de un Centro de Madres en una comuna popular de Santiago antes de la dictadura y desde el retorno a la democracia hasta nuestros días (entrevista remota, 18 de agosto de 2021).

“Nosotras íbamos a CEMA a ayudar, no a hacer vida social... pero teníamos otro grupo, uno que era solo de viejas pitucas, y ese sí que era puro *cahuíneo*”, dice entre risas Rebeca, voluntaria de CEMA-Chile entre 1974 y 1984, esposa del gerente de una importante empresa en Osorno (entrevista remota, 15 de julio de 2020).

“Es que nuestras reuniones no son puro *cahuín*, nosotras queremos aportar a nuestra comunidad”, dice Marianela, pobladora de un cerro en Valparaíso, quien pertenece a una organización femenina que se define justamente por “no ser un Centro de Madres” (entrevista remota, 13 de enero de 2020.).

En chileno, el *cahuín* designa al *chisme* y sus sinónimos coloquiales, el *pe-lambre* o la *copucha*. Es una palabra de origen mapuche que, en sus distintas acepciones, designa a una polémica forma del vínculo social. El antropólogo chileno-francés André Ménard nos ha adelantado trabajo resumiendo algunas de ellas: la Academia Chilena de la Lengua (2010) lo ha definido como un chisme o una situación conflictiva; en el Diccionario de chilenismos (1984), alude a una reunión de parientes, vecinos o amigos caracterizada por la diversidad, el desorden o la ilicitud de sus relaciones; en diccionarios etimológicos más antiguos (1904, 1928) el *cahuín* designa a la borrachera, el bullicio, la comilona³⁶.

En discusión con estas definiciones, Ménard nos invita a interrogar los mecanismos y avatares retóricos que hicieron que una unidad socio-política como la fiesta y la borrachera mapuche pasara a ser sinónimo del chisme y la intriga. El antropólogo llama la atención sobre el destino histórico de esta palabra que entiende colonizada, en tanto proveniente de un orden social pre o para estatal, sucesivamente subalternizada por su ingreso en los archivos del orden estatal y soberano. Desde su perspectiva, este proceso -el paso de la etimología mapuche al sentido chileno- coincidiría con una pérdida de legitimidad de la misma borrachera en la institución de lo social: es coloquializada a la vez que domesticada y moralmente negativizada.

Siguiendo esta lectura resulta interesante la sostenida vinculación del *cahuín* con los Centros de Madres y el hecho de que ellos representen un espacio signado por esa devaluación en todas las historias que he recopilado. En par-

36 Ménard, André. “Espectros del *cahuín*”. *Revista Pléyade*, N°13, 2014, pp. 7-22.

ticular, llama la atención que el fantasma del cahuín interpela directamente a la dimensión productiva de los Centros, abonando a una tensión que, como ya vimos, recorre toda su trayectoria y que tiene que ver con dos versiones supestandamente excluyentes del “ser mujer”, ya sea como trabajadora-ciudadana, ya sea como madre-esposa. Sabemos también que los afanes transformadores de los Centros han pujado en una u otra dirección en distintos momentos históricos, y lo que interesa ahora es saber cómo se relacionan las mujeres con los horizontes de deseabilidad que ambas miradas instalan. Entonces volvemos a la pregunta que recién planteábamos: ¿qué hacen las mujeres cuando se reúnen en un Centro de Madres?

A partir de los relatos que he recopilado, una manera de responder a esta pregunta es concentrándonos en las disputas respecto del carácter (re)productivo de los Centros y en el hecho de que ninguna de sus beneficiarias se permitiría asistir a las reuniones “solamente” a *cahuinear*.

Recuerdo, entre otros, el relato de Norma, campesina de una pequeña localidad camino a San Juan de la Costa, en la Región de Los Lagos. Todavía no cumple 70 años, vive con su marido en una casa que ellos mismos construyeron y han ido ampliando, tienen animales y una huerta. Hace tiempo sus dos hijos viven en Santiago -“hijos biológicos”, aclara, porque durante muchos años trabajó cuidando niños/as desde que recién habían nacido: “tengo un montón de hijos”-. Ella es la menor de 7 hermanos. Durante su juventud tuvo una activa vida política y comunitaria junto a su papá, militante del Partido Comunista. Su mamá fue presidenta del Centro de Madres *Nueva Esperanza*, creado por el partido a fines de la década del 60’; no sabía leer ni escribir, así que llevaba a Norma, que entonces tenía 16 años, para que fuera su “secretaria privada”, pero era buena para las matemáticas y potenció tanto las actividades del Centro, que hasta las más reacias se fueron incorporando.

“Desconfiaban, claro. No conocían. Y decían ‘No, qué vamos a tener que estar pagando, ¿y será verdad que esto nos va a servir?, ¿no será pura conversa no más?’. Y claro, después ya cuando vieron que... la gente antes tenía muchos niños y las socias andaban trayendo sus niños todos con chompitas nuevas, tejidas por el Centro y todo. Porque se hacía como para vender y también se hacía para ayudar a las socias que eran así como más pobres, más necesitadas, que tenían muchos niños, porque antes se tenían niños todos los años. Yo, por ejemplo, con mis hermanos, yo soy la que tengo como cinco años o seis años de mi hermana... ocho años de mi hermana menor vengo yo, pero todos mis otros hermanos son al año, al año, y son siete. Entonces, yo creo que por eso mi mamá iba, *para tener a sus hijos bien*” (Huilinco, 14 de junio de 2022).

En su relato se deja ver ese prejuicio inaugural de que los Centros de Madres son “pura conversa”; y quizás por lo mismo se apura en ubicarlos en el periodo que ella y su madre participaron, es decir, durante la gestión de Frei Montalva y de Allende, ambos preocupados por el campesinado y en particular por fomentar la capacitación laboral de las mujeres -incluido el acceso a máquinas y materiales de trabajo-. Al mismo tiempo, si bien su madre tenía un rol protagónico en la organización y funcionamiento del Centro, su participación también tiene como objetivo “tener a sus hijos bien”.

Con distintos énfasis, tal como en este extracto, en los relatos de las mujeres que he conocido aparece una y otra vez la necesidad de aprovechar el tiempo para tejer alguna prenda para sus hijos/as o para producir alguna manualidad que pudiese ser comercializada. En todos los casos, implícita o explícitamente, plantean la necesidad de hacer algo entendido como “productivo” durante sus encuentros de manera que, si van a salir de casa, no sea en desmedro de sus responsabilidades domésticas, de crianza y cuidado. Y yo me pregunto, ¿cómo podrían, en todo caso, desligarse de las tareas propias al trabajo reproductivo, tareas que todo lo alcanzan, mucho más allá de los límites de la casa, para llegar incluso hasta la escuela, el mercado o el centro de salud, así como también el Centro de Madres?

Es ahí donde emerge una interesante paradoja considerando que, para la totalidad de las mujeres que han participado de este estudio, el Centro de Madres es un espacio entendido como “aquello que no es la casa”: casi por oposición, esas dos o tres horas semanales en que “desaparecen” y se cobijan en un espacio que lo doméstico supuestamente no puede tocar. Más aún, muchas de las entrevistadas coinciden en el esfuerzo por establecer reglas que permitan diferenciar uno y otro espacio, por ejemplo, tener horarios fijos e inamovibles, no permitir varones o permitir la asistencia de hijos/as o nietos/as solo en casos excepcionales. La idea es que sea reservado como un espacio “solo para ellas”.

En estos términos, la pregunta se deja plantear de otra manera: ¿de qué podría estar compuesto ese límite que las mujeres han buscado establecer si CEMA-Chile impartió talleres de crianza o de economía doméstica justamente para fomentar el rol tradicional de madre-esposa? ¿De qué está hecho ese límite si incluso actualmente en los momentos conviviales en los Centros de Madres se dedican a compartir estrategias para amamantar o para ayudar a un hijo que cursa una adicción?

La propuesta en este artículo es hacer del *cahuín* una clave de lectura para transitar estas preguntas: inicialmente, se trata de reflexionar en torno a lo

que están haciendo esas mujeres mientras *cahuínean*, intentando visibilizar y problematizar la dimensión productiva del *cahuín*³⁷. El análisis es, en este sentido, una invitación a pensar que el *cahuín* no es un punto de disolución o degradación de lo social, como se entendería desde esa mirada peyorativa que devalúa los Centros de Madres, sino que en sí mismo es una versión de la comunidad. Una comunidad en el sentido que ha planteado Patricia Fasano para referir al chisme, de un grupo que comparte una historia y un espacio, y que tiene posibilidades de comprender y participar de determinados códigos y prácticas comunes³⁸. En estos términos, lejos de la ética del rumor, en que el chisme se vuelve anónimo, el *cahuín* tendría la función de crear lazos.

“Entre aprendiendo y hablando cosas como que estamos así en familia. Y, entonces, la gente como que se adapta más y va como perdiendo la vergüenza, porque mucha gente hay que ve a otra persona desconocida que no, no quiere hablar y están ahí calladitos y observan calladitos, y así no, porque, así como que le tira la lengua, así que *uno se atreve*”, dice Laura, quien actualmente vive en la ciudad de Osorno apoyada por sus hijas, pero que anteriormente tuvo una vida de abandono y mucho esfuerzo en el campo, donde conoció los Centros de Madres (Osorno, 12 de junio de 2022).

“Yo soy como observadora, entonces conversamos y hay alguien que está con la cabeza más agachada, revolviendo un té, o interrumpiendo cuando... entonces, algo pasa. Entonces, después de tres conversas, de cuatro conversas, ‘Oye, ¿y tú? No, no...’, y de ahí, de a poco, ‘Y cuando tú vivías con no sé quién...’, todas preguntan porque se dan cuenta. Y se dio, había sufrido ella un tema que nunca había superado que había sido con un hermano, pero no llegó a violación, pero era abuso. Entonces, lloró, digamos, yo creo que fue un poco de sanación para ella, pienso, porque ella ahora puede hablar, conversa, solo le faltaba un poquito no más. Pero eso, yo pienso que es importante igual, es necesario el espacio... por ejemplo, nosotras tenemos el acuerdo de que lo que hablamos acá tenía que quedar acá, porque si no, después se iba a dañar el grupo, es gente de confianza, como buena onda, eso que-

37 Distintos trabajos ayudan a avanzar en esa dirección. Un buen resumen de las distintas tradiciones en Vásquez, Verónica. “El chisme y la violencia de género. En búsqueda de vínculos”. Castro, Roberto y Casique, Irene (eds.). *Estudios sobre cultura, género y violencia contra las mujeres*. Cuernavaca, Universidad Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 2007, pp. 139-172. Ver también: Bougerol, Christiane. *Une ethnographie des conflits aux Antilles. Jalousie, commérages, sorcellerie*. Paris, PUF, 1997; Fonseca, Claudia. *Familia, fofoca e honra. Etnografía de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre, UFRGS, 2000; Sirimarco, Mariana. “La construcción de lo indecible: chisme, dato y etnografía en un contexto policial argentino”. *Revista de Antropología Social*, Vol. 1, N°26, 2017, pp. 53-72.

38 Fasano, Patricia. *De boca en boca: el chisme en la trama social de la pobreza*. Buenos Aires, Antropofagia, 2006; Fasano, Patricia; Ruiu, Aurora; Giménez, Juan; Ramírez, Alejandro; Aymá, Ana y Salvulsky, Natalia. “El sentido del chisme en una comunidad de pobres urbanos”. *Ciencia, Docencia y Tecnología*, Vol. XX, N°39, 2009, pp. 49-85.

remos mantenerlo. También por eso a veces nos resulta un poco que nos ponemos bien egoístas, ‘¿Quién viene? Ah, pero es que ya... que venga un ratito y veamos ahí si califica o no califica’”

termina diciendo entre risas Marianela, pobladora de un cerro de Valparaíso devastado por un incendio a principios del 2020; participa de una agrupación de mujeres que se surgió como un apéndice de la Junta de Vecinos, haciendo hincapié en que “no iba a ser un Centro de Madres” (entrevista remota, 10 de diciembre de 2020).

“Yo escuchaba historias buenas ahí en el Centro [Risas], por la cancha, por todo lo que conllevaba, la cancha era muy cerca, entonces yo sin vivir ahí, yo sé la copucha de toda esa gente. Pero no siempre era así, grosera... cuando estábamos entre nosotras las copuchas eran para ayudarnos, o sea, como para... no sé si tirar tips o hacer que no era una normalidad lo que le pasaba, que no había que normalizarlo. Porque para mí no es normal... a ver, es que yo creo que está bien... si yo no estoy haciendo nada, yo estoy en mi casa, hago mis cosas, mi aseo, mis cosas, y si mi marido llega, yo le sirvo un plato de comida, no tiene nada de malo, ¿cierto? Pero cuando yo estoy ocupada, cuando yo estoy haciendo cualquier cosa y yo tengo que dejar de hacer lo que estoy haciendo por ir a servirle un plato de comida a mi marido, yo creo que eso no está bien”

plantea Joselyn, mencionada al principio de este apartado, pobladora de la ciudad de Santiago quien defiende “a mucha honra” seguir asistiendo regularmente a su Centro de Madres (entrevista remota, 25 de noviembre de 2021).

Laura no tiene certeza de su edad, pero ronda los 70 años. Creció en condiciones tremendamente precarizadas a las afueras de la ciudad de Osorno: su madre murió cuando era niña, su padre era alcohólico y ella se hizo cargo de sus 4 hermanos. Es una mujer muy reservada y sin muchas amigas -“No había tiempo para eso. Para criar los hijos y trabajar no más. Y como no fuimos a la escuela, no conocimos ni una chica que digamos ‘yo con esta fui amiga’”, dice-, por eso le llamaba la atención “atreverse” a compartir en el Centro de Madres. Marianela también ha tenido una vida dura, marcada principalmente por el maltrato que sufrió muchos años por parte de su marido quien, entre otras cosas, la estafó y la hizo pasar un año presa en lo que ella llama su “retiro espiritual”; “mirando el lado positivo”, reflexiona, ese “retiro” le enseñó la necesidad de apoyarse y generar espacios de confianza entre mujeres. Joselyn, por su parte, tiene 43 años y una tremenda capacidad de introspección. Casada desde los 15 ha participado de muchos encuentros matrimoniales para “salvar” su relación, tantos que se transformó en monitora en su iglesia para ayudar a otras parejas; cree que es ahí donde desarrolló su capacidad de escucha y es por

eso que disfruta tanto la diversidad del grupo que conforma su Centro: desde las “socias históricas” que todavía andan con sus pintoras y dejan algo en el horno mientras “se arrancan a la reunión”, hasta las socias más jóvenes, como ella, que pasan al Centro “arregladas, maquilladas y bien vestidas” a la vuelta del trabajo. Cada una a su manera ha creado lazos en esos espacios.

Las reflexiones de Joselyn y Marianela nos entregan además otro elemento valioso si consideramos que el *cahuín* está muy cerca del *pelambre*, práctica que consiste en hablar a espaldas de los demás, en un intercambio de información evaluativa generalmente considerada como negativa, y que alude, tal como la expresión lo indica, a deshollejar, sacar la primera capa, dejar al descubierto aquello que está por debajo, que debería estar cubierto. En esta acepción se han concentrado algunos estudios desde la perspectiva psicológica con los cuales, en el esfuerzo por poner en valor la dimensión productiva del *cahuín*, la propuesta de este artículo entra en diálogo³⁹. Justamente porque si asociáramos el *cahuín* al *pelambre* podríamos caer en el malentendido de pensar esta práctica como un esfuerzo por soslayar el conflicto, como un intento de “no meterse con nadie”, de no conversar frontalmente, no enojarse, no encarar por miedo a cortar o tensionar ciertos lazos. Y puede que en algunos casos sea así, pero desde un punto de vista analítico de la estrategia, más que evitar el conflicto dentro del espacio privado, el ejercicio del *cahuín* permite tramitarla por otra vía: no la del enfrentamiento directo sino la del apoyo y contención de la red. Por ejemplo, cuando se habla de un marido que no paga la pensión en un espacio de confianza, ¿es “solo” por el afán de transmitir las cualidades negativas de ese hombre? ¿Qué efectos tiene compartir esa información? Desde la lógica que venimos desarrollando se trataría de un ejercicio específico que tiene que ver con generar confianzas. Y esto es significativo porque el *cahuín* tiene que ver también con el testimonio: la transmisión de una experiencia y lo que ellas mismas hacen con esa experiencia. Finalmente, hablar del otro es también hablar de sí mismas, una forma de exponerse, de mostrarse vulnerables, de buscar empatía y reflexión conjunta. Es explorar el mundo de las emociones y los afectos: la pena, la vergüenza, el dolor, el miedo o la culpa, también el amor, la ternura y la alegría.

Sobre esta base sostengo que la figura del *cahuín* nos habilita a conocer la singular porosidad que caracteriza a la frontera entre la casa y el Centro y a partir de ahí aventurar una explicación sobre las narrativas maternalistas en

39 Ver por ejemplo Di Fonzo, Nicholas y Bordia, Prashant. “Rumeurs, ragots et légendes urbaines. Contextes, fonctions et contenus.” *Diogène*, N°213, Vol. 1, 2006, pp. 23-45; o Ruíz, Soledad. “Pelambre y lazos sociales en un barrio popular de Santiago de Chile.” *Revista Pilquen*, Vol. XVI, N°15, 2012, pp. 1-11.

nuestra historia reciente. Concretamente, planteo que en el sistema de explotación y precarización en que se encuentran o se encontraron muchas de las mujeres con las que estoy trabajando, salir de lo doméstico para descubrir coincidencia con otras experiencias es una forma de transformar lo personal en político y con ello, de subvertir la frontera entre lo público y lo privado. En otras palabras, procurarse un espacio de escucha, contención y sostén de los afectos resulta ser parte del ejercicio materno, de cuidados y crianza, es una dimensión necesaria para que ese ejercicio sea viable. Finalmente, podríamos decir que *cahuinear* es parte del trabajo reproductivo.

Esta hipótesis cobra más fuerza si tenemos en cuenta que en los mismos relatos encontramos operando al mecanismo opuesto al de la colectivización: un mecanismo de individualización y privatización que transforma al rol materno en un “asunto familiar”; es decir, un asunto que es de interés público pero que debe resolverse de forma privada. Pienso por ejemplo en María, pobladora de un cerro cercano al de Marianela, que también participa de una organización de mujeres emprendedoras que no quiere ser un Centro de Madres. Tiene 49 años, es oriunda de Concepción, pero hace más de veinte años que vive en Valparaíso, ahí conoció a su marido y tuvieron dos hijos. Siempre que pudo trabajó fuera de casa, fue secretaria y vendedora, alternando con los períodos en que asumió las tareas de cuidado y trabajo doméstico. En unos de nuestros encuentros, distinguiéndose de su vecina que tiene un hijo de 15 años que “ya ha estado detenido”, me dice:

“A mí me gustaba mi trabajo. Yo dejé de trabajar definitivamente porque mi suegra se enfermó y ya no podía cuidar a los niños. Además, había que cuidarla a ella. Entonces yo tuve que dejar de trabajar. Para mí ha sido complicado porque yo siempre trabajé y yo fui mamá grande, o sea, a mi hijo lo tuve a los 30 años y de ahí yo dejé de trabajar. Entonces, cuando iba a volver a trabajar de nuevo, estaba embarazada de mi segunda hija. De ahí ya no quise tener más hijos y me fui quedando, me fui quedando en la casa, y llegó un momento en que ya nos cambiamos de donde vivíamos y nos fuimos a vivir con mi suegra, y ahí salí a trabajar de nuevo. Entonces, fueron como cinco años así, super intensos: viajé, como vendedora viajé, viajé al extranjero, salía con mi esposo, salía con los niños. Pero, de repente, empezó todo a decaer, ya teníamos que sí o sí comprarnos una casa y tuve que cuidar a los niños. Después se enfermó mi suegra y era ‘Yo no estoy haciendo nada, yo la cuido’, pero nunca pensé que iba a durar tanto tiempo. *Pero al final fue para mejor porque yo siempre estuve ahí.* Dejé de ganar plata, dejé de viajar, pero siempre estuve ahí, en todas las reuniones de apoderados, el primer día de clases... Siempre, siempre. Así que si miro el vaso lleno, fue para mejor” (entrevista remota, 24 de noviembre de 2020).

La hija de María tiene la misma edad que el hijo de su vecina, la diferencia está en que la vecina trabaja fuera de casa y “no estuvo ahí” para evitar que su hijo cayera en prácticas que María considera nocivas -como estar mucho en la calle o juntarse con jóvenes que tampoco cuentan con la presencia de sus madres-, y que explican que a temprana edad “ya esté detenido”, mermando sus posibilidades de “ser alguien en la vida”. Así, la gran centralidad que cobra en su historia la dimensión laboral y la dificultad con que asume la alternancia entre trabajo remunerado y no remunerado en términos de independencia (tiempo, dinero, decisiones), parece perder peso ante esa posibilidad de “estar ahí”, es decir, que por el bien de sus hijos se puede justificar esa renuncia y por cierto para ella es gratificante al ver que sus hijos tienen un buen desempeño escolar y “son buenos cabros”.

Sin duda el anhelo de ascenso social juega un papel central en estos relatos. Coincide por ejemplo con la historia de Jennifer, pobladora de un caserío costero en la región de Los Lagos, que cuando era adolescente asistía a un Centro de Madres con su mamá. Ahora tiene 40 años, trabaja haciendo aseo en un colegio y “arreglando” los productos que su marido, pescador, trae del mar. Ambos viven junto a su hijo menor en un terreno que compraron en una toma, mientras que los dos mayores están estudiando en prestigiosas Universidades chilenas.

“Yo quiero que nuestros hijos salgan de este mundo, porque, mira, mi marido es pescador, si bien no le va mal, tú llegas abajo, llegan de trabajar y sus propios compañeros están tomando, o sea, llevan una cervecita, un vinito, un pisquito, y de ahí llega el otro cabrito de allá y el otro y lo empiezan a convidar, y dime tú qué vida tienen esos lolos. Entonces, yo sí les digo a mis hijos ‘No, ustedes se van de acá, se van. Yo no los quiero cerca de mí, yo quiero que ustedes vuelen, se vayan ojalá a otro país’. Y todas se me quedan así mirando, ‘Ay, es que tú no quieres tus hijos’, y yo digo ‘Es que yo los quiero, porque si yo los tuviera aquí, mis hijos serían alcohólicos, drogadictos y andarían a la patá y el combo como todo el resto’” (Bahía Mansa, 13 de julio de 2022).

Entre otros, el relato de María y de Jennifer hacen pensar en el ideal de la “maternidad intensiva”, tal como la ha definido Sharon Hays, es decir, una maternidad centrada en las necesidades de los/as hijos/as y que por tanto se traduce en una maternidad presente o que, en todo caso, se asume como total responsable del futuro de esos/as hijos/as⁴⁰. En efecto, aquí observamos dos versiones de ese ideal: María, a quien no le gusta para nada dedicarse a las tareas domésticas y añora los tiempos en que trabajaba fuera de casa, pero que está

40 Hays, Sharon. *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Barcelona, Paidós, 1998.

al lado de sus hijos por su bien, a pesar de sus propios deseos; Jennifer que expulsa a los hijos de un ambiente que ella considera inevitablemente corrosivo, pero que nunca los pierde de vista, los llama diariamente para conocer cada una de sus actividades, incluso controla sus cuentas bancarias para saber en qué gastan cada peso que ella les envía -“ésta es una inversión”, agrega-. Si bien en ambos casos existen maridos presentes, que ejercen de forma hegemónica el rol de proveedores para la familia, ellas son “madres individuales”, en tanto responsables de lo doméstico y principales responsables del futuro de sus hijos/as, cuyo éxito es también el propio.

Este ideal intensivo se encuentra a la base de que muchas de las mujeres que entrevisté sean muy cuidadosas con las responsabilidades que asumen, con tal de poder desplegar las distintas formas de “estar presentes” para sus hijos e hijas. Estamos hablando de estrategias que tienen que ver, por ejemplo, con la administración de las rutinas y los tránsitos cotidianos, que les permita abarcar los tiempos entre sus diversas tareas -el trabajo, la escuela, la casa, el ocio-; el ejercicio del ahorro como un valor, ser “hormiguitas” que siempre guardan para disponer de medios para solventar las necesidades e imprevistos en relación con sus hijos/as; la distinción entre la familia nuclear y la extensa -entre “la familia” y “los familiares”- que permite validar cargas y compromisos naturales con el primer grupo pero no así con el segundo, y por tanto habilita a que los/as hijos/as sean siempre prioridad. En estas y otras formas, el ideal de maternidad intensiva colinda con el ideal de la autosuficiencia según el cual la buena mamá es “la que se la puede”, la que no pide ayuda para el cuidado de sus hijos.

Como vemos, esto reviste una segunda paradoja, en particular si consideramos la participación de estas mujeres en los Centros de Madres -y sus versiones alternativas-, es decir, mujeres que buscan activamente reunirse con otras a discutir, entre otras cosas, sobre sus maternidades mientras a la vez suponen que la maternidad se ejerce en solitario. En estos términos, si volvemos al prejuicio de que en ese espacio supuestamente “no están haciendo nada”, otra vez podemos pensar que ese “hacer nada” en realidad es parte central del ejercicio de cuidado, crianza y sostenimiento de lo doméstico, pero de forma colectiva. Lo que aquí propongo es que es en ese ejercicio invisibilizado donde subvierten los mecanismos de individualización y privatización que justamente pujan por cercar los límites del ejercicio de lo materno y, en último término, reproducir una lógica familiarista y privatizadora. Así, si bien sumado a las condiciones de precarización en que se encuentran o se encontraron muchas de estas mujeres, el sistema de fronteras, intolerables y jerarquías morales desestima -e incluso desincentiva- la posibilidad de conectar necesidades y

demandas, esa colectivización emerge justamente como evidencia de la inviabilidad del aislamiento.

CONCLUSIONES

Lanas e hilos de colores, palillos, crochets, agujas tijeras, telas y moldes. Una pone a hervir la tetera, la otra trae los panes amasados recién salidos del horno. Un grupo de mujeres con distintas historias y distintos anhelos observan la labor del día, revisan si hay un punto corrido, mientras toman un té y le preguntan a la que tienen sentada al lado que cómo ha estado su semana. En los Centros de Madres las mujeres aprenden, trabajan, generan dinero, comparten, se acompañan, *cahuinean*, y eso que *hacen* sigue pareciendo invisible o intrascendente, sigue siendo profundamente devaluado, a veces incluso por ellas mismas.

“Lo que yo recuerdo es que nosotras llegábamos, nos saludábamos, que cómo estábamos, un rato conversábamos, pero al tiro la monitora... porque la monitora tenía un horario, entonces, había que trabajar y como yo a veces soy buena para conversar... [Risas]. Entonces, ‘-A ver, ¿cuánto avance lleva? Ya, siga hasta allá’, entonces, yo tenía que estar... Después en la once se alargaba un ratito más para conversar. Pero ahí ya era... *nada, cosas triviales no más. ¿Qué cosas?*”

De los hijos, la casa, los maridos, los achaques, porque ya eran personas mayores con las que yo iba al Centro...” (Nadia, Agua Buena, 12 de junio de 2022).

“Y en los inviernos... la propuesta era que, en los inviernos, cuando no se podía salir a trabajar, el día sábado se hacían almuerzos, tallarines que era lo que más le regalaban... iba toda la familia a buscar su almuerzo. Era como lo que hacen de repente los fondos comunes ahora, pero ellas lo hacían para el Centro de Madres. Entonces, ahí iban cuatro o cinco a trabajar y se iban turnando, todos los sábados iban distintas, y la gente iba a buscar su... porque, bueno, mi mamá pensaba en que, de repente, si no tenían, el día sábado los niños no iban al colegio y tenían que comer en la casa. Entonces, eso fue, por ahí empezó la propuesta. Y salían, *siempre hacían cosas muy lindas* (Norma, Huillinco, 14 de junio de 2022).

Si no son “cosas triviales”, son “cosas lindas”, pero lo que ellas *hacen* nunca es visto como lo que es: la base de la reproducción la vida. Porque la maternidad -y, tal como advertíamos, los valores e ideales que se imponen para su ejercicio y que funcionan como un centro de gravedad que determina el abanico de posibilidades para las mujeres-, no es un trabajo natural, sino el pilar de todas las formas de organización del trabajo en nuestra sociedad.

A partir de sus historias de vida, en este artículo he buscado problematizar la relación que estas mujeres tienen con las tareas relativas a sus hijos/as, hogares y familias para así mostrar, una vez más, que la jerarquización de roles en la división sexual del trabajo se encuentra a la base de un lema que hoy en día es criticado con fuerza y es que el trabajo de las mujeres debe ser siempre “por amor”; a la familia o a la patria, pero siempre por amor. Se trata de un intento de vaciamiento de la dimensión económica de las tareas de reproducción que Leopoldina Fortunati llamaría la “macabra fachada de la explotación”⁴¹, y que en este trabajo se expresa en el prejuicio y el desprecio que socialmente se ha tejido en torno a los Centros de Madres.

En último término, la caricatura de las “viejas *cahuíneras*” nos ha servido para pensar estos Centros como un eslabón más en los procesos de feminización y devaluación de las tareas de reproducción de la vida que están en el centro de las narrativas maternalistas en la historia chilena reciente, demostrando que, con su incorporación al Estado, ellos se constituyen como espacios que, junto con reforzar los roles tradicionales de género, generan estrategias para la incivilización del trabajo de las mujeres y de los tiempos destinados a las labores domésticas y de crianza y cuidados. En estos términos, entendemos que las propuestas relativas a la protección social de todo el arco político encuentran un punto de tensión en aquel versátil argumento familiarista y patriarcal que busca cercar la sobrevivencia y bienestar de las familias como un asunto privado y cuyas principales responsables son las mujeres.

En un país que avanza con cada vez más fuerza en la mercantilización y precarización de la vida, es necesario generar nuevas herramientas para conocer las singulares articulaciones entre capitalismo y patriarcado en su historia reciente y así aportar a la repolitización de estas tareas. Para ello, la intención ha sido mostrar el carácter productivo de los mandatos asociados a la figura de la madre-esposa-dueña de casa, demostrando que su ejercicio -el trabajo afectivo, sexual, educativo, cultural, económico que supone- produce subjetividades y relaciones sociales particulares, absolutamente funcionales a los procesos de experimentación, instalación y consolidación del modelo neoliberal en Chile.

41 Fortunati, Leopoldina. *El arcano de la reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital*. Santiago, Tiempo Robado Editoras, 2021.

BIBLIOGRAFÍA

Bertaux, Daniel. "L'approche biographique. Sa validité methodologique, ses potentialités".

Cahiers Internationaux e Sociologie, Vol. LXIX, N°2, 1980, pp. 198-225.

Bougerol, Christiane. *Une ethnographie des conflits aux Antilles. Jalousie, commérages, sorcellerie*. París, PUF, 1997.

Bravo, Rosa y Todaro, Rosalba. "Las familias en Chile: una perspectiva económica de género". *Proposiciones*, N°26, 1995, pp. 131-149.

Collier, Jane; Rosaldo, Michelle y Yanagisako, Silvia. "Is There a Family? New Anthropological Views". Lancaster, Roger y Di Leonardo, Micaela (orgs.). *The Gender/Sexuality Reader*. Nueva York, Routledge, 1997, pp. 25-39.

Comas d'Argemir, Dolors. "Mujeres, familia y Estado del bienestar". Del Valle, María Teresa (coord.). *Perspectivas feministas desde la antropología*. Barcelona, Ariel, 2000, pp. 187-204.

Dalla Costa, Mariarosa. "Las mujeres y la subversión de la comunidad". Dalla Costa, Mariarosa y James, Selma. *El poder de la mujer y la subversión de la comunidad*. México DF, Siglo XXI editores, 1979.

Darré, Silvana. *Las pedagogías maternas y las perspectivas críticas*. Buenos Aires, Katz, 2013.

Di Fonzo, Nicholas y Bordia, Prashant. "Rumeurs, ragots et légendes urbaines. Contextes, fonctions et contenus". *Diogenes*, N°213, Vol. 1, 2006, pp. 23-45.

Fasano, Patricia. *De boca en boca: el chisme en la trama social de la pobreza*. Buenos Aires, Antropofagia, 2006.

Fasano, Patricia; Ruiu, Aurora; Giménez, Juan; Ramírez, Alejandro; Aymá, Ana y Salvulsky, Natalia, "El sentido del chisme en una comunidad de pobres urbanos". *Ciencia, Docencia y Tecnología*, Vol. XX, N°39, 2009, pp. 49-85.

Federici, Silvia. *Revolución punto cero. Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas*. Buenos Aires, Tinta limón, 2017.

Ferrarotti, Franco. *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*. París, Librairie des Méridiens, 1983.

Fonseca, Claudia. *Família, fofoca e honra. Etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre, UFRGS, 2000.

Forstenzer, Nicole. *Políticas de género y feminismo en el Chile de la postdictadura (1990-2010)*. Santiago, LOM Ediciones, 2022.

Fortunati, Leopoldina. *El arcano de la reproducción. Amas de casa, prostitutas, obreros y capital*. Santiago, Tiempo Robado Editoras, 2021.

Fraser, Nancy. "Feminism, Capitalism and the Cunning of History". *FMSH-WP*, N°17, pp. 1-14.

Gaviola, Edda; Lopresti, Lorella y Rojas, Claudia. "Chile, Centros de Madres. ¿La mujer popular en movimiento?". Feijóo, M. del Carmen. *Nuestra memoria, nuestro futuro. Mujeres e historia. América Latina y el Caribe*. Santiago, ISIS, 1988, pp. 79-88.

Godoy, Carmen Gloria. "El Estado chileno y las mujeres en el siglo XX. De los temas de la mujer al discurso de la igualdad de géneros". *Diálogos. Revista electrónica de Historia*, Vol. 14, N°1, 2013, pp. 97-123.

Godoy, Carmen Gloria. "El discurso de la igualdad de género en el Chile neoliberal: ¿'nuevos' significados para la igualdad?". Castillo, Mayarí y Maldonado, Claudia (eds.). *Desigualdades. Tolerancia, legitimación y conflicto en las sociedades latinoamericanas*. Santiago, RIL Editores, 2015, pp. 249-271.

Godoy, Carmen Gloria; Rodríguez, Manuela; Santos, Angélica; Tapia, Nicole; Villablanca, Gittel Zaraff; Villarreal, Gabriela y Zúñiga, Soledad. "Género y emprendimiento. Análisis crítico en torno a la subjetividad de emprendedores y emprendedoras de la Región Metropolitana, Chile". *Revista de Antropología Experimental*, N°18, 2018, pp. 231-247.

Gonzálvez, Herminia. "La producción científica sobre la familia en Chile: Miradas desde la antropología feminista". *La ventana. Revista de estudios de género*, Vol. 4, N°38, 2013, pp. 88-119.

Hartmann, Heidi. "La familia como lugar de lucha política, de género y de clase: el ejemplo del trabajo doméstico". Navarro, Marysa y Stimpson, Catharine (comps.). *Cambios sociales, económicos y culturales*. México, Fondo de Cultura Económica, 2000, pp. 17-58.

Hays, Sharon. *Las contradicciones culturales de la maternidad*. Barcelona, Paidós, 1998.

Lechner, Norbert y Levy, Susana. "Notas sobre la vida cotidiana III: El disciplinamiento de la mujer". Santiago, FLACSO, Material de discusión N°57, 1984.

López, Bárbara. "Del yo al nosotras y de lo personal a lo político: La construcción de la conciencia de género en talleres para mujeres". *Cultura-hombre-sociedad*, Vol. 26, N°2, 2016, pp. 147-173.

Márquez, Francisca. "Trayectoria de vida y trabajo en sujetos pobres". *Proposiciones*, N°32, 2001, pp. 210-224.

Martínez, Javier y Palacios, Margarita. *Liberalismo y Conservadurismo en Chile. Análisis sobre opiniones y actitudes de las mujeres chilenas a fin del siglo XX*. Santiago, Grupo Iniciativa Mujeres, 2001.

Ménard, André. "Espectros del cahuín". *Revista Pléyade*, N°13, 2014, pp. 7-22.

Monsálvez, Danny y Cárcamo Millaray. "Dictadura y construcción hegemónica en un espacio regional: el caso de CEMA en el 'Gran Concepción', 1973-1976". *Cuadernos de Historia*, N°49, 2018, pp. 175-193.

Munizaga, Giselle y Letelier, Lilian. "Mujer y Régimen Militar". Hola, Eugenia (coord.). *Mundo de mujer: continuidad y cambio*. Santiago, Ediciones Centro de Estudios de la Mujer (CEM), 1988, pp. 525-562.

Oakley, Anne. "Interviewing Women: A Contradiction in Terms?". Roberts, Helen (ed.). *Doing Feminist Research*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1988, pp. 30-61.

Olavarría, José. "Transformaciones de la familia conyugal en Chile en el periodo de la transición democrática (1990-2011)". *Polis*, Vol. 13, N°37, 2014, pp. 473-497.

Ortner, Sherry. *Making Gender: The Politics and Erotics of Culture*. Boston, Beacon Press, 1996.

Oxman, Verónica. *La participación de la mujer campesina en organizaciones: los centros de madres rurales*. Santiago, Grupo de Investigaciones Agrarias/Academia de Humanismo Cristiano, 1983.

Rich, Adrienne. *Of Woman Born: Motherhood as Experience and Institution*. Londres, Norton & Company, 1986.

Rodríguez, Javier. *Desarrollo y desigualdad en Chile (1850-2009). Historia de su economía política*. Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana, Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, 2017.

Rojas, Claudia "Poder, mujeres y cambio en Chile (1964-1973): un capítulo de nuestra historia". Tesis de Maestría en Historia. Universidad Autónoma Metropolitana. México D.F., 1994.

Ruíz, Soledad. "Pelambre y lazos sociales en un barrio popular de Santiago de Chile". *Revista Pilquen*, Vol. XVI, N°15, 2012, pp. 1-11.

Sirimarco, Mariana. "La construcción de lo indecible: *chisme, dato* y etnografía en un contexto policial argentino". *Revista de Antropología Social*, Vol. 1, N°26, 2017, pp. 53-72.

Thomas, Gwynn. *Contesting Legitimacy in Chile: Familial Ideals, Citizenship, and Political Struggle, 1970-1990*. University Park, Penn State University Press, 2011.

Tinsman, Heidi. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria chilena*. Santiago, LOM Ediciones, 2017.

Toupin, Louise. *Salario para el trabajo doméstico. Crónica de una lucha internacional (1972-1977)*. Santiago, Tiempo Robado Editoras, 2022.

Troncoso, Lelya y Piper, Isabel. "Género y memoria: articulaciones críticas y feministas". *Athenea digital*, Vol. 1, N°15, 2015, pp. 65-90.

Valdés, Teresa y Weinstein, Marisa. *Mujeres que sueñan. Las organizaciones de pobladoras, 1973-1989*. Santiago, FLACSO, 1993.

Valdés, Teresa; Weinstein, Marisa; Toledo, María Isabel y Letelier, Lilian. "Centros de madres 1973-1989 ¿Solo disciplinamiento?". Documento de Trabajo N°416. Santiago, Programa FLACSO-Santiago, 1989.

Valdés, Ximena. "Notas sobre la metamorfosis de la familia en Chile". Arriagada, Irma (ed.). *Futuro de las familias y desafíos para las políticas públicas*. Santiago, CEPAL, 2008, pp. 41-58.

Valdés, Ximena y Rebolledo, Loreto. "Géneros, generaciones y lugares: cambios en el medio rural de Chile Central". *Polis*, Vol. 14, N°42, 2016, pp. 491-513.

Valdés, Ximena; Caro, Pamela; Saavedra, Rosa; Godoy, Carmen; Rioja, Tania y Raymond, Emilie. "Entre la reinención y la tradición selectiva: Familia, conyugalidad, parentalidad y sujeto en Santiago de Chile". Valdés, Ximena y Valdés, Teresa (eds.). *Familia y vida privada ¿Transformaciones, tensiones, resistencias o nuevos sentidos?* Santiago, FLACSO/CEDEM, 2005, pp. 163-214.

Valdivia, Verónica. "¡Estamos en guerra, señores! El régimen militar de Pinochet y el 'pueblo', 1973-1980". *Historia* (Santiago), N°43, 2010, pp. 163-201.

Valenzuela, María Elena. *La mujer en el Chile Militar. Todas íbamos a ser reinas*. Santiago, Ediciones América-CESOC, 1987.

Vásquez, Verónica. "El chisme y la violencia de género. En búsqueda de vínculos." Castro, Roberto y Casique, Irene (eds.). *Estudios sobre cultura, género y violencia contra las mujeres*. Cuernavaca, Universidad Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 2007, pp. 139-172.

Vergara, Pilar. "La política social y los programas hacia la extrema pobreza del gobierno militar chileno." *Papers*, N°35, 1990, pp. 27-60.

Weinstein, Marisa. *Estado, mujeres de sectores populares y ciudadanía*. Santiago, FLACSO, 1996.

Recibido el 14 de noviembre de 2022

Aceptado el 17 de julio de 2023

Nueva versión: 22 de agosto de 2023