



UNIVERSIDAD DE CHILE  
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES  
ESCUELA DE POSTGRADO

# Construcción cultural del cuerpo y su relación con el discurso identitario de género en mujeres rurales de la Comuna de Marchigüe, Región de O'Higgins.

Tesis para optar al grado de Magister en estudios de género y cultura, mención ciencias sociales.

Estudiante: Loreto Tenorio Pangui

Profesora Guía: Loreto Rebolledo

## **RESUMEN**

La siguiente tesis realizada por Loreto Tenorio Pangui y guiada por Loreto Rebolledo, para el grado de Magister en Estudios de Género y Cultura Mención en Ciencias Sociales, se titula: Construcción cultural del cuerpo y su relación con el discurso identitario de género en mujeres rurales de la comuna de Marchigue, Región de O'Higgins.

En una primera instancia de esta investigación se entregan antecedentes generales del contexto rural, centrándonos en tres periodos: Hacienda, Reforma Agraria y Contrareforma Agraria. Posteriormente se construye un marco conceptual con los conceptos de género, cuerpo e identidad.

La metodología es de tipo cualitativa basándose en un enfoque etnográfico. El análisis se realiza por categorías, las que responden y nacen a partir de los discursos de las mujeres entrevistadas. Por otra parte, realiza un análisis de tipo generacional, construyéndose tres grupos etarios.

Entre los resultados de esta tesis, se señala que el cuerpo corresponde a una construcción cultural que incide en el discurso identitario de género de mujeres rurales de la comuna de Marchigue. Esta construcción cultural del cuerpo presenta continuidades y transformaciones, las que se producen y reproducen dentro de un contexto rural que está sometido a transformaciones estructurales de tipos sociales, políticas y económicas.

**Datos personales:** loretotenorio@gmail.com

**Palabras Claves:** *Género, cuerpo, identidad*

## AGRADECIMIENTOS

Mis agradecimientos van para CONICYT, quien financió mis estudios de postgrado por medio de la beca de Magíster Nacional. Asimismo agradezco al proyecto FONDECYT Regular (1120425) “Cambios en las identidades y relaciones de género en el ámbito rural de Chile Central. 1940-2010”, quien financió esta tesis. Sin estos aportes no hubiera podido estudiar el magíster, ni reflexionar en torno al mundo rural.

Agradezco a las mujeres de Marchigue que se hicieron parte de esta investigación, gracias por compartir parte de sus historias de vida y por dejarme entrar en aspectos tan privados que tienen que ver con la corporalidad. Muchas gracias por recibirme en sus hogares, por confiar en mi investigación. Me gustaría que esta tesis como producto hubiera sido más profunda en sus reflexiones, resultados y conclusiones, pero lo que hay está hecho con cariño.

También agradezco a mis colegas de Servicio País, Tamara, Rocío, Belén e Irene. En especial agradezco a Leonel, por prestarme albergue para realizar el trabajo de campo.

Doy las gracias a la profesora Loreto Rebolledo, por confiar desde el principio en mí, y por ser aplicada y asertiva en sus consejos y correcciones.

Doy las gracias también a mi compañera de magíster y amiga feminista Karina Ahumada, porque juntas construimos sororidad, y por enseñarme y acompañarme en los intrincados caminos del feminismo. También quiero agradecer a mi amiga Ángela Flores, por ser mi compañera y amiga desde los 14 años. Gracias por cuidarme, aconsejarme y regalarme en mi paso por la capital.

Un especial agradecimiento a mi familia. A mi tía Pepa y prima Consuelo, por aceptarme en su casa de Santiago cuando decidí estudiar el magíster. Gracias por el calor de hogar, y por darme una familia en tierras extrañas.

Agradezco a mi abuela, madre, hermana y sobrina por mostrarme y enseñarme cada día los distintos caminos que recorreremos las mujeres. A pesar de que las cinco somos diferentes, nos une algo más fuerte que un lazo sanguíneo. Muchas gracias por no dar consejos, por no decir “debes hacer esto”, gracias por las alas que me han dado para desplegar mi vuelo.

Agradezco también a mi prima Nidia y su familia, por el apoyo constante, y por interesarse

tanto en mis proyectos e ideas locas.

Finalmente agradezco a mis colegas de la Municipalidad de Futrono, porque fueron los/as últimos/as en sumarse a esta tesis, y casi sin conocerme me entregaron su apoyo. ¡Muchas gracias por la canción que inspiró la calma para la culminación de este proceso!

## ÍNDICE

<b>1. INTRODUCCIÓN</b> .....	<b>1</b>
<b>2. ANTECEDENTES GENERALES</b> .....	<b>3</b>
2.1 TRANSFORMACIONES EN EL MUNDO RURAL. ....	3
2.1.1 Hacienda, género y cuerpo. ....	3
2.1.2 Reforma agraria, género y cuerpo. ....	5
2.1.3 Contrareforma agraria, género y cuerpo. ....	7
2.2 CONTEXTO DE LA COMUNA DE MARCHIGÜE. ....	8
<b>3. OBJETIVOS</b> .....	<b>12</b>
3.1 OBJETIVO GENERAL: .....	12
3.2 OBJETIVOS ESPECÍFICOS: .....	12
<b>4. MARCO CONCEPTUAL</b> .....	<b>12</b>
4.1 GÉNERO. ....	12
4.2 IDENTIDAD DE GÉNERO. ....	16
4.3 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO. ....	19
4.3.1 El “cuerpo femenino”. ....	25
4.3.2 La relación entre cuerpo e identidad. ....	27
<b>5. METODOLOGÍA</b> .....	<b>29</b>
5.1 ENFOQUE ETNOGRÁFICO. ....	29
5.2 TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN DE DATOS. ....	30
5.2.1 Observación. ....	30
5.2.2 Entrevista en Profundidad. ....	31
5.3 MUESTRA. ....	31
5.4 TIPO DE INVESTIGACIÓN. ....	32
<b>6. ANÁLISIS POR CATEGORÍAS DE LA CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO EN MUJERES RURALES DE MARCHIGÜE</b> .....	<b>33</b>
6.1 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO, HIGIENE Y CUIDADOS ESTÉTICOS. ....	33
6.1.1 EL CUIDADO DEL CABELLO EN EL CUERPO FEMENINO. ....	37
6.1.2 EL USO DE COSMÉTICOS Y EL CUERPO FEMENINO. ....	40
6.2 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO Y VESTIMENTA. ....	46
6.3 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO Y LABORES DEL HOGAR. ....	55
6.4 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO Y LA EDUCACIÓN FORMAL. ....	63
6.4.1 Cuerpo femenino y acceso a la educación formal. ....	63
6.4.2 Cuerpo femenino y apariencia corporal en la educación formal. ....	69
6.4.3 Cuerpo femenino y la preparación para la maternidad en la educación formal. ....	72
6.5 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO Y MENSTRUACIÓN. ....	74
6.6 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO FEMENINO Y SU RELACIÓN CON EL OTRO MASCULINO EN LAS RELACIONES SENTIMENTALES. ....	77

6.7 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO FEMENINO Y MATERNIDAD. ....	85
6.7.1 Cuerpo femenino y parto.....	86
6.7.2 Cuerpo femenino y planificación del embarazo. ....	90
6.7.3 Cuerpo femenino y cuidados del/a recién nacido/a. ....	96
6.8 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO Y TRABAJO REMUNERADO. ....	98
6.8.1 Cuerpo femenino y la extensión de los roles domésticos en otros hogares. ....	99
6.8.2 Cuerpo femenino y la extensión de los roles domésticos en espacios públicos. ....	102
6.8.3 Cuerpo femenino y la industria agrícola y forestal. ....	105
6.8.4 Cuerpo femenino, trabajo y la llegada de instituciones estatales. ....	112
6.8.5 Cuerpo femenino y otros trabajos asalariados. ....	114
6.9 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO FEMENINO Y RELIGIÓN.....	115
6.10 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO FEMENINO Y MEDIOS DE COMUNICACIÓN. ....	117
6.11 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO FEMENINO Y SALUD. ....	118
6.12 CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO FEMENINO Y DEPORTES. ....	122
<b>7. CONCLUSIONES .....</b>	<b>124</b>
<b>8. BIBLIOGRAFÍA .....</b>	<b>132</b>
<b>9. ANEXOS .....</b>	<b>136</b>

## **1. INTRODUCCIÓN**

Las ciencias sociales desde hace solo algunos años han comenzado a preocuparse de las temáticas relacionadas con el cuerpo. El tema de esta investigación fue en torno a la construcción cultural del cuerpo de mujeres rurales de la comuna de Marchigüe, Región de O'Higgins.<sup>1</sup>

Históricamente el cuerpo ha sido relegado por las ciencias sociales, considerándolo básicamente en su dimensión biológica. Actualmente, el cuerpo se pone en el centro de de intensas reflexiones donde se lo aborda desde distintas aristas, principalmente desde el psicoanálisis y la antropología.

Sin embargo, es un hecho que la construcción del cuerpo en mujeres rurales ha sido poco estudiada. En América Latina hay trabajos que apuntan a analizar las prácticas alimentarias y de apariencia corporal de mujeres en contextos rurales (Moreno S/F; Pérez et. al, 2007). En Chile, no se encontraron trabajos que apunten específicamente a develar cómo es la construcción cultural del cuerpo en mujeres rurales. Si bien hay una extensa bibliografía en torno a la vida de las mujeres rurales, en lo que concierne directamente a la construcción cultural del cuerpo, es poco lo que se encontró. De esta manera, la siguiente investigación se fundamenta en la escasez de estudios que aludan directamente a la construcción cultural del cuerpo en mujeres rurales y en ellas.

El interés por trabajar con mujeres rurales de la comuna de Marchigüe, nace de mi participación como Profesional Servicio País de la Fundación para la Superación de la Pobreza en esa comuna, el año 2012. Esa experiencia fue determinante para la elección y construcción de este tema de investigación.

En esta tesis al cuerpo se le comprende en su dimensión social, es decir como una construcción cultural y no en sus aspectos más biológicos. Esta construcción cultural del cuerpo se asume como asociada a la condición de género que poseen las mujeres de la comuna estudiada, por lo que tiene directa relación con el discurso identitario de género.

---

<sup>1</sup> Esta tesis se enmarcó dentro del proyecto Fondecyt Regular (1120425) "Cambios en las identidades y relaciones de género en el ámbito rural de Chile Central. 1940-2010"

La construcción cultural del cuerpo está permeada por la condición de ruralidad en la que viven las mujeres de la comuna de Marchigüe. En este sentido, esta investigación pone especial énfasis en estudiar las condiciones más estructurales en que desarrollan su vida las mujeres entrevistadas. Se pone atención a las transformaciones económicas, sociales y culturales que ha vivido la ruralidad chilena, esto desde la época de Hacienda, Reforma Agraria y posteriormente Contrareforma Agraria.

La investigación que sustenta a esta tesis se realizó en la comuna de Marchigüe, comenzado el segundo semestre del año 2013 y extendiéndose hasta el primer semestre del año 2015. Su importancia recae en llenar un vacío en torno a las temáticas que aluden a la corporalidad en los estudios de género en contextos rurales.

Los cambios que se producen en estas distintas épocas afectan de manera diferenciada a mujeres y hombres, pues ambos grupos se posicionan de distintas formas en la sociedad. Existe una relación de poder, donde en las relaciones de género, las mujeres y lo femenino permanece bajo una forma de subordinación por parte de lo masculino.

Las preguntas que orientaron la investigación aluden a ¿Cuáles son las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural, que inciden en el discurso identitario de género de mujeres de la comuna de Marchigüe? ¿Cómo es construcción cultural del cuerpo que está presente en mujeres de la comuna de Marchigüe? Y finalmente ¿Cómo es la relación entre la construcción cultural del cuerpo con el discurso identitario de género en mujeres de la comuna de Marchigüe?

El objetivo general que de esta investigación correspondió a analizar de qué manera la construcción cultural del cuerpo en mujeres de la comuna de Marchigüe opera como un discurso identitario de género, a la luz de las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural. Los objetivos específicos fueron identificar las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural, que inciden en el discurso identitario de género de mujeres de la comuna de Marchigüe.; describir la construcción cultural del cuerpo que está presente en mujeres de la comuna de Marchigüe y, relacionar la construcción cultural del cuerpo con el discurso identitario de género en mujeres de la comuna de Marchigüe.

Esta tesis se ordena de la siguiente manera, en el primer capítulo se entregan antecedentes generales, sociales, geográficos y económicos de la comuna de Marchigüe. En el segundo capítulo, se presentan los objetivos de la investigación. En el tercer capítulo, se encuentra el marco teórico, donde son tres los conceptos clave: género, cuerpo e identidad. En el cuarto capítulo se realiza el análisis que se divide en distintas categorías. Finalmente, en el quinto capítulo se da paso a las conclusiones.

A nivel teórico, se construyó un marco conceptual con los conceptos de género, identidad y construcción cultural del cuerpo. Las teorías son utilizadas como un foco para iluminar la realidad social, a la que me vi enfrentada en el trabajo de campo. A nivel metodológico, esta investigación posee un enfoque etnográfico, donde se realizó observación sistemática y entrevistas a profundidad. En total se entrevistó a 25 mujeres, las que se dividieron en tres generaciones distintas. El análisis se construyó por categorías, comparando cada categoría entre las tres generaciones. Para resguardar la identidad de las mujeres entrevistadas, se les cambió el nombre.

## **2. ANTECEDENTES GENERALES.**

### **2.1 Transformaciones en el mundo rural.**

#### **2.1.1 Hacienda, género y cuerpo.**

La historia rural chilena del siglo pasado y de comienzos de éste ha estado marcada por una serie de transformaciones de tipo económicas, sociales y culturales. Se ha transitado desde un sistema hacendal, que tuvo su finalización con la Reforma Agraria en la década del 60. Luego, con la llegada de la dictadura militar, el campo chileno se ajusta a un modelo de desarrollo neoliberal, donde lo preponderante es la agricultura de exportación y el trabajo asalariado temporal.

Según Bengoa (1988) la institución que ha tenido más permanencia en la historia de nuestro país es la Hacienda. Ésta se origina cuando finaliza la etapa de encomiendas de los primeros siglos de la colonización española, y su presencia se extiende hasta la década del 60 del siglo pasado, donde se termina debido a la Reforma Agraria impulsada por el Estado chileno.

Bauer (1975) coincide con la idea de que el sistema hacendal de nuestro país tiene sus orígenes en la época colonial. Asimismo este autor argumenta que entre las colonias españolas en América, solo Chile logró producir un excedente agrícola que se dedicó a la exportación. El Valle Central, donde está ubicada la comuna de Marchigüe, fue un espacio protagónico en este proceso, pues su atractivo y la similitud de su clima con el del sur de Europa, propiciaron la formación de la sociedad rural chilena.

La Hacienda correspondía a una institución jerarquizada, donde el patrón estaba a la cabeza de la pirámide social, y podía ejercer su poder sobre mayordomos, capataces y peones. También era importante en la Hacienda la figura de los inquilinos, quienes provenían de sectores populares y trabajaban de forma permanente. Los inquilinos se relacionaban con sus patrones de acuerdo a un complejo sistema de dominación y de lealtad, estaban obligados a entregar mano de obra para la Hacienda, además, en ocasiones ganaban un salario, poseían viviendas, se les otorgaban tierras en regalía y raciones de comida. De esta manera los hacendados mantenían el control de la población que permanecía en sus tierras (Bengoa, 1998).

Con respecto a las relaciones de género dentro de las Haciendas, se puede señalar que las mujeres de los inquilinos dependían fuertemente del destino de sus parientes varones. En tal sentido, cuando las mujeres dejaban de ser niñas, las posibilidades de permanecer en el medio rural eran a través del matrimonio con algún inquilino o al conseguir algún trabajo en la casa patronal (Valdés, 1998 en Rebolledo, S/F).

Según Tinsman (2009) los inquilinos varones que habitaban las Haciendas eran generalmente jefes de hogar, los que dependían del trabajo de todos los miembros de la familia. Habitualmente eran las mujeres las que se hacían cargo de las siembras y el cultivo, cuando sus maridos no estaban presentes. De este modo, el trabajo agrícola femenino no remunerado fue crucial para la persistencia del inquilinaje, pues permitía la disponibilidad de los hombres para trabajar en las Haciendas por temporadas.

En cuanto a las relaciones existentes entre la construcción del cuerpo femenino y la ruralidad en la época de la Hacienda, Tinsman (2009) señala que muchas veces eran los hacendados los que tenían derecho sobre el cuerpo de las mujeres que habitaban su territorio. Debido a esto, existían casos de violación de los patrones hacia las esposas e

hijas de sus trabajadores, lo que simbolizaba una subordinación, pues despojaba al campesino de su dominio sexual exclusivo sobre las mujeres.

Por otra parte, los inquilinos en general formaban matrimonios de tipo patriarcal, donde la autoridad masculina se basaba en factores institucionales y culturales de la sociedad chilena, donde generalmente se privilegiaba a los maridos por sobre las esposas. Es así como los hombres tenían tanto el control de los bienes materiales, como del cuerpo de sus esposas e hijas (Ibid).

Con respecto al control de la natalidad en el sistema hacendal, se señala que para las mujeres rurales el sexo era más bien un deber hacia el marido que un lugar para encontrar placer. Cuando las mujeres se negaban a tener relaciones sexuales con sus esposos, muchas veces eran víctimas de violencia. Por otro lado, el cuerpo de las mujeres casadas y su vida sexual estaba limitado al matrimonio, lo que no ocurría de la misma manera para los varones (Ibid).

Según esta misma autora, antes de 1950 el acceso a métodos anticonceptivos era casi inexistente. El control de la reproducción se realizaba principalmente, por medio de remedios caseros transmitidos intergeneracionalmente. En una encuesta realizada a mujeres rurales en la década del 60, Mattelart (1968) señala que más del 80% de las mujeres encuestadas, reconocía que el exceso de hijos e hijas constituía un problema para el hogar. Entre los resultados de la encuesta, se decretó que entre un 60 a un 70% de las mujeres estaba dispuesta a recurrir a métodos anticonceptivos si estos fueron entregados de forma gratuita por el Servicio Nacional de Salud.

### **2.1.2 Reforma agraria, género y cuerpo.**

A inicios de la década del 60 la sociedad chilena entró en un periodo de crisis y transformaciones en el ámbito económico, político, social y cultural. Frente a este panorama, el Estado puso en marcha un proceso reformista, el que tuvo entre otros resultados la modificación de la estructura agraria. La Reforma Agraria impulsada en los años 60, no se debe comprender como una política aislada, sino más bien como parte de un conjunto vasto de cambios estructurales cuyo objetivo buscaba una expansión de la economía nacional (Santana, 2006). La Reforma Agraria, en un sentido estricto se entendía

como un proceso de redistribución, que permitía el mejoramiento de los ingresos de los campesinos, mediante el acceso a la tierra (Bengoa, 1998).

La Reforma Agraria comenzó en el gobierno del Presidente Demócrata Cristiano Frei Montalva (1964-1970) quien intentaba que los pequeños campesinos construyeran las bases para revitalizar la empresa capitalista agraria. En el gobierno de Salvador Allende (1970-1973) en cambio, se buscó dar un giro para usar la tenencia de tierras colectivas como base para la construcción del socialismo (Tinsman, 2009).

Rebolledo (S/F) argumenta que la Reforma Agraria se orientó principalmente al sector masculino inquilinal, el cual fue favorecido en la distribución de las parcelas. Es así como no se tomó en cuenta a los trabajadores temporales, a los afuerinos y a las mujeres cuyo trabajo era considerado como una ayuda familiar no remunerada. Se desconoció así el rol productivo femenino, por lo que las mujeres que trabajaban al interior de fundos y haciendas reformadas perdieron sus fuentes de trabajo, las cuales no fueron reemplazadas.

Para esta misma autora, en la Reforma Agraria el Estado incorporó a las mujeres en este proceso, a través de los Centros de Madres (CEMA). A estas organizaciones se les ha criticado el hecho de haber reforzado los roles de género tradicionales, sin embargo, se debe reconocer que también permitieron a algunas de ellas salir de sus casas e interactuar entre ellas. Por otra parte, Mattelart (1968) plantea que en los CEMA las mujeres rurales logran establecer relaciones con el Estado y ya no con el patrón, como se hacía en el sistema hacendal.

Por otra parte, Tinsman (2009) argumenta que el Estado chileno en la Reforma Agraria intentaba remodelar las relaciones de género a modelos distintos de desarrollo. En el periodo reformista se enfatizó en el apoyo mutuo y cooperación en el matrimonio, sin embargo, se dejó intacto el principio de autoridad masculina dentro de la familia. La familia patriarcal fue la unidad de intervención, donde según el principio de masculinidad fueron los hombres los receptores de la tierra y además los proveedores del hogar, responsables de sus esposas e hijas. A las mujeres en cambio, se les atribuyó el continuar con su rol “natural” de madres y esposas, no se les entregó tierra, ni tampoco pudieron sindicalizarse. De esta manera, las responsabilidades de las mujeres residían en el dominio ético del hogar,

es decir en el espacio privado; el terreno masculino en cambio, estaba circunscrito a la política y el cambio social, en el espacio público.

Con respecto al cuerpo reproductivo de las mujeres rurales, se puede señalar que en el gobierno de Frei Montalva (1964-1970) se lanzó el primer programa de control de natalidad a lo largo de todo el país. En las áreas rurales esta iniciativa fue implementada en conjunto con proyectos de educación y movilización de la Reforma Agraria. Sin embargo, en la planificación familiar el control de la natalidad se concibió como un asunto familiar que situó en su centro a la pareja y no así, a las mujeres individuales. El matrimonio fue entonces concebido como el único sitio apropiado para la actividad sexual, en el cual se perpetúa el control de los maridos sobre el cuerpo de sus esposas (Tinsman, 2009)

### **2.1.3 Contrareforma agraria, género y cuerpo.**

En los inicios de la dictadura militar tuvo una amplia difusión por parte de los exportadores y de las personas que tenían capitales involucrados en la agricultura, el discurso de liberalización del mercado agrícola. Se propicia así la contrareforma agraria que perseguía el desmantelamiento de las estructuras de la tenencia de la tierra y, de las formas organizacionales salidas de la Reforma Agraria, que eran consideradas poco rentables; así como una reorientación de la producción hacia los mercados externos aprovechando las ventajas comparativas brindadas por el clima. Es así como, la agricultura de exportación se sitúa fundamentalmente en Chile Central, teniendo como su eje principal la producción de frutas. Se consolida así una transición capitalista y un nuevo modelo de desarrollo correspondiente al neoliberalismo (Santana, 2009).

En el caso específico de Marchigüe, actualmente la Estrategia Regional de Desarrollo define como prioridades para esta comuna el desarrollo como potencia agroalimentaria. En este sentido, al observar las superficies cultivadas se ve un crecimiento en las viñas, las que corresponden al 20% de la superficie plantada en la región, le siguen los frutales, basados en el arándano principalmente con un 5% y, finalmente los cereales con solo un 3%. Las industrias agropecuarias que se han instalado en la región, han propiciado la escasez de agua, lo que es grave pues la zona donde se inserta la comuna es considerada como secano (PLADECO Marchigüe, 2012).

A partir de la Dictadura Militar, el agro del valle central sufrió una serie de transformaciones que se orientaron en torno a un modelo de desarrollo neoliberal. Se transformó nuevamente la estructura de tenencia de la tierra, y surgen los propietarios con mentalidad empresarial, donde se incorporan nuevas tecnologías y se produce para un mercado exportador. Esta reconversión productiva demanda mayormente trabajo ocasional, por lo que los trabajadores permanentes tienden a desaparecer y las mujeres comienzan a ingresar de forma masiva al mercado laboral agrícola, donde realizan principalmente labores de tipo manual ligadas a la fruta (Rebolledo, S/F)

Sin embargo, en el caso de las mujeres temporeras al realizar este tipo de trabajo asalariado no se desligaron de las labores reproductivas asignadas culturalmente. Esto sucede en un contexto en que se ha separado para el género femenino el espacio de trabajo y de residencia, ha aumentado la jefatura femenina y donde no se ofrecen alternativas para el cuidado de los/as hijos/as de las trabajadoras (Ibid.).

Al realizar un recorrido por los distintos papeles que han jugado las mujeres, a través de las transformaciones estructurales que ha vivido el campo chileno, se puede señalar que en una primera instancia existe una invisibilización, donde se niegan los aportes femeninos a los ingresos familiares, a la producción y reproducción. Luego de esta etapa, a la mujer se la visibilizó centrándose en su aspecto reproductivo, enfatizando en el control del cuerpo femenino. Finalmente, a las mujeres se les asocia a su rol de productoras (Rebolledo en Rojas, 2010).

## **2.2 Contexto de la comuna de Marchigüe.<sup>2</sup>**

Esta investigación se realizó con mujeres rurales de la comuna de Marchigüe. A modo de antecedentes, se puede decir que esta comuna está ubicada en la Región del General Libertador Bernardo O'Higgins, en el Secano Interior del Valle de Colchagua. Según el Censo 2012, su población es de 6.904 habitantes, donde más del 60% ha sido considerada como rural. Debido a esto existe una marcada tendencia a la realización de prácticas agrícolas, tanto a pequeña escala, como a gran escala, siendo la industria vitivinícola la que tiene una de las mayores importancias en el sector.

---

<sup>2</sup> Mapa de ubicación de la comuna de Marchigüe en Anexo 1.

Según el Plan de Desarrollo Comunal 2008-2011 de la comuna, y desde una mirada más histórica, se puede señalar que en el periodo prehispánico el territorio que hoy comprende a Marchigüe no era un valle fértil, por lo que los pueblos originarios que allí habitaban se dedicaban a la caza de fauna silvestre. Sin embargo, con la llegada de los Incas, se incorporaron parcialmente las prácticas agrícolas y se adoptaron hábitos sedentarios. Más tarde, la llegada de los españoles implicaría la desarticulación total y definitiva de los pueblos indígenas de la zona.

Durante la época colonial, lo que hoy conocemos como Marchigüe pertenecía a la Iglesia Católica, específicamente al Curato de Reto. Antes de ser oficialmente comuna, Marchigüe deslindaba con varias haciendas y fundos, los que cedían sus caminos y senderos antes de que el Estado de Chile los hiciera públicos. Es así como la actual comuna de Marchigüe estaba dividida en dos haciendas separadas por el estero Cadenas. Al norte estaba la hacienda San José de Colchagua y al sur la hacienda de Reto, ambas pertenecían a la iglesia católica hasta el siglo XVIII, después de este siglo fueron vendidas y divididas en varias haciendas más pequeñas (PLADECO, 2008).

Un hito importante para la comuna fue la construcción de la estación de ferrocarriles en 1893. Este hecho permitió transportar cosechas y pasajeros, propiciando además que los y las jóvenes se educaran en los internados de Santa Cruz y San Fernando (PLADECO, 2008).

A fines del siglo XX la comuna de Marchigüe fue testigo de importantes transformaciones en el plano político, económico y social. A comienzo de la década de los noventa esta comuna se encontraba entre las más pobres del país, sin embargo al empezar el nuevo siglo, presenta una dinámica de crecimiento y reducción de la pobreza. Este hecho se debe en parte a que el sector público ha intervenido fuertemente en el mejoramiento de infraestructura vial, subsidios de riego, liberalización de los derechos de agua, fomento productivo y programas de capacitación (Azócar et. al, 2011).

Entre 1996 y 1997 una importante sequía afectó a la zona central de Chile, lo que implicó un cambio de las políticas públicas relacionadas con el recurso hídrico. La Comisión Nacional de Riego entregó subsidios a pequeños, medianos y grandes productores para que incorporaran el terreno de secano al riego. Con estos subsidios hubo más agua disponible,

intensificándose la agricultura intensiva con cultivos vitivinícolas, olivícolas y frutícolas, los que estaban principalmente en manos de medianos y grandes agricultores (Azócar et. al, 2011).

El desarrollo de este territorio ha estado acompañado de importantes transformaciones económicas. A comienzo de los noventa el territorio se caracterizaba por una producción de ovinos extensiva y cultivos tradicionales como los cereales. En la actualidad en cambio, el motor de desarrollo está dado por los sectores vitivinícolas y frutícolas, lo que se puede comprobar en la expansión del número de hectáreas dedicadas a este tipo de cultivos (Acuña, 2010).

Debido a las favorables condiciones climáticas del secano y del estímulo del sector público a las inversiones privadas en los noventa, se ha propiciado el desarrollo de la agricultura agroindustrial y exportadora. Como consecuencia de esto, se produce un aumento en la tasa de empleo, donde las mujeres fueron las principales protagonistas en el ingreso al trabajo asalariado. El trabajo femenino se incrementó un 47,4% entre 1997 y el 2002, donde un 24% de este aumento corresponde a un aumento específico en la agroindustria, principalmente en labores de packing y cultivos. Así, las mujeres son demandadas en trabajos que implican destreza fina y manual, como la selección de fruta, empaque y recogida de ésta (Azócar et. al, 2011).

Las transformaciones sociales, culturales y económicas que ha vivido el sector rural en el último siglo, sin duda han influido en la vida de sus habitantes. Esta influencia es diferenciada para hombres y mujeres, pues las relaciones de género, permean todas las formas en que se organiza la vida humana. En este sentido, estudiar las identidades de género en el mundo rural, nos permite entender cómo se organiza la sociedad y cómo se posicionan y relacionan hombres y mujeres.

Actualmente en las ciencias sociales, se está poniendo atención al estudio del cuerpo entendido como una construcción social, y no como algo biológico o natural. El cómo pensamos nuestro cuerpo depende de factores, históricos, sociales y culturales. La idea moderna de cuerpo lo concibe como una frontera que nos separa del resto y que es el soporte de nuestra individualidad. Además, está muy presente la separación cartesiana mente versus cuerpo, que a ambos le da distintos valores y significados.

La relación cuerpo y género es interesante de estudiar, pues es un tema que está en constante desarrollo por varias disciplinas académicas. En este sentido, desde algunos estudios de las ciencias sociales se cuestiona el hecho de pensar que exista algo así como un cuerpo femenino y otro masculino. Se plantea que es la cultura la que le otorga los significados a las corporalidades, y más aún, se sostiene que se construyen cuerpos de acuerdo a las necesidades (Butler, 2007; Preciado, 2002). La pregunta que nos hacemos entonces es si existe entonces un cuerpo para cierta identidad femenina.

La hipótesis de esta investigación apunta a que las transformaciones económicas, sociales y culturales han escindido el cuerpo de las mujeres rurales en: cuerpo productivo y cuerpo reproductivo. Este hecho se vincula a que las mujeres de la época hacendal permanecían en el espacio doméstico, donde se difuminaba la línea que divide lo que hoy comprendemos por labores de producción y reproducción. Siendo difícil entablar una división entre ambos roles, pues los cuerpos femeninos transitaban por ambos dentro de las haciendas.

Las preguntas que guiaron esta investigación fueron: ¿Cuáles son las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural, que inciden en el discurso identitario de género de mujeres de la comuna de Marchigüe? ¿Cómo es la construcción cultural del cuerpo que está presente en mujeres de la comuna de Marchigüe? ¿Cómo es la relación entre la construcción cultural del cuerpo y el discurso identitario de género en mujeres de la comuna de Marchigüe? Y ¿De qué manera la construcción cultural del cuerpo en mujeres de la comuna de Marchigüe opera como un discurso identitario de género, a la luz de las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural?

Si bien la temática de género y ruralidad en Chile ha sido estudiada ampliamente, esta investigación será un aporte para ampliar el campo de conocimientos, pues se incorpora el estudio de la construcción cultural del cuerpo en mujeres rurales. En este sentido, el cuerpo ha sido mencionado en trabajos acerca de género y ruralidad, pero no se ha profundizado en el impacto que tienen los cambios políticos y sociales del Chile del último siglo, en el aspecto corporal, el que parece tan íntimo e individual, pero que está estrechamente relacionado con los procesos globales y nacionales.

### **3. Objetivos.**

#### **3.1 Objetivo General:**

Analizar de qué manera la construcción cultural del cuerpo en mujeres de la comuna de Marchigüe opera como un discurso identitario de género, a la luz de las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural.

#### **3.2 Objetivos Específicos:**

- Identificar las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural, que inciden en el discurso identitario de género de mujeres de la comuna de Marchigüe.
- Describir la construcción cultural del cuerpo que está presente en mujeres de la comuna de Marchigüe.
- Relacionar la construcción cultural del cuerpo con el discurso identitario de género en mujeres de la comuna de Marchigüe.

### **4. MARCO CONCEPTUAL.**

#### **4.1 Género.**

El concepto de género surge para marcar una distinción entre lo que se considera el “sexo biológico” y las construcciones sociales que se han edificado a partir de las diferencias anatómicas. En este sentido, género se entiende como un concepto relacional y no como una serie de atributos que por naturaleza poseerían las y los individuos. Es así como el concepto de género, intenta dar cuenta de los distintos tipos de relaciones, creencias, ideas y prácticas que se dan entre lo que es considerado como femenino y masculino.

Rubin (1976) realiza un acercamiento al concepto de género partiendo de los planteamientos de Lévi-Strauss. Este antropólogo señalaba que la sociedad se constituye a partir de un primer acto cultural, el que corresponde a la prohibición del incesto. Esta prohibición se regulaba a través del intercambio de mujeres entre distintas comunidades. Según Rubin, es en este acto donde queda manifestada la subordinación femenina, pues los hombres tienen ciertos derechos sobre las mujeres que ellas no tienen sobre ellos, ni sobre sí mismas.

Asimismo, esta autora señala que un sistema de sexo/género se define como “un conjunto de disposiciones por el que una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la actividad humana, y en el cual se satisfacen esas necesidades humanas transformadas” (Rubin, 1976:97). Según esta mirada, el género pasa a ser una categoría social que ha sido impuesta sobre un cuerpo ya sexuado biológicamente.

Lamas (1986) entrega una visión interesante acerca del concepto de género, pues plantea que la estructuración de la sociedad que se da en torno a la división dicotómica de género, corresponde a un hecho social que tiene tanta fuerza, que se ha llegado a pensar como algo natural. La hipótesis de Lamas sugiere que existirían ciertas capacidades y habilidades de mujeres y hombres que son pensadas como biológicas, pero que en realidad son promovidas y construidas culturalmente. La autora agrega que “el papel, o rol de género se forma con el conjunto de normas y prescripciones que dicta la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino o masculino” (Lamas, 1986:188).

Por otra parte, si bien existen variaciones en torno al género de acuerdo a la cultura a la que se pertenece y la clase social y etnia, aun así se puede sostener que hay una división básica y sexual del trabajo. En esta división, son las mujeres las que tienen a los/as hijos/as y las que deben cuidarlos/as, por lo tanto lo femenino está ligado a lo maternal y al espacio doméstico. A los hombres en cambio, les corresponde las labores productivas del espacio público (Lamas, 1986).

Existen dos grandes corrientes teóricas que han estudiado las relaciones de género. La primera se orienta hacia la construcción social del género y está permeada por la corriente de pensamiento marxista. La segunda, se refiere la construcción simbólica del género, y está influenciada por el estructuralismo.

La principal representante de la corriente teórica de la construcción social del género es Eleonor Ledcock, quien se basa en Engels para señalar que la subordinación femenina se puede comprender al analizar las relaciones de producción. En este sentido, con el tipo de producción capitalista, surge la división en clases sociales y la especialización del trabajo, donde las mujeres quedan relegadas al espacio doméstico y reproductivo y los hombres en cambio, se hacen cargo del espacio productivo. Es así como lo masculino, obtiene

reconocimiento y valoración social que brinda el espacio público, subordinando de paso, a lo femenino (Franch, 2008).

Con respecto a la construcción simbólica del género, ésta se orienta a indagar en cómo lo femenino y lo masculino se ordenan en la realidad, y qué significados están asociados a cada uno de estos dos polos. Una de las grandes exponentes de este pensamiento es Sherry Ortner, quien afirma que en la sociedad la mujer siempre ha ocupado un estatus secundario con respecto al hombre. Este hecho universal se debe a que las sociedades identificarían a las mujeres con la naturaleza, en oposición a los hombres, a los que se les asocia a la cultura.

Al género femenino se le considera más cercano a la naturaleza, por su cuerpo y sus funciones de reproducción. Los hombres en cambio, serían más cercanos a la cultura, pues ellos crean objetos relativamente duraderos y las mujeres “solamente” procrean. Es así como los hombres al crear, trascenderían mayormente la naturaleza. A la mujer en cambio, debido a las funciones de la maternidad se la tiende a confinar en el espacio doméstico, impidiéndole de este modo crear objetos como lo hace el hombre. De tal modo, como la naturaleza es subvalorada con respecto a la cultura, las mujeres al ser más cercanas a la naturaleza, también serían subvaloradas y además, subordinadas por los varones. Es así como lo femenino cobra menor valoración social y tiene menor prestigio que lo masculino (Ortner, 1979).

Joan Scott (1990) plantea que la categoría género es útil para el análisis histórico de la sociedad, pues contiene dos aspectos interesantes. El primero de ellos es que el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, y el segundo, se refiere a que el género es una forma primaria de las relaciones simbólicas de poder. Es así como esta autora afirma que existe una profunda relación entre género y poder, donde la oposición binaria hombre/mujer es cubierta de un significado que es funcional a los propios sistemas de poder. Para Scott, el género se construye a través de la organización económica y política que opera en nuestra sociedad. Asimismo, agrega que la categoría género implica ciertos elementos que estarían interrelacionados, como los símbolos, las normas que los interpretan y las identidades subjetivas.

A pesar de que se considerarán aspectos de la construcción social de género, en esta investigación tendrá una mayor jerarquía para realizar el análisis la construcción simbólica. Este hecho se debe a que se estudia al cuerpo al que se le concibe como portador de significados construidos culturalmente.

Al ser ésta una investigación que tiene una mirada de los procesos sociales desde el género, es necesario dar cuenta de los contextos en que se desarrollan estas relaciones. En este sentido, es importante destacar el aspecto relacional del concepto género, lo que “implica estudiar en primer lugar la condición y/o posición de las mujeres como parte de las relaciones de género y, en segundo lugar, inscribir estas relaciones de género en un marco que incluye otras relaciones igualmente discriminatorias como aquellas determinadas por clase, etnia, edad, orientación sexual, ciclo de vida, religión, entre otros” (Arango et al., 1995:25).

Una mirada más contemporánea acerca del concepto género, es la que plantea Judith Butler. Esta autora se pregunta si existe una historia que muestre cómo se determinó la dualidad del sexo, pues este hecho que parece natural podría más bien responder a intereses políticos y sociales. Asimismo cuestiona la definición del género que lo postula como la interpretación cultural del sexo, pues el género debería ser también un concepto que nos permita identificar el aparato mismo de producción mediante el cual se determinan los sexos. En este sentido, la autora nos invita a realizar una genealogía de la ontología del género, para así poder comprender “la producción discursiva que hace aceptable esa relación binaria y demostrar que algunas configuraciones culturales del género ocupan el lugar de “lo real” y refuerzan o incrementan su hegemonía a través de esa feliz autonaturalización” (Butler, 2007:97).

De acuerdo a Butler, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza, sino que más bien “el género también es el medio discursivo/cultural a través del cual la “naturaleza sexuada” o un “sexo natural” se forma y establece como “prediscursivo”, anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura” (Butler, 2007:56). Asimismo, la autora propone el concepto de performatividad, que se refiere a que lo que consideramos una esencia interna de género, se construye más bien con un

conjunto sostenido de actos corporales, que son ritualísticos y que consiguen su efecto por medio de la naturalización en los cuerpos.

## **4.2 Identidad de género.**

La identidad es un concepto complejo que se ha estudiado desde las Ciencias Sociales. Para esta investigación es importante considerar este concepto, pues tanto las identidades como las relaciones de género van cambiando de acuerdo a las transformaciones sociales, culturales y económicas de la sociedad chilena.

Para Bello (2001) la identidad está lejos de ser una sustancia, una esencia o un estado que los individuos posean. La identidad es una forma de estar en el mundo, un sentimiento que se desarrolla en el vínculo con el otro, una respuesta relacional a un encuentro. La identidad corresponde a un proceso de subjetivación que permite que cada sujeto construya una versión o varias versiones de sí mismo, en la que define roles y atributos a partir de su relación con otros.

La identidad no es estática, pues se ubica en contextos concretos y cambiantes y siempre se define en relación al otro, es decir donde hay identidad está presente también la alteridad. Una parte de la identidad es de autoconstrucción y otra parte, corresponde a una categorización impuesta por otros (Meertens, 2002).

Según Correa et al (2009), la identidad es una construcción colectiva de imaginarios que se produce a nivel intraindividual e interindividual. El primer nivel consiste en los procesos internos del sujeto, las percepciones, actitudes y evaluaciones de sí mismo, las experiencias personales vividas y reflexionadas. En el nivel interindividual en cambio, se da importancia a los procesos que se desarrollan en la interacción con los otros. Aquí, se privilegian las modalidades de las relaciones entre los individuos como constitutivos de la identidad, como los reconocimientos, las diferenciaciones y la identificación en el momento del encuentro.

Para definir una identidad hay que prestar atención a dos aspectos, el primero es el aspecto interno, el que es elaborado por los propios sujetos que se identifican como miembros de una colectividad. El segundo aspecto corresponde a las nociones y categorías impuestas desde el exterior, por otros agentes. Al ser una construcción cultural la identidad es manipulada por diversas ideologías, lo que significa que no es para nada algo neutral. En este sentido, una cuestión clave a investigar por las Ciencias Sociales, es explicar el por qué

ciertos discursos y propuestas identitarias tienen éxito y otras no en determinados lugares y momentos particulares. ¿Quiénes tienen la capacidad de imponer categorías identitarias sobre otros y otras? ¿Qué poderes influyen en la construcción de diversas identidades? Es importante buscar las respuestas a estas preguntas, pues quienes tienen la capacidad de dar nombre y categorizar las cosas, adquieren un poder decisivo sobre la construcción de la realidad. Este poder se ve reflejado en actitudes y conductas de las personas que son categorizadas con tal o cual etiqueta (Correa et al: 2009).

Al categorizar a las personas como pertenecientes a un determinado grupo social, al interior del grupo tienden a borrarse las diferencias y se exageran en oposición al otro, al que se considera distinto. Por otra parte, cuando la caracterización se designa como la identidad, está implícito cierto determinismo social que impone una visión esencialista sobre los individuos concretos. Así, se cosifica la vida social, ignorando el papel de los acontecimientos cambiantes y el devenir histórico. En este sentido, la identidad no es sólo consecuencia de la categorización, la identidad depende de la forma en que los sujetos se sitúan frente a esta categorización (Castillejo, 2000).

Lo anterior tiene directa relación con la identidad de género, donde existe la tendencia a esencializar las características y roles que deberían tener las mujeres y los hombres. Sin embargo, en esta investigación se concibe la identidad de género como un proceso abierto en permanente construcción. En este sentido, es pertinente volver a lo que señalaba Simone de Beauvoir, quien planteaba que “no nacemos mujeres, nos hacemos mujeres. No existe ningún dispositivo biológico, psicológico o económico que determine el papel que un ser humano desempeña en la sociedad; lo que produce ese ser indeterminado, entre el hombre y el eunuco, que se considera femenino es la civilización en su conjunto” (De Beauvoir en McDowell, 1999:29).

Lamas (1995) se pregunta sobre cómo se conforman las identidades de los seres humanos, los que para ella a su vez son cuerpos sexuados y seres socialmente construidos. Esta autora argumenta que la identidad genérica corresponde al sentimiento de pertenencia al sexo femenino o masculino, donde al no existir una esencia que los determine, se desecha la idea de superioridad de uno por sobre otro. Asimismo el hecho de ser femenina,

correspondería a una “performance” cultural que las mujeres despliegan en el contexto de sus relaciones sociales.

Según Castellanos (1995) la identidad femenina se constituye a partir de un contexto histórico que es cambiante, y que tiene que ver con las condiciones económicas, políticas, culturales y con las ideologías desplegadas socialmente. Además de este contexto, las identidades se construyen a partir de las propias experiencias personales que se relacionan con estos contextos cambiantes.

Por otra parte, como el género es una construcción cultural, existe un proceso de subjetivización que desarrollan los sujetos para adquirir ciertas identidades genéricas. En tal sentido, se define a las identidades de género como las que son:

“construidas a partir de la apropiación y resignificación constante de las representaciones de género disponibles en contextos culturales específicos; proceso que posibilita que las personas incorporen modelos, actitudes y valores que les permiten comprender lo que es adecuado y legítimo para ellos/as de acuerdo a una serie de atributos (género, edad, estado civil, religión, clase social, entre otros) que se convierten en marcadores de su ubicación social” (Acuña, 2006:192).

Finalmente, me gustaría agregar el significado que plantea Arendt (2001) acerca de la identidad. Esta autora señala que cuando queremos definir *quién* es alguien, quedamos atrapados/as en el *qué* es alguien, pues tendemos a mencionar una serie de características y atributos de la persona aludida. Debido a lo anterior, sería muy problemático definir una identidad en el sentido de algo que se posea, de una sustancia, o de una esencia. La misma autora agrega que “resulta muy improbable que nosotros, que podemos saber, determinar, definir las esencias naturales de todas las cosas que nos rodean, seamos capaces de hacer lo mismo con nosotros mismos, ya que eso supondría saltar de nuestra propia sombra. Más aun, nada nos da derecho a dar por sentado que el hombre tiene una naturaleza o esencia en el mismo sentido que otras cosas” (Arendt, 2001:13).

Es así como partir una investigación con la premisa previa de que existe una identidad femenina desmoronaría el pensamiento de Arendt, pues para esta autora las mujeres no serían portadoras de cualidades previas que las “identifiquen” como tales. Es así como

la identidad no es algo previo que se posea, no es una esencia, sino que más bien el “aparecer” en el espacio público y político es el que establece quien soy (Arendt, 2001). Por lo demás, el presentar un proyecto a priori, señalando que se estudiará la identidad femenina en un grupo de mujeres de una comuna rural, es problemático, pues tiene el riesgo de caer en un totalitarismo y el deseo de construir una sola Mujer.

Debido a lo anterior, el resultado de esta investigación con respecto al concepto de identidad, no será una serie de características personales que las mujeres rurales de Marchigüe compartan, sino que más bien corresponderá a la forma de posicionarse en los distintos espacios en que se desenvuelven y, a la forma de construir la relación con el otro masculino. Lo que importa es lo relacional, no lo esencial, pues no se concibe la existencia de tal.

### **4.3 Construcción cultural del cuerpo.**

Aparte del género, otro concepto importante para los fines de esta investigación, es el que se refiere a las representaciones y construcción cultural del cuerpo. Según McDowell (1999) a fines del siglo XX el cuerpo se transforma en una de las principales preocupaciones de las Ciencias Sociales, al mismo tiempo que se convierte en objeto de escrutinio y regulación por parte del conjunto de la sociedad. Agrega la autora que para la teoría feminista el cuerpo ha resultado ser un lugar problemático, pues la diferencia entre lo físico de la mujer y el hombre, pareciera ser un hecho patente y natural.

Le Breton (1990) argumenta que el cuerpo presenta un especial interés para el análisis antropológico, pues éste se relaciona profundamente con la identidad de los seres humanos. Nuestra existencia es netamente corporal, ya que vivir significa reducir continuamente el mundo al cuerpo, por medio de lo simbólico que éste encarna.

Para Le Breton (1990) cada sociedad, por medio de su particular visión de mundo, le otorga un sentido y valor al cuerpo. De esta manera, se puede señalar que algunas de las sociedades más tradicionales no distinguen entre la persona y el cuerpo, como lo hace a modo dualista la sociedad occidental. De acuerdo a los planteamientos de Descartes, el pensamiento se eleva por sobre el cuerpo, denigrando a este último. Se realiza así, una distinción entre alma y cuerpo, donde a la primera se le entrega el único privilegio y valor. Esta separación propicia el nacimiento del individuo moderno, donde ciertos sujetos

pertenecientes a los grupos sociales más poderosos, se alejan de los valores tradicionales que los vinculaban solidariamente con el cosmos y con el resto de las personas. En este mismo sentido, Le Breton plantea que:

“Las sociedades occidentales hicieron del cuerpo una posesión más que una cepa de identidad. La distinción del cuerpo y de la presencia humana es la herencia histórica del hecho de que la concepción de persona haya sido aislada del componente comunitario cósmico, y el efecto de la ruptura que se operó en el hombre. El cuerpo de la modernidad, resultado de un retroceso de las tradiciones populares y de la llegada del individualismo occidental, marca la frontera entre un individuo y otro, el repliegue del sujeto sobre sí mismo” (Le Breton, 1990:23)

Este mismo autor señala que la corporeidad humana es un fenómeno social y cultural, que es una materia simbólica, objeto de representaciones e imaginarios. Agrega que del cuerpo nacen y se propagan significados, los que constituyen la base de la existencia individual y colectiva. De tal forma, no se entiende al cuerpo como naturaleza, sino más bien como una construcción simbólica. Le Breton agrega que la tarea de la antropología consiste en comprender la corporeidad en tanto estructura simbólica y no se debe dejar de lado las representaciones, imaginarios, conductas, las que pueden variar según cada sociedad.

El cuerpo pasa a ser una construcción simbólica, y no una realidad en sí mismo, pues solo existe cuando se construye culturalmente. En todas las sociedades se ritualizan las actividades corporales, pues los individuos simbolizan por medio de gestos, mímicas, etc., su relación con el mundo (Le Breton, 1990).

En la sociedad moderna y con el nacimiento del individualismo, el cuerpo se representa como una posesión y una frontera que nos delimita del resto de las personas, y también de la naturaleza. En tal sentido, el cuerpo pasa a ser un límite fronterizo, donde el pensamiento individualista que impera, inventa al cuerpo al mismo tiempo que al individuo. Al concebirse al cuerpo como propiedad individual, pasa a ser objeto de todas las atenciones, cuidados e inversiones. Es más, el cuerpo pasa a ser un “capital” que hay que cuidar, en este sentido se debe mantener la salud para así hacer prosperar al capital corporal bajo la forma simbólica de la seducción. Esto se ve manifestado en el auge de lugares como los salones de belleza o gimnasios. Por otra parte, el individuo busca por medio de cuerpo, vivir y

desarrollar la intimidad, la que se vuelve un valor clave para la época moderna (Le Breton, 1990).

Por otro lado, Foucault (1998) es también un crítico de la separación mente y cuerpo propia del racionalismo laico cartesiano. Este autor realiza un detallado análisis histórico para argumentar que no existe el cuerpo natural, pues hasta los atributos biológicos se crean a partir del discurso científico y otros discursos de tipo social. En este sentido, plantea que la conducta moral, las estructuras jurídicas e institucionales y las actitudes personales e interpersonales producen las formas de corporeidad sexuada que regulan.

Foucault señala que con la aparición de lo que él denomina sociedades disciplinarias, aparece lo que él denomina biopoder, lo que se refiere al control sobre el cuerpo, considerado como una superficie inscrita por la costumbre social, donde se normalizan y disciplinan los cuerpos para la reproducción de lo social. En este sentido, sostiene que es necesario disciplinar el cuerpo para hacerlo dócil, productivo y reproductor. De este modo, el cuerpo se transforma en un espacio de opresión y resistencia, pues se debe establecer un acuerdo entre el propio cuerpo y la representación del mismo, lo que sirve para definir los límites de la identidad (Foucault 1998, citado en Acuña 2006).

Otro autor que trabaja el concepto del cuerpo es Pierre Bourdieu, quien realiza una interesante reflexión en torno a la relación entre la entidad corporal y lo que él denomina violencia simbólica. Para este autor, “el mundo social construye al cuerpo como realidad sexuada y como depositario de principios de visión y de división sexuales” (Bourdieu, 2010:12). Es así como, las diferencias visibles entre los órganos sexuales masculinos y femeninos no desempeñan el papel fundador en torno a las relaciones de género, pues estas diferencias son el producto de una construcción social, de un programa de percepción incorporado. Sin embargo, las diferencias anatómicas entre los cuerpos femeninos y masculinos, aparecen como naturales, como normales, justificando así una diferencia socialmente establecida. El problema de esta diferencia sexual, es que ha sido construida desde una visión mítica del mundo que está arraigada en la relación arbitraria de dominación de los hombres, por sobre las mujeres.

De esta forma, el principio de visión social es el que construye la diferencia anatómica, la que aparece como natural, por lo que se establece una relación de causalidad circular donde

el pensamiento queda encerrado en las relaciones de dominación. Estas relaciones se inscriben en la “objetividad”, como por ejemplo en las diferencias anatómicas “objetivas” y también, se inscriben en la subjetividad, como esquemas cognitivos que se organizan de acuerdo a estas divisiones. En este sentido, la división entre los sexos se incorpora en los cuerpos y en los hábitos de los agentes, funcionando como sistemas de esquemas de percepciones tanto de pensamiento como de acción. Existe así, un sistema de estructuras que se inscribe en nuestros cuerpos (Bourdieu, 2010).

Bourdieu establece una relación entre lo que él llama violencia simbólica y la somatización de las relaciones sociales de dominación. En este sentido, el autor plantea que

“...la representación androcéntrica de la reproducción biológica y de la reproducción social se ve investida por la objetividad de un sentido común, entendido como consenso práctico y dóxico sobre el sentido de las prácticas. Y las mismas mujeres aplican a cualquier realidad y, en especial, a las relaciones de poder en las que están atrapadas, unos esquemas mentales que son producto de la asimilación de estas relaciones de poder y que se explican en las oposiciones fundadoras del orden simbólico” (Bourdieu, 2010:48).

En tal sentido, la violencia simbólica se instituye porque los dominados aplican a las relaciones de dominación las categorías construidas desde el punto de vista de los dominadores. Este hecho se construye como algo natural y puede llevar a una especie de autodepreciación. Esto tiene mucho que ver con las relaciones de género, donde la explotación y dominación se constituyen tras la clasificación de todas las cosas del mundo y todas en unas distinciones reducibles a lo masculino y femenino (Bourdieu, 2010).

Bourdieu planteó el concepto de hexis, el que se refiere a la descripción de la relación entre el mundo social y su inscripción en los cuerpos. Además, este concepto se refiere a cómo conviven con su cuerpo los individuos y los grupos, cómo se lo presentan a los otros y como lo posicionan en un espacio (McDowell, 2000).

Bajo la forma de hexis corporales se reproduce la clasificación de todas las cosas del mundo y todas las prácticas, esta clasificación responde a principios de visión opuestos que dividen lo masculino y lo femenino. Para Bourdieu corresponde a los hombres, situados en el campo de lo exterior, de lo oficial, de lo público, realizar los actos que son breves,

peligrosos y espectaculares, los que marcan la ruptura en el curso normal de la vida. Las mujeres en cambio, están ubicadas en el campo de lo interno y lo continuo, a ellas se le adjudican todos los trabajos domésticos, los ocultos, invisibles y vergonzosos (Bourdieu, 2010).

La oposición público y privado constituye un punto importante en los análisis contemporáneos de las relaciones de género. Esto se asienta en la idea de que lo privado emerge históricamente cuando las sociedades occidentales producen la separación entre lo productivo y lo reproductivo. Es así como el auge de lo privado estaría ligado al modo de producción capitalista y el proceso de industrialización. Lo reproductivo queda confinado a un espacio alejado de las labores asalariadas. Lo productivo es realizado por los hombres y lo reproductivo por mujeres, con lo cual se construyen ideologías de género que persisten en el tiempo y que se resisten a las transformaciones políticas, económicas y sociales (Montecino, 2010).

Por otra parte, Butler (2007) discute la idea que tiene Foucault acerca de la inscripción cultural sobre un cuerpo pasivo, mudo, una hoja en blanco que sería anterior a la cultura y que esperaría de ella su significación. La autora plantea que cuando Foucault propone que existe un cuerpo anterior a su inscripción cultural, sugiere una materialidad que sería anterior a la significación y a la forma. Además, en este caso el cuerpo sería solamente un instrumento o un medio que se relaciona externamente con un conjunto de significados. Frente a este panorama, Butler argumenta que no puede afirmarse que los cuerpos posean una existencia significable, antes de la marca de género y se pregunta en qué medida comienza a existir el cuerpo antes de esta marca. En tal sentido, no se podría aludir a un cuerpo que no haya sido desde siempre interpretado mediante significados culturales, por lo que se considera al cuerpo “no como una superficie disponible que espera significación, sino como un conjunto de límites individuales y sociales que permanecen y adquieren significado políticamente” (Butler, 2007:99).

Siguiendo esta misma línea, Butler (2010) argumenta que no se puede definir primero una ontología del cuerpo y luego referirse a los significados sociales que éste asume. De tal manera “ser” un cuerpo (y no tener uno) significa estar expuesto/a a un modelado y a una forma de carácter social, por lo que una ontología del cuerpo pasa a ser una ontología social

y políticamente articulada. Es así como el cuerpo es un fenómeno social, el que está expuesto a ciertos modos sociales y ambientales, los que limitan su autonomía. El cuerpo queda expuesto a fuerzas sociales que están políticamente articuladas y a ciertas exigencias de sociabilidad, como el lenguaje, el trabajo y el deseo, que hace persistir y prosperar al cuerpo.

Butler se cuestiona el hecho de que podamos pensar al cuerpo como una entidad circunscrita. Según esta autora lo que hace que un cuerpo sea discreto no es la morfología, pues ella se cuestiona la existencia de una forma humana única. El hecho de intentar demarcar y pensar cuáles son los límites del cuerpo nos impedirá ver que “el cuerpo está desligado, tanto en su actuar y su receptividad como en su habla, deseo y movilidad. Está fuera de sí mismo, en el mundo de los demás, en un espacio y tiempo que no controla, y no solo existe en el vector de estas relaciones, sino también como tal vector. En este sentido, el cuerpo no se pertenece a sí mismo” (Butler, 2010:82-83).

Para Butler, una determinada morfología toma su forma mediante dos negociaciones, una temporal y otra espacial. La negociación temporal se refiere a que morfológicamente el cuerpo no permanece igual, va transformándose con el tiempo, adquiriendo y perdiendo capacidades. La negociación espacial se refiere a que ningún cuerpo puede existir sin que exista un lugar, para esta autora es un error señalar que un cuerpo existe “*en*” su entorno, pues esta afirmación carece de fortaleza. En este sentido, no se puede pensar en una ontología del cuerpo sin que el cuerpo esté situado en un lugar. Lo que la autora intenta con estas reflexiones, es considerar los modos de materialización mediante los cuales el cuerpo existe y mediante los cuales esa existencia puede ser sostenida (Butler, 2010).

En este sentido, McDowell analizando a Butler señala que “los cuerpos sexuados se crean como tales a partir del punto de vista de un género ya dicotomizado –es decir, se da por sentado que existen los dos géneros: el hombre y la mujer- y que el discurso científico y médico consolida la misma identificación para los cuerpos” (McDowell, 2000:43). La construcción cultural del cuerpo se mantiene en el tiempo debido al comportamiento de género, donde las personas se comportan conforme a ciertas normas hegemónicas que definen lo que es masculino y femenino en un contexto social específico.

Braidotti (2000) sostiene que se ha cuestionado la posición dualista que divide a la mente versus el cuerpo y, la cultura versus la naturaleza. Con la proliferación de discursos acerca del cuerpo se ha propiciado una crisis de la visión racionalista que sustentaba este dualismo y que por lo tanto, confinaba al cuerpo al ámbito de lo natural. Los discursos que han proliferado en torno al cuerpo, corresponden a formas de conocimiento y modos de normalización que se enmarcan en los campos de lo político y lo científico. Entre los discursos más importantes, están los de las biociencias, el psicoanálisis y el derecho. Según esta autora, desde la corriente feminista se ha enfatizado en el concepto de materialidad corporal, enfatizando en la estructura corporizada y sexualmente diferenciada del sujeto que habla. En tal sentido, se enfatiza en las raíces corpóreas de la subjetividad donde “el cuerpo, o la corporización del sujeto, no debe entenderse ni como una categoría biológica, sino más bien como un punto de superposición entre lo físico, lo simbólico y lo sociológico” (Bradiotti, 2000:29-30).

Por otra parte, el cuerpo no es una esencia ni una sustancia biológica. La constitución del sujeto corporizado corresponde a un interjuego complejo de fuerzas sociales y simbólicas que son construidas. Asimismo, este sujeto corporizado es el término de un proceso de fuerzas que se intersectan, que varían en el tiempo y en el espacio, y que se caracterizan por su movilidad y naturaleza transitoria (Deleuze y Guattari, 1991 en Bradiotti, 2000).

Es importante mencionar que esta investigación entiende al cuerpo como una construcción cultural, sin embargo, existen otras visiones acerca de la corporalidad que provienen de otras disciplinas, como de la filosofía o psicoanálisis por ejemplo. En este sentido, Belausteguigoitia señala que “el cuerpo no está solo construido, hay en él un “remanente” que no permite ni su disciplinamiento (como esperaría Foucault), ni su adhesión completa y cabal al lenguaje” (Belausteguigoitia en Parrini, 2007:14). Este “remanente” al que se refiere el autor, tiene que ver con los conceptos psicoanalíticos de “goce” y de lo “real” presentes en el pensamiento de Lacan. Se escapa a este estudio ahondar en estos conceptos y su implicancia en el cuerpo.

#### **4.3.1 El “cuerpo femenino”.**

Pensar que exista un cuerpo femenino puede ser tal vez contradictorio al marco conceptual que se ha sostenido en esta tesis. Pues el cuerpo, al no ser una esencia, no poseería atributos

propios ni naturalizados. En este sentido, ni siquiera las diferencias anatómicas ni biológicas, nos podrían “objetivar” las diferencias entre lo masculino y lo femenino. Sin embargo, en esta investigación más que trabajar con “cuerpos femeninos”, se trabaja con mujeres que se identifican como tales, por lo que se adscriben en cierta manera al modelo de feminidad. Éstos son los cuerpos que serán entendidos como femeninos para fines de este estudio.

Con respecto al cuerpo construido como femenino Benhabib (2006) argumenta que los cuerpos de las mujeres corresponden a sitios simbólico-culturales sobre los que las sociedades humanas han inscrito un orden moral. Debido a la capacidad de reproducción sexual, las mujeres serían las mediadoras entre la naturaleza y cultura, entre la especie animal a la que pertenecemos y el orden simbólico.

Lagarde (1990) señala que la mujer vive el mundo desde su cuerpo, pues éste corresponde a un campo político definido y disciplinado para la producción y reproducción. El cuerpo femenino presentaría una dualidad, pues por un lado está sometido a ciertos poderes, pero por otro lado, es un núcleo potencial para la liberación. El cuerpo femenino sería una base para definir la condición de mujer, y la apreciación patriarcal que la considera como un don natural. Asimismo, el cuerpo de la mujer es considerado como cuerpo para otros, para procrear o entregarse a un hombre, la subjetividad femenina ha sido así, aprisionada dentro de una sexualidad que es específicamente para otros, por lo que se ha impedido que la mujer pueda ser un sujeto histórico-social (Basaglia, 1983 en Lagarde, 1990).

Se señala que una condición inherente de la mujer en nuestra cultura, es el hecho de ser madresposa. Las sociedades patriarcales especializan a las mujeres en la maternidad, en la reproducción de la sociedad y la cultura, donde las mujeres deben mantener relaciones de sujeción hacia los hombres. En este sentido, se plantea que “aunque no sean madres (no tengan hijos) ni esposas (no tengan cónyuge), las mujeres son concebidas y son madresposas de maneras alternativas; cumplen las funciones reales y simbólicas de esa categoría sociocultural con sujetos sustitutos y en instituciones afines” (Lagarde, 1990:351) Esta autora señala que en esta subordinación, la mujer asume una valoración negativa intrínseca hacia ella misma, la que está relacionada con su condición sexual. En tal sentido, “...la menstruación es la marca, en el cuerpo de las mujeres del rechazo social a que están

sometidas, de su descalificación y de su sometimiento, es decir, de su opresión justificada en la suciedad de sus cuerpos sangrantes” (Lagarde, 1990:304).

Otra autora que reflexiona en torno al cuerpo femenino es Moreno (2007) quien señala que desde muy temprano en la vida vamos interiorizando ciertos movimientos, posturas y aspectos corporales que implican femineidad o masculinidad. En este sentido, se señala que los gestos del cuerpo están marcados culturalmente, y existe un entrenamiento cultural para reprimir y soltar el cuerpo y, para leer o interpretar los otros cuerpos. Es así como el cuerpo femenino obedece ciertos códigos que indican actividades y comportamientos propios. Por otra parte, el lugar del cuerpo femenino estaría acotado a un conjunto reducido de espacios, pues todavía existen lugares que son inapropiados para las mujeres. Todavía existe la idea de que las mujeres introducen una carga sexual a los lugares que ingresan, lo que se asocia a la idea de peligro.

Es importante señalar que no es que en los hombres no exista una construcción cultural del cuerpo, sino que más bien lo que existe es una producción diferenciada de los cuerpos femeninos y masculinos (McDowell, 2000). En este sentido, las mujeres se encuentran en un estado de subordinación, donde la opresión está determinada por aspectos como la división genérica del trabajo y de los espacios sociales, donde están presentes las dicotomías de producción-reproducción público-privado. En tal sentido “la opresión de las mujeres se funda sobre el cuerpo cultural de la mujer, sobre su cuerpo vivido. Su sexualidad, sus atributos y cualidades diferentes han sido normados, disciplinados y puestos a disposición de la sociedad y del poder, sin que medie la voluntad de las mujeres” (Lagarde, 1990:85).

#### **4.3.2 La relación entre cuerpo e identidad.**

Con respecto a la relación que existe entre la identidad de género y el cuerpo, Gavilán (2005) plantea que no existe una esencia del cuerpo que determine ciertas representaciones. Lo que sí existe es un determinado grupo social con convicciones acerca de la esencia del cuerpo humano femenino y masculino, y las diferencias que existen entre ambos. En este sentido, si se concibe a la identidad como una dimensión subjetiva que los actores sociales tienen de sí mismos y de los otros, se puede argumentar que: “el estudio de las representaciones sociales del cuerpo humano, elaboradas por un grupo social específico,

nos facilitará el camino para investigar cómo éstas se relacionan con la identidad social de ese grupo” (Gavilán, 2005: S/P). En el caso de esta investigación, el estudio acerca de las representaciones del cuerpo femenino, nos aproximaría al proceso de construcción de la identidad de género en mujeres rurales de la comuna Marchigüe.

El cuerpo habla, pues al observarlo nos acerca a la identidad de las personas. El cuerpo humano nos informa acerca del género, la edad, el grupo étnico, la clase social, etc. Mauss (en Gavilán 2005) plantea que el modo en que los seres humanos usan sus cuerpos es un medio importante para la socialización de los individuos en la cultura. Según este autor, hombres y mujeres aprenderían a través de los procesos de socialización, a usar sus cuerpos de manera diferente, pues se mueven, caminan, hablan y se expresan corporalmente de forma diferenciada.

Finalmente, con respecto a la relación entre cuerpo e identidad, ha resultado esclarecedora la tesis de Sourys (2008), quien entiende al cuerpo como un lugar de agenciamiento donde el sujeto construye su identidad de género. Para esta autora, los cuerpos corresponden a prácticas discursivas que están sujetas a interpretación según normas que ya están preestablecidas. Los cuerpos son construidos bajo ciertos ideales regulatorios que los producen y a su vez los gobiernan y los controlan. El género es uno de estos ideales de regulación, que produce cuerpos mediante la reiteración y repetición de normas, las que por medio de esto se materializan en los cuerpos. Bajo esta normativa productora de cuerpos, siempre subyace un discurso que produce efectos de poder sobre los cuerpos.

Sourys señala con respecto a la identidad que no hay ningún ser detrás del hacer, del actuar y del devenir, pues es el sujeto el que construye su propia identidad mediante actos que ejecuta y que interpreta. En este sentido, se plantea que al posicionarnos desde un cuerpo admitimos un uso ordenado del mismo, una arquitectura de los gestos, sensaciones y percepciones incorporada a los sujetos, la que nos alivia de la vigilancia social. La dimensión simbólica está presente en el discurso que tiene el poder de reiterar y ritualizar, de imponer una norma cultural que rige la materialización de los cuerpos. Para esta autora esta materialización “se ha construido de acuerdo a los conocimientos empíricos que circunscriben el sentido común, el tejido social y cultural que le asegura a los sujetos la familiaridad de la mirada sobre el mismo y sobre el cuerpo” (Sourys, 2008:68).

## **5. METODOLOGÍA.**

Alonso (2002) señala que la metodología es una etapa intermedia entre la teoría y las técnicas utilizadas. Al ser así, deriva de cierta posición teórica determinada, y de la forma de concebir la relación que establece la investigadora con su objeto de estudio.

La siguiente investigación tiene por objetivo analizar de qué manera la construcción cultural del cuerpo en mujeres de la comuna de Marchigüe opera como un discurso identitario de género, a la luz de las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural. Es una investigación de carácter cualitativo, pues su interés estará dado por “la forma en la que el mundo es comprendido, experimentado, producido, por el contexto y por los procesos, por la perspectiva de los participantes, por sus sentidos, por sus significados, por sus experiencias, conocimientos y relatos” (Vasilachis, 2006:28). En la investigación cualitativa se enfatiza en la comunicación, en la recolección de historias y experiencias de los otros, las que no deben ser analizadas de manera aislada, sino todo lo contrario, como estas historias son construidas en circunstancias concretas, deben ser necesariamente contextualizadas. Por otra parte, se privilegia la profundidad del fenómeno estudiado, antes que la generalización (Vasilachis, 2006).

### **5.1 Enfoque etnográfico.**

De acuerdo a mi formación de antropóloga, esta investigación posee un enfoque etnográfico. Galindo (1998) señala que la etnografía tiene vocación de *otro*, ya que lo busca, lo sigue y contempla, y lo hace primeramente en silencio, en la observación. Él o la etnógrafa deben confiar en su capacidad de “estar allí” observando, debe agudizar su concentración para que se inicie el viaje al mundo del otro. El trayecto de este viaje iría desde lo observado hasta los paisajes y situaciones propias, y si esto ocurre comenzaría la comprensión del otro.

El enfoque que ha guiado esta investigación es de carácter etnográfico, pues tal como lo señala Guber (2001) he intentado comprender un fenómeno social desde la perspectiva de los propios actores involucrados. En este sentido, he abordado la construcción cultural del cuerpo desde la mirada de las propias mujeres de Marchigüe. Ellas se han comportado como informantes, ya que en el trabajo de campo pretendí averiguar acerca de sus pensamientos, sentimientos, ideas, discursos y acciones con respecto a sus corporalidades.

Sin embargo, la etnografía no se queda solo en eso, pues la idea no es solamente recopilar datos acerca del objeto empírico de investigación. Una etnografía debe tener una conclusión interpretativa, la que provenga de la articulación del marco teórico y el trabajo de campo. Es así como la especificidad de la etnografía corresponde a describir y/o interpretar. Para Guber (2001) en la descripción se deben aprehender las estructuras conceptuales que le dan sentido al accionar de las personas, y que hace que las conductas sean comprendidas por los demás.

La etnografía también comprende una cierta metodología de investigación, la que está compuesta por el conjunto de actividades a las que suele llamarse trabajo de campo. Para esta investigación las técnicas utilizadas en terreno fueron la observación y entrevista en profundidad.

Aparte de una determinada lectura de la sociedad y de una metodología particular, la etnografía implica un producto, que en este caso es un texto, más específicamente una tesis. Galindo (1998) plantea que la etnografía parte de un extrañamiento, de la capacidad de maravillarse con otros mundos posibles. Luego, la etnografía adquiere lugar en un registro, el que solo tiene efectos cuando es capaz de vincular lo diverso y distinto en textualidades concretas.

## **5.2 Técnicas de recolección de datos.**

### **5.2.1 Observación.**

Tal como lo señalan Hernández et al., la observación en investigación cualitativa no significa sentarse a contemplar el mundo, sino más bien “implica adentrarnos en profundidad a situaciones sociales y mantener un papel activo, así como una reflexión permanente. Estar atento a los detalles, sucesos, eventos e interacciones” (Hernández et al., 2010:411).

La observación permitió conocer en parte, la experiencia en torno a sus cuerpos de las mujeres rurales de la comuna de Marchigüe. Para observar se construyó una pauta de observación y los registros fueron anotados en un cuaderno de campo.

Existieron dos instancias diferentes de observación. La primera de ellas fue en espacios públicos, como son la feria que se realiza todos los días martes en Marchigüe, y en la Fiesta

de la Vendimia, la que se desarrolló en marzo del 2014. La segunda instancia de observación se realizó en conjunto con la ejecución de las entrevistas, pues en esos momentos observé la corporalidad de las mujeres, sus gestos, movimientos y apariencia física.

### **5.2.2 Entrevista en Profundidad.**

Por entrevistas en profundidad se comprende las conversaciones guiadas que se dan en encuentros cara a cara entre la investigadora y los/as informantes; estos encuentros están “dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas que tienen los informantes respecto a sus vidas, experiencias o situaciones, tal como las expresan con sus propias palabras” (Taylor y Bogdan, 1987:101).

Se entrevistó a una muestra de las mujeres que habitan la comuna de Marchigüe. Se les preguntó acerca de sus experiencias y representaciones en torno a sus cuerpos.

### **5.3 Muestra.<sup>3</sup>**

La población objetivo de esta investigación correspondió a las mujeres que habitan la comuna de Marchigüe. Para realizar las entrevistas en profundidad se seleccionó una muestra intencionada de mujeres las que fueron contactadas a través de la técnica de bola de nieve. El principal criterio de selección de esta muestra fue el generacional, pues se buscó dar cuenta de las experiencias y representaciones en torno al cuerpo, en un periodo prolongado de tiempo, que considerara a la mayor cantidad posible de generaciones de mujeres. El tamaño de la muestra, dependió del punto de saturación de la información.

A las mujeres entrevistadas se las agrupó en tres generaciones distintas. En la primera generación se encuentran las mujeres que tiene más de 60 años, donde se entrevistó a un total de nueve mujeres. La segunda generación la comprenden las mujeres que tienen entre 30 y 60 años, aquí se entrevistó a un total de 11 mujeres. La última generación corresponde a mujeres menores de 30 años, donde se entrevistó a 5 mujeres.

---

<sup>3</sup> La muestra de mujeres entrevistadas y sus características están en el Anexo 1.

#### **5.4 Tipo de Investigación.**

Del enfoque temporal de la investigación, puedo señalar que fue retrospectivo, pues buscó indagar en la construcción cultural del cuerpo en mujeres de Marchigüe, desde su infancia, hasta la época actual.

En esta investigación el análisis de los datos se realizó de acuerdo a los objetivos específicos planteados. Se realizó un análisis iterativo, es decir se fue analizando a la par con la aplicación de los instrumentos en el trabajo de campo.

En el caso de las entrevistas se realizó un análisis de discurso, construyendo categorías que aludían a la construcción cultural del cuerpo y el discurso identitario de género. En el caso de la observación se analizaron las notas de campo y también se realizó construcción de categorías.

El análisis se realizó según la construcción de categorías. En una primera instancia se transcribieron las entrevistas, luego se leyeron y se dio paso a la construcción de éstas. Las categorías escogidas para analizar se construyeron a partir del discurso acerca de sus cuerpos de las mujeres entrevistadas de Marchigüe. Entre las categorías elegidas están por un lado, las que tienen que ver con las prácticas corporales individuales, por ejemplo la higiene y cuidados estéticos, la vestimenta, el maquillaje y la práctica de ejercicios. Por otro lado, están las categorías que tienen que ver con la interacción de los cuerpos de las mujeres, y las instituciones gubernamentales y del sector privado que se han instalado en el ámbito rural. En este sentido, se tomaron categorías que aluden a la relación del cuerpo de las mujeres rurales con la iglesia, las escuelas, centros de salud, municipios y empresas privadas.

Es interesante relevar cómo cambian las categorías (si es que efectivamente cambian) en las tres etapas que se han observado en el mundo rural: Hacienda, Reforma Agraria y Contrareforma Agraria. Esto se relaciona con la identidad de género, pues a esta se la concibe no como una esencia, sino como algo cambiante la que supuestamente se iría modificando en cada una de estas etapas.

## **6. ANÁLISIS POR CATEGORÍAS DE LA CONSTRUCCIÓN CULTURAL DEL CUERPO EN MUJERES RURALES DE MARCHIGÜE.**

### **6.1 Construcción cultural del cuerpo, higiene y cuidados estéticos.**

Un aspecto importante que tiene que ver con la construcción del cuerpo, es el cómo han cambiado los cuidados corporales – higiene, peinados, maquillaje- que las mujeres han tenido y tienen consigo mismas. Se considera en esta tesis que estos cuidados han cambiado de la mano con las transformaciones culturales, sociales y económicas de la sociedad rural. Es por esto necesario conectar estas acciones individuales de las mujeres rurales de Marchigüe, con aspectos más estructurales de la ruralidad.

Asimismo, es interesante conocer en qué momentos y por qué las mujeres se arreglan, pues esto nos permite entender en parte, la organización simbólica de la sociedad en la que están insertas.

Las prácticas de higiene han variado en las tres generaciones de mujeres estudiadas. Varían tanto los implementos que se utilizan para asearse, la forma en que se realiza la higiene, y las razones para bañarse. En este sentido, al producirse una tajante frontera entre espacio público y privado, las mujeres procuran asearse más para salir al espacio público. Esto tiene mucho que ver con el cuerpo femenino concebido como un cuerpo para otros, para complacer la mirada del agente exterior.

Un aspecto importante que ocurre en la primera generación y que ha cambiado con el transcurrir de tiempo es la forma de bañarse. Antiguamente y en algunos casos actuales, no había agua potable en los sectores rurales de la comuna de Marchigüe. Debido a esto, las familias tenían norias y muchas veces debían desplazarse largos trayectos con sus baldes en busca de agua a las norias o a vertientes cercanas.

El relato de la siguiente mujer, muestra de manera gráfica algunas de los principales cambios en la forma de asearse en su infancia:

“...calentábamos agua en unos fondos y teníamos como una piececita chiquitita cuadradita de, de metro medio, dos metros, así una piececita y ahí veníamos y nos bañábamos, con un, con un jarrito echábamos en un lavatorio grande que teníamos y ahí nos mojábamos y nos jabonábamos bien jabonás (sic) y el pelo lavado y después con el jarrito nos íbamos echando agüita. Después el hermano mayor nos hizo como en forma de

una ducha, en un tarrito de, de durazno, le abrió hartos hoyitos abajo y con una manguerita subíamos el agüita arriba y ahí nos salía una duchita, y de ahí empezamos ya a tener más, más comodidad. Ya en Tocopalma ya teníamos agua potable ya, era la misma noria sacaba agua para las piezas, para el baño, porque ahí ya teníamos baño adentro de la, de la casa ya, teníamos agua potable. Después cuando nos fuimos a Nilahue también, ya ahí los patrones ya tenían de esas, de esas que les ponen arriba, uno tambores, unos grandes que ponen para que el agua baje con cañería pa' dentro, teníamos agua potable, pero no es como el agua potable, una copa como la que hay allá arriba del cerro, la copa de agua que sale el agua, unos tambores grandes que ponían arriba en unos fierros para que el agua bajara pa' abajo, para las casas y nos daban agua potable a nosotros también" (Marcela, 65 años).

Es interesante constatar que en la mayoría de los relatos de estas mujeres, en su infancia el agua era un bien escaso y que costaba mucho sacrificio ir a buscar. Asimismo, casi todas las mujeres señalaron la fabricación de duchas artesanales, donde a tarros de durazno o de leche se le hacían unos hoyitos para que por ahí pasara el agua.

Con respecto a los útiles de aseo que utilizaban para bañarse, muchas de estas mujeres señalaron que en su infancia y adolescencia no conocieron ni el jabón ni el shampoo, y algunas agregaron que se bañaban con lo mismo con lo que se lavaba la ropa. Asimismo, se repitió en los relatos de estas mujeres la utilización del Quillay para lavarse el pelo. En este sentido, una mujer comentaba lo siguiente:

"...nosotros nos lavábamos el pelo con lo mismo que lavábamos la ropa cuando chicas, porque no teníamos esas cosas, ya después ya, empezaron a salir ya lo que era para lavarse el pelo, ya la mamá empezó a comprar, no me acuerdo qué shampoo sería el que compraba. Lo que sí usábamos nosotros mucho el palo de quillay, la trola del quillay, esa la echábamos a remojar el día antes, para lavarnos el pelo y de ahí esa daba, esa daba igual que el shampoo, es una agüita media rosadita que da y uno se pone ahí de puntita como lavándose el pelo y da un espumita, y queda el pelo precioso, y sabe que no sale caspa, no sale caspa porque no como los shampoo ahora, que los shampoo si usted no sé, no se compra un shampoo bueno se le llena la cabeza de caspa, con esa cuestión de la trola del quillay no le sale caspa y le queda el pelo brillosito" (Marcela, 65 años)

Esta misma mujer se lamentaba que en la actualidad está prohibido cortar al Quillay, pues es un árbol en peligro de extinción.

Las mujeres que sí usaron shampoo y jabón señalaron que estos productos se mandaban a comprar a San Fernando, o en algunos casos había comerciantes que los llevaban a los sectores rurales más apartados.

Las mujeres de la primera generación tuvieron más facilidades para bañarse que las mujeres de la segunda generación estudiada, pues las duchas que utilizaban se asemejan más a las que se ocupan en la actualidad. En algunos casos aún persistía la fabricación de duchas artesanales con “tarritos”, a éstas se les agregaba en algunos casos motores, como lo mencionó una mujer entrevistada señalando que:

“...teníamos, no mi papá tenía un tarrito, igual que los que tengo yo arriba, porque a veces cuando me le corta el agua, el Alejandro fue y puso unos tambores, compró unos tambores por esos plásticos, mire después le voy a ir a mostrar yo, y sabe que se corta el agua y yo no, a mí no me le corta el agua porque tengo agua de allá po, doy el agua de acá y me sale todo aquí pa’ el lavaplatos y pa’ el baño. Así tenía mi papá, lo llenaba con un motor porque en ese tiempo habían unos motores, unos motorcitos así, y los llenaba, que le echaban bencina a esos motores me acuerdo en la casa, todavía están en Mallermo, ahí están esas cosas que él tenía, los llenaba con un motorcito con un bomba y le ponía una manguera para arriba y los llenaba los tambores, y ahí los llenaba porque el agua la traía de lejos, las traía con puras mangueras, de esa vertiente” (Gabriela, 48 años).

Por otra parte, las mujeres de la segunda generación ya no mencionaron haberse lavado el pelo con Quillay, sino que más bien se hizo alusión a productos como el shampoo y el jabón que se conseguían en el mercado.

Las mujeres de la tercera generación cuentan con duchas dentro de sus casas y en su mayoría el baño es algo diario. Además, usan shamos y jabones que compran principalmente en los supermercados. Sin embargo, a pesar de que se ha facilitado la forma de bañarse, el agua es un bien que sigue escaseando. Incluso una mujer señaló que en verano, cuando hace mucho calor y aumenta el consumo de agua, se han puesto medidas de restricción, las que implican cortar el agua por ciertos periodos de tiempo, o prohibir el uso de piscinas inflables en los calurosos veranos.

Al comparar las tres generaciones en cuanto al tema de la higiene, se puede señalar que en el pasado, en la época de Hacienda, era mucho más difícil bañarse, pues implicaba ir a buscar agua a sectores lejanos. Sin embargo, en la actualidad, aunque pareciera más fácil -

porque cada casa tiene su baño con su ducha- sigue siendo difícil en épocas de sequía, donde se restringe el consumo y uso de agua. Esto está muy conectado con las transformaciones económicas del valle central, pues se señala que con la instalación de la agricultura de exportación empeoran las condiciones de sequía.

Por otra parte, antiguamente en la época de Hacienda y parte de la Reforma Agraria las mujeres se lavaban el pelo con productos naturales que tenían a la mano, que les proveía la naturaleza. El quillay fue el único árbol que se mencionó para su utilización en el lavado de pelo. En la actualidad, estos productos de aseo se compran por medio de dinero, por medio de un sistema de economía de mercado, donde hay un sinnúmero de opciones, por ejemplo, para cabello graso, seco, teñido, etc. Lo anterior tiene que ver con la instalación de un modelo de desarrollo neoliberal, donde el cuidado del cuerpo se inscribe bajo los mandatos de economía de libre mercado y del consumo.

Cuando las mujeres lavaban sus cabellos con quillay, implicaba tener una relación directa con la naturaleza donde la persona se dirigía al árbol, luego seleccionaba la parte que necesitaba y la preparaba para el aseo. El cuerpo satisfacía una necesidad de limpieza a través de una relación directa con la naturaleza. Con los shampoo que se compran en el mercado no sucede eso, pues la mediación para asearse pasa por el uso del dinero. Es así como poco a poco el cuerpo va necesitando del dinero para su existencia en sociedad.

Por otra parte, las mujeres de la primera generación, que alcanzaron a vivir parte de sus vidas en la época de Hacienda, para asearse conseguían el Quillay dentro de los propios espacios que habitaban. El fundo, donde estaba el árbol, era el que proveía los materiales que se necesitaban para el cuidado del cuerpo. Ahora en cambio, las mujeres deben salir al espacio público para comprar estos productos, los que han pasado por una larga cadena de procesos para su fabricación. Muchos de los shampoos, bálsamos y jabones que utilizan a diario vienen de otros países e incluso de otros continentes. Para su fabricación son otras y otros seres humanos los que se someten a ciertas cadenas de producción de trabajo asalariado. La existencia social del cuerpo femenino rural comienza poco a poco a necesitar de estos productos de aseo, los que se venden en el espacio público y se fabrican en el espacio global, en otros países desconocidos para las mujeres rurales de Marchigüe. Es más, si las mujeres quisieran volver a prácticas de aseo más tradicionales, y bañarse usando

quillay no lo podrían hacer, pues éste árbol está protegido por su peligro de extinción. Es así como las leyes de conservación de la naturaleza, como los modelos culturales que nos dicen qué productos debemos usar para el cuidado de nuestros cuerpos, se coluden y construyen cuerpos rurales que necesitan de una economía de mercado para su existencia en sociedad.

### **6.1.1 El cuidado del cabello en el cuerpo femenino.**

Con respecto a los peinados que las madres o hermanas mayores de estas mujeres les realizaban cuando eran pequeñas, se relataba que se les hacían trenzas o moños que las dejaban como “chinitas”, sobre todo para ir a la escuela. Asimismo muchas dijeron haber llorado de tanto que se les tiraba el pelo para peinarlas y que parecieran ordenadas. Además, en algunas oportunidades se emite un juicio de valor, señalando que antes andaban más ordenadas y mejor presentadas, no como las niñas de ahora: “...me gustaba, porque así no se enredaba tanto el pelo y no andaba con el pelo tan desordenado como se anda ahora, las chiquillas que andan con el ojo tapado, el pelo, el que lo usan ahora andan con un ojo tapado les digo yo” (Dora, 90 años).

Por otra parte, a pesar de que en la época de juventud de estas mujeres las peluquerías quedaban muy alejadas, de todas formas se las ingeniaban para desarrollar peinados más elaborados en sus cabellos. Es así como una mujer relataba lo siguiente:

“...después cuando ya nos empezamos a poner más lolas a hacernos crespos, nos hacíamos crespos, porque antes uno no se hacía como ahora que va y se hace crespos dura un tiempo, antes no po, comprábamos ondulines y nos poníamos, nos lavábamos el pelo, nos duraba porque nos poníamos casi, un día, dos días ondulines (...) andábamos así cuando íbamos a veces cuando habían fiestas nos poníamos dos días antes, nos ponía con tal que el pelo quedaba duro, después solito se iba soltando, me acuerdo que lo tenía largo yo lo ponía los ondulines, los lulos se hacían solitos pa’ abajo” (Marta, 63 años).

Con respecto a teñirse el pelo las mujeres de la primera generación estudiada difieren en torno a esta práctica. Algunas señalan que se lo tiñen desde que le empezaron a aparecer las canas, y que lo hacen en sus casas porque en la peluquería sale muy caro. Otras han optado por no teñírse lo nunca, pues señalan que ya están “viejas” y que asumen ese estado de sus vidas. Sin embargo, de todos modos existe una presión para que las mujeres escondan sus

canas, principalmente de parte de sus hijos/as. Una mujer comentaba haber sostenido la siguiente conversación con sus hijos: "...porque el otro día los chiquillos me decían - y ese pelo que tenís mamá-, me dijo el chico, yo dije -me voy a dejar así blanquita nomás- ¡Claro!- Dijo -te veís fea- Y si soy fea” (Marta, 63 años). Es destacable aquí, que las canas del cabello signo de vejez, se asocian a la fealdad. Esto tiene que ver con el culto a cuerpo joven que existe y se ha impuesto en esta época.

En cuanto al peinado que usaban en su infancia las mujeres de la segunda generación, se contaron historias similares a la generación anterior, en el sentido de que sus madres les hacían trenzas y moños muy apretados que las dejaban como “chinas”.

Se mencionó también la tintura de pelo, las principales razones para teñirse son cuando salen canas, sin embargo una mujer mencionó que se hace visos porque con su color de pelo natural “se ve muy oscura”. Al igual que las mujeres de la generación anterior, se señaló que cuando no se tiñen las canas, son los/as hijos/as los que las presionan para que lo hagan. Una mujer mencionaba lo siguiente: “...no yo tenía muchas canas, yo por eso me empecé a teñir, y a los chicos no les gusta (...) sobre todo a Jaime. Jaime dice no mami, tú no podís andar así con ese pelo, porque lo odio” (Gabriela, 48 años).

Un dato interesante es que una mujer señaló que a ella le ha gustado siempre desde niña usar el pelo corto, pues se acalora mucho con el pelo largo, sin embargo cuando recién se casó su marido le pidió que se deje crecer el pelo y ella accedió, teniendo el pelo largo por él por algunos años.

Acerca del cuidado del cabello, una mujer de la segunda generación señaló que en la actualidad se hace unos tratamientos naturales y masajes con productos naturales. Ella mencionaba que se realiza “...una pasta casera, son yogurt ponte tú, un poquito de aceite de oliva si hay, o un pedacito de palta, huevos, son súper buenos pa’ el pelo, ahora tengo que hacerme unos masajes como te digo, me lo voy a cortar, o sea me lo voy a teñir y más tardecito voy a ir donde la niña para que me lo corte un poquito y de ahí ya, mañana si tengo tiempo mientras arreglo esto me hago los masajes” (Cristina, 45 años).

Las mujeres de la tercera generación también recuerdan que sus madres las peinaban con trenzas y moños para ir a la escuela, les tiraban tanto el pelo que les hacían doler y llorar.

Ellas también han señalado teñirse el pelo, pero no a causa de las canas. Es interesante observar que estas mujeres se han teñido de colores muy llamativos, el color rojo es el que predomina. Se empiezan a teñir aun cuando son menores de edad, y señalan que cuentan con el permiso de sus progenitores. En este sentido, una mujer comentaba que: "...me gustaba teñirme el pelo, pero rojo, siempre rojo, un tiempo, una vez me lo teñí negro y no me gustó, me gustan los rojos, y ahora me teñí de esas californianas, yo quería cuando se me destiñera el pelo hasta arriba, entonces y ahora me teñí verde porque me gustó el verde, pero no parece calipso, se supone que era calipso" (Antonia, 30 años).

Además, otra de las mujeres de esta generación agrega que ella cuando estaba en el liceo usaba dreadlocks, los que son una especie de peinado asociado a la cultura rastafari y a la música reggae.

Al comparar las tres generaciones se puede observar que hay ciertos parámetros de belleza y cuidado del cabello que permanecen y otros que cambian. Todas las mujeres de distintas generaciones, sufrieron en su infancia de peinados donde sus madres o cuidadoras les tiraban el pelo, para lograr que se vieran ordenadas. Este "verse ordenada" es para el resto de la sociedad, no para ellas mismas, pues estos peinados se hacían principalmente cuando las niñas iban al colegio o a algún evento social. Una mujer de la primera generación mencionó que a pesar del dolor, a ella le parecía bien que estos peinados fueran así, porque las niñas deben andar ordenadas, no como ahora, que tapan sus ojos con el pelo. En estos pequeños gestos se va construyendo el deber ser de la identidad femenina, y las mujeres lo asumen como natural.

Las madres transmiten y provocan en sus hijas el dolor de llevar el cabello tomado, porque a ellas también se lo enseñaron así. Esta leve y cotidiana violencia física está permeada por la violencia simbólica. Pues la sociedad ordena que el cabello de las niñas sea largo y el de los niños corto. Esto corresponde a una construcción cultural, pues no hay nada de la naturaleza que nos indique que deba ser así. Sin embargo, la extensión de la longitud del cabello femenino no es gratuita, se paga con dolor físico. Incluso, más adelante cuando se vea el apartado que habla sobre cuerpo y religión, las mujeres cuentan que cuando niñas debían ir a misa con velos.

Por otra parte, a través del testimonio de las mujeres de las dos primeras generaciones se ve como han entrado fuertemente al mundo rural, los parámetros de belleza que asocian al cuerpo joven como el cuerpo lindo. En el cabello esto se ve claramente en las canas y en tinte (o no) de éstas. Algunas mujeres se las tiñen por “iniciativa propia”, sin embargo, las que no lo hacen reciben la presión de sus hijos/as para hacerlo.

De lo planteado anteriormente se puede señalar que el cuerpo femenino es siempre un cuerpo que debe complacer la mirada del *otro*. Esto está tan arraigado culturalmente que son los propios familiares directos, los que influyen por medio de prácticas y discursos, en el cuerpo de una mujer. Las madres deciden cómo deben ir peinadas sus hijas. Los/as hijos/as deciden de qué color deben llevar el pelo sus madres. Aquí es importante mencionar que esta “decisión” de cómo llevar el cabello en distintas edades, está mediada por la cultura y por las relaciones de género. En la niñez se producen cuerpos femeninos ordenados, pues en el discurso popular se tiende a creer que las niñas son más ordenadas que los niños. En la vejez en cambio, se producen cuerpos femeninos que parezcan más jóvenes, pues la belleza de una mujer está directamente asociada a su juventud.

Por otra parte, en la generación actual y en parte de la segunda generación, donde las mujeres viven lo que se considera como adolescencia, pues acceden a estudiar y no se casan tan jóvenes, se adoptan ciertos modelos femeninos que son parte de una cultura global. El pelo de colores fuertes y llamativos, o el uso de dreadlocks responde a ciertas tendencias asociadas a la rebeldía. El que las mujeres de la última generación asuman estas prácticas con su cabello, implica que quieren transmitir una señal por medio de su cuerpo. Asimismo, se muestra un acercamiento con la mujer urbana, que es la que comienza con estas prácticas que llegan después a la ruralidad.

### **6.1.2 El uso de cosméticos y el cuerpo femenino.**

En cuanto al uso de cremas, la mayoría de las mujeres de esta generación señaló que usaba cremas de vez en cuando, después de bañarse principalmente. Algunas mujeres dijeron que no tenían los recursos económicos para comprarse siempre cremas, por lo que las usaban solo cuando tenían dinero. Asimismo, las mujeres que pertenecen a diversas agrupaciones sociales (Club del adulto mayor, Agrupación de artesanos, Agrupaciones religiosas, etc.)

señalaron que a fin de año se llenan de productos de belleza, esto debido a que en todas las agrupaciones juegan al “amigo secreto” para navidad y reciben ese tipo de obsequios.

La mayoría de las mujeres de la primera generación mencionó que no se maquillan con frecuencia, solo lo hacen para grandes fiestas familiares. Por ejemplo, una mujer comentaba que se maquillaba en “...alguna ocasión especial, para un cumpleaños, para un casamiento, un bautizo que nos invitan ahí sí, pero si pasa un años, dos años que no salgo, no me arreglo mis uñas, como las tengo aquí en la casa nomás” (Marcela, 65 años). Además ella dijo que el año pasado se casó nuevamente y tuvo que pedirle a un profesional que la maquille, pues como no estaba acostumbrada a hacerlo, tenía miedo de quedar como “payaso”. En este mismo sentido, otra mujer argumentaba que se maquilla “...cuando se han casado mis hijos, esas cosas así, me he ido a maquillar y todo porque no tengo idea cómo donde no me pinto todos los días o sea uno no, quedo como mona, nunca he usado de andar así maquillada no” (Verónica, 62 años).

Con respecto al uso de maquillaje, las mujeres de la segunda generación coincidieron con las de la generación anterior señalando que se maquillan principalmente en ocasiones especiales. Los acontecimientos que se mencionaron donde se maquillan son distintas fiestas, licenciaturas de los hijos/as y la fiesta de la Virgen que se realiza el 24 de septiembre. Como la mayoría de estas mujeres tuvo mayor acceso a la educación formal, la socialización del maquillaje muchas veces comenzó en el colegio. Una mujer comentaba que:

“...yo fui picua con el maquillaje de, en el año 78, uno 14, 15 años tendría, y de mona, lo hice de mona porque, porque yo veía que, también estudié en San Fernando, y en el internado todas las chiquillas se encrespaban las pestañas y yo un día tomé la tapa de mentolathum, que las veía a ellas encrespándose las pestañas y quedé con las pestañas en la tapa, cachay, yo no sabía y me dijeron: cómo se te ocurre, si tú no necesitái encresparte las pestañas, y yo no tenía idea, era ignorante de qué causaba eso de encresparse, no pa’ mí era normal tener las pestañas así, yo decía, ¿por qué lo hacen? Y yo de mona lo hice y después ya empecé a pintarme, porque de mona, y de ahí empecé ya a cuidarme de los ojos, echarme un poquito de maquillaje en la cara” (Irma, 46 años).

Esta misma mujer señala que su mamá la apoyaba en el asunto del maquillaje, pues le daba dinero para comprarlo, sin embargo el padre se oponía, porque le decía a sus hijas que ellas ya eran bonitas naturalmente y que no necesitaban pintarse la cara.

Otro aspecto interesante que apareció en la entrevista fue que una mujer señaló que por medio de la municipalidad de Marchigüe se impartieron unos talleres para que las mujeres aprendieran a maquillarse. Según esta mujer, a estos talleres asistieron en su mayoría mujeres adultas, ni jóvenes, ni de la tercera edad. En estos talleres se les enseñaron cosas como las que se describen a continuación:

“...estuve participando, y ahí nos enseñaron a usar la base a pintarse los labios, como destacar tus ojos, destacar el labio, si vai a destacar el ojo no destaquéis el labio, si vai a destacar el labio no destaquéis, entonces no como, como se le dice natural, me entendís, entonces yo le dije a la niña que a mí me gustaban más mis ojos y no me gustaban mis labios po, y nos regalaron un set de pinturas, si venía con todo, si por eso yo junté hartas cosas. Entonces la niña me decía a ver si tú te pintas los labios te ves súper jovial, te ves bien, pero si tú quieres pintarte los ojos, si tú quieres destacar tus ojos, entonces por ahí teníamos como un conflicto po, y las chiquillas todas me decían es que te pintá los labios, porque te quedan bonitos, yo le dije ¿y mis ojos?” (Cristina, 45 años).

Del uso de perfumes, las mujeres de esta generación señalaron que los utilizan solo en ocasiones especiales. La mayoría dijo que no le gustaban los olores muy fuertes y que no les gustaba mezclar aromas de cremas, desodorantes y colonias. En este sentido, prefieren ser discretas en cuanto a los aromas que expresan.

Acerca del uso de cremas, se señaló también que se ponen con periodicidad. También se mencionó que son los/as hijos/as los que inculcan a sus madres a hacerlo. En este sentido, una mujer comentaba que “...mi hija me dice mamá cómprate un crema reafirmante, y me estoy echando crema reafirmante en la pancita ahora” (Ester, 34 años).

Otro aspecto interesante que se mencionó fue que una mujer de esta generación señaló que cuando su mamá se enfermó de cáncer, ella esperando que se sanara, realizó una manda. La mujer en su relato señalaba que “...me dejé crecer las uñas, cuando a mí mamá le detectaron el cáncer, me dejé crecer las uñas, cuando a la mamá le detectaron el cáncer a ella la estaban operando y le dije mamita, por tí me voy a dejar crecer las uñas, porque yo

me las comía, yo no tenía uñas y me dejé crecer las uñas cuando a la mamá le detectaron su cáncer, en honor a ella” (Irma, 46 años).

La tercera generación de mujeres tiene una relación ambivalente con el maquillaje. Algunas señalan que se maquillan para ocasiones especiales, como fiestas. Una mujer planteó que ella se maquilla sin la necesidad de tener que salir de la casa. Otra mujer señaló que simplemente a ella no le gusta maquillarse.

Del uso de cremas se señaló que suelen usarlas después de bañarse, por ejemplo una joven relataba que:

“...yo soy lo menos femenina que podís encontrar en el mundo, no sé, yo no me encuentro muy femenina, no uso cremas, tengo, me regalan cremas y las uso un tiempo, a no ser que tenga la piel muy reseca, ya cuando se empieza a partir y a brillar cachay, (...) porque yo siempre tengo contacto con agua, con cosas que igual te nutren la piel, pero por ejemplo mis piernas, mis piernas nunca tocan las cremas, cachay, cuando ya en verano así me veo mal ahí, eh, no, perfume sí uso, pero no son perfumes caros, un Agatha de la Prada nomás, nada más allá de eso, ni tampoco soy muy pretenciosa en ese sentido, cachay, o por ejemplo así, no sé de esas tipas que se depilan enteras así porque son, creen que esa es la perfección, yo no, no lo veo así” (Fabiola, 20 años).

Siguiendo con el tema de uso de perfumes, una mujer planteaba que ella solo los usaba fuera de su casa. Cuando se le consultó sobre en qué ocasiones se ponía perfume ella dijo que: “...saliendo ahí de la puerta de la casa, no si es verdad po, saliendo de la puerta de la casa, no si voy por aquí al supermercado no me voy a echar perfume, pero ya si yo voy al colegio, voy a reuniones, más en el colegio, a lo que sea ahí yo use el perfume, pero para estar aquí dentro de la casa así, me echo colonia” (Elsa, 28 años). Esta cita es importante porque la mujer realiza una distinción entre espacio público y privado. El perfume está para el espacio público, donde son otros los que nos ven. En este sentido, el colegio en el sector rural a veces representa el único espacio de socialización y encuentro con otras personas del pueblo, aparte de las reuniones de índole familiar. La colonia en cambio, que es de valor más económico que el perfume, se usa dentro de la casa, donde los otros no nos ven, y donde solo nos relacionamos con nuestro círculo familiar.

En la tercera generación fue la única en que se observó en una mujer el uso de tatuajes. Ella tenía dos tatuajes, en la espalda tenía tres estrellas y el rostro del cantante Bob Marley.

Cuando se le preguntó acerca del significado del tatuaje de estrellas, dijo que se lo hizo cuando iba a nacer su hija, quien para ella es una de esas estrellas. El otro tatuaje que es la cara de Bob Marley, dijo que se lo hizo en la época del liceo, porque le gustaba ese cantante. Asimismo señaló que no pidió permiso para hacérselo, y que su madre no la retó cuando se enteró del tatuaje. Esta misma joven usaba un piercing en la nariz, mientras estudiaba en el liceo, luego al hacer su práctica universitaria tuvo que quitarse el piercing. El uso del piercing y del tatuaje muestra un acercamiento a prácticas corporales que están más asociadas a mujeres urbanas que rurales y que de una u otra manera transgreden el deber ser estético de las mujeres.

Al comparar las tres generaciones se puede observar que el maquillaje en las mujeres se asocia a la feminidad, pero en las dos generaciones mayores tiene que ser siempre recatado, pues existe siempre el miedo a “verse como payaso”. Las mujeres están con el constante miedo de caer en excesos en torno al maquillaje de su rostro, por esto en los talleres que se impartieron se les enseñaba a destacar solo una cosa, o los ojos, o los labios. Por otro lado, en el pasado, en la época de la Reforma Agraria, a las mujeres por medio de CEMA se les enseñaba a ser buenas madres y dueñas de casa, en la actualidad en cambio, la municipalidad les enseña a embellecerse. Se acorta así la distancia entre mujeres urbanas y rurales, todas bajo el mandato social de ser bellas. Y donde, en el marco de un mayor individualismo, prima un culto al cuerpo que no existía en las generaciones anteriores.

Si bien no se mencionó en las entrevistas, nos cuestionamos en esta tesis ¿qué simboliza un rostro femenino excesivamente maquillado? Tal vez en nuestra cultura las mujeres que se maquillan mucho tienen una connotación sexual. Quizás por eso, el padre de una de las mujeres no quería que sus hijas se maquillen. En este hecho se rebela que los padres no quieren soltar el dominio del cuerpo de sus hijas.

Por otra parte el aprender a maquillarse con las compañeras de colegio, forma parte importante en la adolescencia de la identidad femenina. Si bien aquí podría pensarse que el colegio no es solo un lugar de opresión para el cuerpo de las mujeres, pues permite otras prácticas que atentan contra el orden establecido, se considera que estas prácticas –la del maquillaje específicamente- se inscriben en otras formas que también oprimen, como el culto a cierto tipo de belleza construida socialmente. Debido a esto, una joven que no se

maquillaba decía sentirse poco femenina, pues no asumía el mandato social de maquillarse para ser bonita.

Lo otro interesante es que el cuerpo maquillado, el cuerpo encremado y el cuerpo perfumado, sigue siendo principalmente un cuerpo para otros. Aquí es importante la distinción que hacen las mujeres entre el espacio doméstico y el público. Generalmente las mujeres mayores se maquillan en fiestas familiares o cuando van a eventos sociales. Se maquillan para que otros las vean. Si bien esto parece de sentido común, no hay que olvidar que el sentido común es también construido. Los hombres no se maquillan bajo ninguna circunstancia (salvo algunas excepciones), las mujeres en cambio, tenemos que cubrir nuestro rostro de nuevos colores para enfrentarnos a lo público. ¿Por qué? Tal vez la respuesta es que la identidad femenina sigue estando asociada al estar “bien presentada” y al mandato social de ser bonitas.

Otro aspecto interesante es que las fiestas como la navidad, y el popular juego del amigo secreto, son un espacio para el control social del cuerpo femenino. La mayoría de las mujeres mencionó que recibía de regalos cremas, y lo que se regala en Navidad no es para nada azaroso. En este sentido, en los supermercados y farmacias siempre en navidad se observa que se ofrecen promociones de sets de cremas u otros productos para el cuerpo. Para los hombres también existe esto pero en menor medida. Este hecho es nada más que un reflejo, de que mantener el cuerpo joven, la piel tersa, tener un buen aroma, es más una obligación para mujeres que para hombres. El cuerpo femenino se visualiza así como un capital que hay que cuidar, sobre todo de los signos del envejecimiento.

El cuerpo femenino maquillado, encremado, perfumado dan cuenta de cómo opera un mandato social que le exige a las mujeres ser bellas. El cuerpo tatuado y el pelo teñido de colores fuertes, dan cuenta de una necesidad cada vez más grande individualización, de separarse del resto, de demarcar una identidad propia. Aquí hace mucho sentido que comprender mi cuerpo como una frontera que se me separa del otro, es algo que se refuerza con la modernidad, en la cual nace el individuo moderno. Junto con esto, el mercado y los productos que ofrece para las mujeres, refuerza esta idea de individualización. Las mujeres rurales de la última generación entrevistada no se abstraen de este proceso, participan

activamente, pues con sus cuerpos se diferencian. Se acorta así la distancia entre mujer urbana y mujer rural.

Por otra parte, al analizar los relatos de las mujeres de distintas generaciones se puede observar que en la época de Hacienda no se veían enfrentadas a toda esta infinidad de productos para el cuidado corporal. En este sentido, en su etapa de adultez, las mujeres que fueron niñas y adolescentes en la Hacienda, se muestran inseguras a la hora de maquillarse. En cambio, la generación más joven ya en el colegio aprendió a relacionarse con los distintos productos de belleza, por lo que se muestran más atrevidas e innovadoras en cuanto a la modificación cosmética de su apariencia corporal. El que las mujeres más jóvenes sean más innovadoras y atrevidas en cuanto al uso de pinturas, tatuajes y tinturas de pelo, no es algo que nazca de alguna supuesta esencia femenina. Lo anterior tiene que ver con construcciones generacionales acerca de cómo deben ser las y los jóvenes. Si bien estos modelos a seguir se basan en personas urbanas, las jóvenes rurales, ya sea por la influencia de los medios de comunicación, o por su tránsito por la capital o ciudades más grandes, van absorbiendo estos modelos corporales de vivir la juventud.

## **6.2 Construcción cultural del cuerpo y vestimenta.**

El tipo de vestimenta y el cómo se consigue ésta, es un indicador importante de las transformaciones en la simbolización del cuerpo femenino en la ruralidad. La vestimenta pasa a ser un símbolo que tiene diferentes significados y que da cuenta de variables como el género, la generación, la clase social, etc.

Las mujeres de la primera generación no tenían la ropa tan a mano como las de generaciones posteriores. En su infancia, sus madres o cuidadoras debían comprar los géneros y confeccionar ellas mismas las vestimentas, o en algunos casos asistirse por alguna modista del pueblo. Los géneros se compraban en Santiago, o a veces había vendedores ambulantes que los acercaban al pueblo, como lo relata una mujer:

“...los géneros pasaban comerciantes, pasaban así comerciantes unos caballeros a caballo y unos paquetes así de género, después hubo un negocio en el Chequén, un par de jóvenes, empezaron también a, a negociar géneros, los iban a comprar y salían a vender pa las casas, así con un tremendo atado de género, se lo colocaban en el hombro y

anotaban y ahí se compraban los géneros, no eran caros, sí, así era la vida del campo, muy sacrificá pero bonita” (Mónica, 66 años).

La forma de hacer la ropa empleada por las madres o cuidadoras, era generalmente “...a mano primero y después con máquina de esas de mano, y ya después se va civilizando, compraron una de pie, entonces ya era más rapidito coser” (Ana, 61 años). Es así como la llegada de la tecnología, cobraba gran importancia en la forma cómo se vestían las mujeres. Las madres de las mujeres de más escasos recursos no podían comprar ni géneros ni máquinas de coser, menos pagarle a una modista, por lo que la ropa que usaban sus hijas era principalmente regalada. Una mujer mencionó que ella no usó calcetines en su niñez, pues no tenía los recursos económicos para hacerlo. Otra mujer señaló que a la madre de ella le regalaban ropa muy grande, sobre todo chalecos, los que desarmaba para hacerlos más pequeños. Esta mujer comenta que así ella aprendió a tejer:

“...a veces le daban ropa, le daban ropa a mi mamá de chombas ahí empecé a tejer yo, aprendí a tejer porque como me quedaban grandes, entonces ella venía se hacía y las hacía nueva, yo me acuerdo que hice un chaleco angostito de aquí y me lo, y así como rebajadito de aquí y la profe me vio, la señorita Alicia me dijo: “ah, que tevés chori con ese, con ese suéter ¿quién te lo hizo, tu mamá?”, “no –le dije yo- este lo hice yo –le dije yo”. “No te puedo creer” me decía, le dije yo: “si po y ahora estoy haciendo otro más” (Marta, 63 años).

Se mencionó además el uso de vestidos principalmente, pues las niñas de aquella época no usaban pantalones. Otro dato curioso es que una mujer señaló que ella se compraba los zapatos en una verdulería de Peralillo.

En la actualidad casi ninguna de estas mujeres recurre a modistas para que les confeccionen su ropa. Las mujeres de esta generación se dividen entre las que compran su ropa en los mall, en casas comerciales de San Fernando o Santa Cruz, o en la feria que se instala todos los días martes en Marchigüe. Entre las mujeres que van al mall, están principalmente las que tienen hijas viviendo en grandes centros urbanos, entonces cuando visitan a sus hijas aprovechan de comprarse ropa.

También hay mujeres de esta generación que mencionaron que se compran ropa en las tiendas americanas, para luego transformarlas de acuerdo a sus tallas. En su testimonio una mujer relata que “...a no ser que encuentre algo en la americana que sea grandecito para

reciclarlo, pero así como muy amante al comprado, más o menos todo lo hago yo porque yo escojo mi medida, yo creo que ese ha sido el peor daño que me he hecho, porque cada vez le vas dando a la ropa, entonces no te vai cuidando porque si la ropa me queda chica, ay no, me voy a poner a dieta unos días” (Ana, 61 años).

Finalmente, las mujeres de la primera generación mencionaron que en las fiestas de fin de año y en sus cumpleaños reciben mucha ropa de regalo de parte de sus familiares, y de parte de sus “amigos secretos”. El testimonio de una mujer que da cuenta de esto, relata lo siguiente: “...para la pascua, para el día de la mamá, para mi cumpleaños, pa’ mi santo, me compran, siempre me están regalando esas cosas, que ropa, que perfume, que crema pa’ la cara, que crema pa’ mis brazos, que lo más que me pongo es en mis brazos” (Marcela, 65 años).

Las mujeres de la segunda generación en una menor medida mencionaron que cuando pequeñas la ropa se las hacían sus madres, cuidadoras o modistas de Marchigüe. Sin embargo, si hubo casos en que así fue, por ejemplo una mujer que señalaba que veía los modelos de ropa que quería en Santiago, y luego se los mandaba a hacer en Marchigüe. En su relato esta mujer cuenta que

“...en Santiago por ejemplo mi mamá nos llevaba siempre a los médicos, y de ahí aprovechaba de comprarnos ropa, bueno cuando estábamos chicas nos compraba ella la ropa, nosotros la elegíamos nomás, o si no antiguamente cuando íbamos en la básica mi mamá, tenía la costumbre que si iba a Santiago veía en las tiendas, por ejemplo un modelo bonito que le gustaba, nos hacía elegir los géneros, mandaba a hacer porque aquí existen varias modistas que son buenas modistas, entonces cuando nosotros éramos chicas, como ellas nos vestía de, de vestido, los mandaba a hacer los vestidos, nosotros, yo soy más de pantalón, de bluejeans porque más cómodo y no soy tanto de vestido a no ser que uno vaya a una fiesta, a un casamiento, una cosa así más, más formal, pero ella antes nos mandaba a hacer la ropa” (Rita, 44 años).

Las mujeres de esta generación mencionaron que para conseguir los géneros, lo hacían principalmente por medio de vendedores ambulantes que llegaban a Marchigüe. El relato de una mujer de esta generación señala lo siguiente:

“...unos vendedores como ambulantes se podría decir, porque pasaban, ponte tú, llegaban esos señores Del Rio que parece que venían de Santa, de Curicó y ellos traían como una

tienda a la escuela, a venderle a los profesores, entonces ahí iban de la escuela y del hospital a comprarse ropa ahí, uno elegía y así nos vestíamos para andar a la moda, sí, era así (...) ellos traían esto que se está usando, no es que venía como una tienda completa, que traía sus colgadores, y traía de todo, probadores, traía de todo, y se quedaban aquí ponte tú por 3 días y ahí iba la gente, le pedía allá en el hospital los profesionales se iban a comprar allá” (Irma, 46 años).

Las mujeres de la segunda generación en su mayoría señalaron además que en su niñez la mayor parte del tiempo usaban faldas, y que los pantalones los vinieron a usar ya en su juventud. Una mujer señaló que después de los 20 años ella recién comenzó a usar pantalones.

Algunas mujeres de la segunda generación, mencionaron que en su adolescencia comenzaron a asistir a fiestas en discotecas, por lo que la ropa que utilizaban en esas ocasiones comenzó a cobrar importancia. Con respecto a la vestimenta que se usaba en estos eventos se señaló que principalmente eran “...jeans, usaba me acuerdo las faldas de mezclillas cortitas, eran como unas zapatillitas unos mocasín uno blancos, te acordái mami como chinitas se usaban, toda ropita apretá” (Sara, 42 años).

En la actualidad existen diferentes actitudes frente a la compra de vestimenta en las mujeres de la segunda generación. Estas actitudes dependen del nivel socioeconómico, del físico, del gusto y de las actividades. Las mujeres que tienen un mayor poder adquisitivo señalan que les gusta comprar ropas en los mall de los grandes centros urbanos. Al igual que en la generación anterior, cuando van a visitar a sus hijas que viven en grandes ciudades, aprovechan de ir a los mall y comprarse ropa. A las mujeres de bajos recursos en cambio, les cuesta comprarse ropa, no solo por la falta de dinero, sino porque están siempre pensando que ese dinero podría ser mejor invertido en las necesidades de sus hijos/as. En este sentido, una señora hablando de su hijo y de la ropa, señaló que: “...nunca era de esas que me comprara como lujos, para mí, nada, yo me compraba un pantalón, unas botas y un chaleco, eso es lo que me compraba pa’ mí, pero lo demás lo guardaba todo para él, para que a él no le faltara” (Gabriela, 48 años). Otro relato que da cuenta de esto es el de una mujer que señalaba que:

“...la Estela me dice de repente, mamá tiene que comprarse ropita, si no me alcanza la plata, no me alcanza, si no puedo hacer otra cosa, cuando no se puede no se puede nomás

le digo, uno qué quisiera hacer pero si no se puede. Típico que uno como mamá piensa, es que me voy a comprar esto, no es que me falta esto para la niña, yo tengo dos niñas, es que le falta esto otro a la niña, uno se la lleva pensando en eso, no es que uno se chale pero uno piensa siempre en los niños pensando que no les falte esto, que no les falte esto otro, y esto, igual tiene que pensar en el colegio, tiene que pensar en la alimentación” (Ester, 34 años).

También, cuando escasean los recursos económicos, una solución que encuentran las mujeres, es comprar la ropa a crédito. De esta forma una mujer relataba que:

“...de repente cuando no tengo plata tengo que sacar algo a crédito tengo que sacar en, en Multihogar, por ejemplo estas zapatillas las saqué con crédito, ahí en Multihogar tengo crédito yo, el otro día mismo tuve que ir a Santa Cruz con las niñas por la cuestión del crédito también, les saqué los zapatos del colegio, les saqué calcetas, pantys, les saqué, porque si no, no alcanza de otra manera, no me queda de otra po, hay que encalillarse y qué vamos a hacer” (Elizabeth, 34 años)

Hay mujeres de la segunda generación que se sienten “gorditas”, por lo que señalan que les cuesta mucho encontrar ropa de sus tallas en las tiendas por departamentos. Cuando sucede esto, las mujeres deben mandar a hacer la ropa a la modista, o se compran algo en la ropa americana y lo intervienen para que quede a su medida. Muchas de ellas señalan que les gusta más la ropa americana porque encuentran que la ropa es de mejor calidad, contando alguna experiencias de encogimiento o de desteñido, con respecto a la ropa comprada en el mall.

Las mujeres de esta generación eligen la ropa a usar y a comprar según las actividades que vayan a realizar. De esta forma, se mencionó que para asistir a fiestas, eventos, o actividades más formales, se elige un tipo de ropa por sobre otra. Se habló de andar “más arregladita” y “más bien vestida”. Con respecto al vestirse para ocasiones especiales, una mujer señaló que “...o sea depende la ocasión que uno va a ir allá, porque por ejemplo no va a ir de hawaianas, no sé, como más formal pero sport, de bluejenes, de un zapato, bueno yo fui con estas botas pero un zapato de taco me refiero, una carterita, cosas así, más, más presentable porque se supone que va a ser un acto, una cosa así” (Rosita, 44 años).

La ropa depende también del trabajo que se realice, una mujer entrevistada que era profesora de zumba por ejemplo, comentaba que a ella le gustaba comprarse su ropa de

trabajo en tiendas deportivas. Le gustaba que su ropa fuera de marca, porque ésta tiene un mejor calce y permite una mejor respiración de la piel. Con respecto a la ropa que utilizan sus estudiantes para las clases, la profesora comentaba que:

“...yo hace años atrás, cuando yo partí era como que yo veía a las alumnas y era como la polera bien ancha, así como la polera del esposo, el buzo manchado con cloro porque la gente que usa buzo pa cuando está en casa, pa hacer el aseo, eh, para eso, entiendes no para salir e ir a comprar a la feria, es como, es la como la pinta más mala es el buzo, en la mujer, en la mujer que no hace ningún deporte. Entonces porque tú ves una mujer que sí trotta, o que sí hace bicicleta o que hace gimnasio, tú le ves la ropa y es otra tenida deportiva, entonces antes me pasaba cuando yo partí que era eso, como que iba, era como divertido verlas con, era como que iban disfrazás a las clases, cachay, entonces eh, poco a poco yo fui dándome cuenta que uno también pasa a ser como un, cómo se dice, un ejemplo, no, no es así, es el que siguen, el que siguen que si tú estás, si tú estay bien, ellas se empiezan a preocupar más de eso. Entonces a mí pasó que ellas, fui creciendo yo en el tiempo en mí, en mí, en mi apariencia física, en mi vestimenta, en eso y ellas fueron como un paso más lejano, pero también fueron creciendo, porque yo ahora veo mis clases y todas usan calzas y que la polera más ajustada, por último se ponen una faja debajo, pero pa verse ellas un poco más, más bonitas como que se sienten más pretenciosas. (Mercedes, 38 años).

También algunas mujeres de esta generación han mencionado que los estilos de vestimenta que a ellas les gustan, chocan con la normatividad social que se da en el mundo rural. En este sentido, una mujer mencionó sobre ella que “...no yo soy más, soy artesa, no, me gusta más andar eh, cómo te dijera yo, yo soy de esos vestidos anchos, andar a pata pelá me encanta, eh, o hawaianas ahora, pero no yo, yo antes no usaba ni sostén, porque no me gustaba, entonces yo andaba así nomás, yo con un vestido de esos anchos yo era la mujer más feliz que había” (Irma, 46 años). Sin embargo, como ella trabaja en una institución pública, no puede usar la ropa con la que se siente cómoda, sino que más bien de transar y usar lo que la institución y la sociedad consideran adecuado.

Otra mujer de esta generación mencionó que ella no es oriunda de Marchigüe, y llegó a vivir al pueblo en su etapa de maternidad. En una anécdota que contaba mencionaba lo siguiente: “...lo otro que yo me acuerdo siempre, que era que la Patricia estaba chiquitita y

yo fui de short, a mí me gustaba mucho usar el pantalón corto de hecho todavía lo uso, es que ando cómoda y acá te miraban como raro, así de pantalones cortos y yo venía y me echaba a la Patricia al hombro y con ella salía a comprar al centro” (Cristina, 45 años). Las personas la miraban raro por usar short siendo madre, y saliendo a comprar con su hija pequeña al hombro.

En las mujeres de la tercera generación ya no se ve la práctica que existía en las generaciones anteriores, de mandar a hacerse ropa con la modista. Por otra parte, en las mujeres entrevistadas aparece una variedad de estilos en torno al cómo vestirse. Esto depende en parte de los recursos económicos, pero más depende de los gustos de cada mujer.

Una mujer comentaba que ella con el primer sueldo que tuvo como asesora del hogar, fue comprarse ropa para ella y para sus hermanos/as. En ese tiempo ella no tenía hijos/as.

Solo una muchacha de esta generación señaló que le gusta la ropa que en la actualidad se vende como moda por las casas comerciales. Ella decía que “...no me gusta la ropa muy ancha, me gusta la ropa así como más apretada, los pitillos, las calzas y los tacos” (Javiera, 16 años). Además, señaló que le gusta maquillarse y que en los momentos que más se arregla es cuando va a Marchigüe (pues ella vive en una localidad aún más rural). También se arregla cuando va a una de las poblaciones que hay con viviendas sociales en el sector donde ella reside. Esta muchacha además es evangélica, y cuando va al culto debe hacerlo con faldas. Sin embargo, señala que el largo de la falda puede ser unos centímetros por sobre la rodilla. Por otra parte, mencionó que le gusta una sección de un matinal, donde hay una comentarista de moda, la que da consejos a las mujeres acerca de cómo vestirse mejor.

Algunas mujeres jóvenes de esta generación señalaron que a ellas les gusta vestirse no de acuerdo a la moda predominante, sino más bien al estilo de música (y también de vida) al que ellas se adscriben. En este sentido, algunas dijeron que en su etapa más adolescente fueron “hippientas”. Esta ropa la conseguían en tiendas comerciales, en la ropa americana o en la feria que realizan todos los días martes en Marchigüe.

Una muchacha reconoció que cuando iba a fiestas o a bailar a alguna discoteque de Santa Cruz, ella iba con “...jeans como apretados, no sé, se usaban como las Converse, y se iba, es como la misma ropa que hay ahora yo recuerdo, como que ahora es las cosas más

apretás, pero antes era, era bien parecida a la de ahora, si tampoco ha pasado tanto tiempo” (Josefa, 22 años). Asimismo, esta joven en la actualidad estudia en una Universidad de Santiago, por lo que ahora dice comprar su ropa en los mall o en Patronato. Ella argumenta que en esos lugares hay más variedad de lo que llega a Marchigüe o a Santa Cruz.

Otra de las mujeres entrevistadas señaló un interesante relato con respecto a la adquisición de su vestimenta. Ella comentaba que:

“...mis preferencias son la ropa americana, cachay, pero por ejemplo si voy con mi mamá, mi mamá uy, cómo te vas a comprar en la ropa americana, si voy con mi pololo es peor, así que al final termino comprándome ropa barata donde la encuentre, donde la encuentre y me quede buena, porque igual anatómicamente soy como complicada para comprarme ropa, no sé, los pantalones me cuesta mucho porque no soy gorda pero igual tengo harto trasero, cuesta encontrar pantalones. Aparte que soy chica, entonces un pantalón tan grande es más largo, tiene que ser ancho, peo con las piernas cortas y ya no se usan tan anchos de piernas, te lo juro, es una lata, cachay pero al final donde me quede buena y donde sea barata, igual trato de que la ropa sea buena pa que me dure, cachai, pero así como ese tema pa mí no es importante, si no tengo plata no me compro ropa nomás, cachay y me da lo mismo” (Fabiola, 20 años).

En el relato de esta joven se puede ver cómo la familia a través de la mamá, y el pololo tienen mucho peso en la vestimenta que ella compra. La decisión de vestirse no es autónoma, a pesar de que ella ya trabaje y compre ropa con su propio dinero. Por otra parte, si bien esta muchacha dice no gastar mucho dinero en la ropa que usa cotidianamente, sí reconocía que gastaba mucha plata en mandar a confeccionarse los trajes para bailar cueca. Pues ella compete a nivel regional bailando cueca.

Con respecto a la vestimenta hay algo que ha sido transversal para las tres generaciones: el uso de vestidos en las niñas y pantalones para los hombres. Es así como a través de la vestimenta se va construyendo la identidad femenina.

Por otra parte, ha cambiado drásticamente la forma en que las mujeres consiguen su ropa. En el pasado era por medio de modistas para quienes podían pagarlas, en otros casos era la madre, una tía o la abuela la que elaboraba la ropa y en los sectores más pobres, solo se vestían con lo que les regalaban los patrones u otras persona. La adquisición de ropa era por medio de una relación personalizada, donde las niñas y mujeres compraban los géneros,

se tomaban las medidas y mandaban a hacer su ropa. Aquí la ropa era personalizada, una vestimenta para un cuerpo específico. En la actualidad en cambio, las mujeres acceden a ropa con tallas estándar en las tiendas comerciales. Este hecho suele chocar con la anatomía de las mujeres, y acentuar la sensación de que sus cuerpos no se ajustan al modelo normativo. Es así como las mujeres señalan, que son muy gordas para las faldas, o muy chicas para los pantalones que se venden. La anatomía real femenina no se ajusta a las tallas estándar, las que se basan en modelos ideales de mujer. Esto provoca a lo menos, un cuestionamiento por sobre el propio cuerpo.

Por otra parte, tal como se señaló en el marco teórico, con el surgimiento de la vida moderna nace un proceso de individualización, este hecho presenta ciertas paradojas en la forma de confeccionar y comprar la vestimenta para las mujeres rurales de Marchigüe. Pues en la época de Hacienda y parte de la Reforma Agraria, las mujeres que tenían mayores recursos económicos accedían a sus distintas vestimentas por medio de modistas. Es decir, un diseño único para un cuerpo único, lo que podría leerse como una señal de preponderancia de lo particular y singular, es decir, de un individuo moderno. Sin embargo, en la actualidad donde las mujeres acceden a ropa con tallas estandarizadas, se podría señalar que son solo ciertos cuerpos a los que les está permitido una existencia social sin estigmatización. Es el cuerpo esbelto, con proporciones “armónicas” al que se le vende ropa en las tiendas por departamento. Todo esto es avalado por el ingreso del país a una economía de libre mercado.

Es interesante además que la “moda” en vestimenta haya llegado siempre al mundo rural. Antes lo hacía por medio de los vendedores de género, o por los viajes que las mujeres de Marchigüe realizaban a la capital. Sin embargo, actualmente se acortan las distancias entre mujer urbana y rural, por medio de la compra de ropa que ya viene confeccionada en las tiendas, o ropa americana importada, todo ello en el contexto de una apertura de mercados producto de la liberalización de los mercados e incremento del consumismo. En la actualidad, los medios de comunicación son muy importantes en la transmisión de la moda, sobre todo a la generación más joven.

Por otra parte, el cuerpo de la mujer joven es el al que le está permitido vestirse con ropa apretada. Sobre todo en fiestas, que son espacios donde interactúan los géneros, y muchas

veces son espacios propicios culturalmente para iniciar o establecer el camino hacia una relación de tipo sentimental. El cuerpo de las mujeres mayores en cambio, en general se cubre con ropa ancha. Cuando las mujeres son más jóvenes son más delgadas, y este tipo de cuerpo es el que se puede exhibir socialmente. Las mujeres mayores que han alcanzado algún sobrepeso en cambio, se les incita a usar ropa ancha, que disimule su figura.

### **6.3 Construcción cultural del cuerpo y labores del hogar.**

El cuerpo femenino de las mujeres de la primera generación se pone desde la niñez a la disposición de las tareas domésticas. En este sentido, labores como preparar los alimentos, hacer el aseo, el fuego, buscar leña, cuidar los animales, la huerta, tejer, coser y bordar, eran actividades cotidianas en que son socializadas las mujeres de generación en generación. Algunas de estas actividades son típicamente rurales, y producen así cuerpos femeninos en un contexto distinto del urbano.

Una institución importante para las mujeres de esta generación, fue el ingreso al mundo rural de los Centro de Madres. Allí se le enseñaba a las mujeres a ser mejores madres, esposas y dueñas de casa, por medio de la enseñanza de la realización de tareas que dependían del ámbito doméstico. Las mujeres asistían desde temprana edad, una entrevistada señaló que ella iba desde los 12 años.

Las mujeres de la primera generación fueron criadas desde pequeñas para ayudar en las tareas del hogar. En este sentido, realizaron diversas tareas tanto dentro de la casa, como fuera de ésta.

De acuerdo a las entrevistas realizadas, al interior de la casa, en el espacio doméstico, eran las mujeres las que estaban a cargo de la mayoría de los quehaceres. Cocinar fue y en alguna medida sigue siendo, un monopolio del polo femenino. Las mujeres desde pequeñas aprendían de sus madres a cocinar, y algunas de ellas, aun siendo niñas, debían cocinar para los trabajadores que llegaban a los fundos donde ellas residían. En este sentido, se comentó que se hacía mote y la galleta para los trabajadores. Una mujer señalaba con respecto a la galleta que era:

“...un pan grande que se le daba al trabajador de harina gruesa, la cernía, la molía en el trigo, bien finito y se hacía así, y era quedaba gruesesita no como el pan blanco, la marraqueta ahora, la ayuya que queda blanquita, ese era el pan negro que llamábamos

nosotros porque quedaba más oscurito que, que la harina blanca, pero era rica, era rica esa galleta porque cuando mataban un chanco el papá, eh nosotros sacábamos toda la colorcita de arriba de cuando cosían, el arrollado, sacábamos la color, la mamá la sacaba y después esa la quemaba, y esa, esa manteca la tostábamos la galleta y esa manteca le echábamos en vez de mantequilla porque en esos años no había mantequilla, en vez de mantequilla como la mantequilla que hay ahora le poníamos nosotros encimita tostó el pan ese, quedaba pero rico” (Marcela, 65 años).

Esta cita es importante, pues da cuenta en una primera instancia de la diferencia que existía entre las labores que debían realizar las mujeres y los hombres dentro del hogar. Los hombres, padres e hijos, generalmente eran los que tenían un contacto con los animales, como faenarlos y sacarles la lana a las ovejas. Las mujeres, madres e hijas, en cambio eran la que se encargaban de crear los productos que derivaban de los animales, por ejemplo cocinar y tejer. Sin embargo, a las mujeres también les correspondía alimentar a los animales.

Con respecto a cocinarle a los trabajadores que llegaban a los fundo, otra mujer planteaba que:

“...había que darle la comida, después por la noche hacer todo eso de las cosas de las comidas, que les dejaba comida a los trabajadores, y ya me iba a hacer de nuevo pan, hacer así la galleta, todos los días, hacía como unos 20 o más, o 30 panes, y los tenía, los dejaba hecho en la noche, como a las 12 de la noche me desocupaba y al otro día, antes de las 6 levantarme a cocer, echarle fuego al horno pa´ cocer el pan, en ese tiempo de cortar el trigo es cuando es más sacrificio, y siempre habían trabajadores porque mi papá hacían carbón, también, hacía, habían trabajadores que sacaban los espinos pa sacar la madera todo eso, siempre, siempre habían trabajadores” (Marcela, 65 años)

Las tareas que eran consideradas más pesadas, y que requerían mayor fuerza, en general eran realizadas por los varones. Por ejemplo, las mujeres de esta generación se encargaban de hacer el pan. Con respecto a esta labor, una entrevistada señaló que “...la molían en la piedra para hacer harina, no había plata para comprar harina así como ésta que hay ahora (...) el papá la molía y mi hermana la cernía en un cedazo y ahí hacía las tortillitas” (Gloria, 60 años). Por otra parte, esta misma mujer señaló que como el pan escaseaba debían racionarlos, siempre procurando que los hermanos hombres coman un poco más que las

mujeres, pues se consideraba que estos realizaban más fuerza por lo que necesitaban ingerir una mayor cantidad de alimento.

En la actualidad, muchas de estas mujeres ya no viven con sus hijos/as, sino que lo hacen con sus parejas. La labor de cocinar sigue siendo prioritariamente femenina, habiendo un caso de una mujer que cuando sale por varios días de paseo en los programas del adulto mayor, debe dejarle cocinado al marido en distintos pocillos, para cada día que se encontrará fuera del hogar.

Las mujeres de la primera generación también debían encargarse de lavar la loza y la ropa a mano, además de planchar ésta con esas planchas de carbón que se debían llenar con brasas. Una mujer de esta generación señaló que ella desde pequeña iba con su mamá a un fundo a planchar ropa. Por esta labor, su madre recibía una pequeña remuneración. Con respecto a su mamá, esta entrevistada señaló:

“...a ella le gustaba porque decía que yo le ayudaba, yo estaba chica y me acuerdo que yo ponía la plancha aquí, casi me quemo una vez porque tenía la plancha aquí y me gustaba planchar la funda, las sábanas todo eso, las doblaba y yo afaná (sic) me gustaba planchar y siempre me decía: “tiene cuidado no las vai (sic) a quemar”. Me gustaba planchar rapidito y no era, no era plancha corriente era con carbón po” (Marta, 63 años).

Otra labor importante que realizaron las mujeres de esta generación, fue el tejido. La mayoría señaló que este aprendizaje se realizó mirando a la mamá. Cuando eran niñas, estas mujeres no tenían palillos, así que se las ingeniaban para fabricarse palillos con ramas de durazno o con los alambres con los que se amarraban fardos. Comenzaron tejiendo ropas para ellas mismas, o ropa para recién nacidos/as. A medida que obtenían experiencia en esta labor, empezaron a tejer productos más elaborados, como mantas para huasos y frazadas.

En la labor del tejido las tareas también se dividían por género, pues los padres y los hermanos se encargaban de sacar la lana de las ovejas, y las mujeres eran encargadas de la limpieza, escarmenado, hilado con huso, y finalmente el tejido mismo. Con respecto a este trabajo, una entrevistada planteaba que:

“...de la oveja la sacan los hombres, porque la tienen que cortar con tijera, y después de ahí pa’ delante, es todo, se lava la lana, se limpia, se hila, después se junta el hilo, se tuerce, y después se aspa, después se lava el hilo, y después si hay que teñir hay que teñir,

o tienes que blanquearlo ponerlo en blanqueador para que quede más blanquito y después se hace, de que se seca la madeja, se hace madeja para lavarla, de ahí se, se hace ovillo de nuevo y ahí se empieza recién a, ahí para poder urdir y después colocarla, después se llama enlizar, después el empeine, empeinar, todo eso, después se empieza a tejer, es harto el proceso, es largo, largo” (Marcela, 65 años).

Además de esto, algunas mujeres señalaron haber sido golpeadas físicamente cuando los tejidos no quedaban como se esperaba. En la actualidad, el tejido es algo que permite generar asociatividad entre las mujeres de Marchigüe, pues muchas de ellas se han agrupado en torno a esta labor.

Hay tareas que las mujeres de esta generación debían realizar al aire libre, como buscar leña o ir a buscar agua. Ésta última tarea es muy importante, pues en la etapa de niñez de estas mujeres no había agua potable. En este sentido, una mujer comentaba que “...de niña teníamos que ayudarle a la otra hermana que sé yo, acarrearle agua porque era lejos el agua, había que acarrearle el agua para la casa y a veces nos enojábamos por el camino las compañeras nos poníamos a pelear las hermanas por el agua, que uno quiere llegar primero con el balde de agua antes que la otra hermana que llegara” (Gloria, 60 años).

Las mujeres de la segunda generación tuvieron que realizar labores domésticas muy similares a las que hacían las mujeres de la generación anterior. Sin embargo, además tuvieron que conciliar cuando niñas el colegio y las tareas de la casa y, cuando más adultas, el trabajo asalariado y los quehaceres domésticos. En este sentido, una entrevistada comentaba que cuando niña ayudaba

“...a barrer, a lavar la loza, cuando llegábamos del colegio igual po, teníamos que llegar a enjuagar ropa (...) y él día sábado hacer aseo, y ayudar a lavar y hacíamos de todo po, mi mamá tenía en ese entonces otras hermanas que antes de la Elsa nosotras la mudábamos, la ayudábamos, así que cuando yo me casé y tuve a mis hijos, para mí no fue na’ que fuera extrañá de mudar una guagua o prepararle una mamadera, porque estábamos expertas en eso, porque tuvimos que ayudar a criar a las demás hermanas” (Hilda, 38 años).

Otra mujer entrevistada señala también que después de ir al colegio tenía que cuidar a su hermana pequeña, ella comentaba que:

“...como nosotros teníamos jornada en la mañana y en la tarde nos dedicábamos a cuidar a mi hermana chica, y porque la mamá trabajaba todo el día, de 8 de la mañana hasta 3 de la tarde, entonces ya éramos nosotros la que la criamos a ella, así que en la infancia había que preparar ponte tú, en el caso de nosotros, eh teníamos que hacer aseo lavar, planchar, ahí dejar todo impecable para poder conseguir permiso para poder ir a la plaza, para ir a un baile, todo si te arreglabas antes, te maquillabas antes de que te den permiso, no te mandaban a acostar” (Irma, 46 años).

Es interesante el comentario de la mujer anterior, porque se conjuga el ingreso de su madre al mundo laboral público y el de las hijas al colegio. Ambas generaciones están teniendo experiencias nuevas, y es entre el género femenino que tienen que negociar cómo se realiza las labores de cuidado de la hija menor. Además, la mujer señala que ella cuidó a su hermana, pero al mismo tiempo pedía permiso para salir a la calle después.

Las tareas que se repiten de las mujeres de la segunda generación con la generación anterior fueron las de cocinar, hacer pan y lavar la loza. Al no existir el agua potable, las mujeres de esta generación también tuvieron que encargarse de ir a buscar agua a norias o vertientes y acarrearla hasta dentro de la casa.

Desde pequeños/as se diferenciaban las tareas para los hermanos y hermanas. Los hombres ya desde niños o adolescentes salían a trabajar afuera, a otros fundos, y sus hermanas eran las que se quedaban ayudando al interior del hogar. En este sentido, una entrevistada comentaba lo siguiente:

“...los hermanos hombres, de repente cortaban leña o iban a buscarla po, pero eso era, porque ellos también trabajaban, llegaban cansados, y la mamá nos decía, sus hermanos vienen cansados tienen que ir ustedes a buscar leña, y partíamos po, o a veces esperábamos que llegaran los chiquillos íbamos todos a la leña, y a entrarla pa’ dentro, se cortaba y se guardaba al tiro, no se dejaba afuera la leña tampoco” (Hilda, 38 años).

Desde pequeños/as se hace la distinción entre el trabajo público para los hombres y privado para las mujeres. Esta distinción se mantiene cuando las mujeres son adultas, pues una señora entrevistada comentaba que en su casa, siendo su marido jubilado, él se encarga del patio y ella de todo lo que está dentro de la casa. En su testimonio señalaba que su esposo:

“...se encarga de todo, él hace todo lo que es de afuera, el patio, el corte el pasto, él limpia la piscina, se encarga de todo, tú ves que tiene bonito para afuera (...) sí, y el

cuidado del pasto tiene que ser eh, bien eh, tiene que ser cuidado, el riego del pasto, él lo ve todo, se da el trabajo, se da el trabajo de cortarlo él, no busca a nadie porque él lo hace, ese es su hobby estar afuera qué sé yo, y yo en mi casa, hago el almuerzo, aseo, lavo, y como estamos los dos solos es poco (Viviana, 58 años).

Por otra parte, las mujeres de esta generación desde niñas comenzaban a realizar oficios, principalmente los que tienen que ver con la lana. En este sentido, una mujer comentaba lo siguiente: “...me acuerdo que hilaba desde chica entonces los hermanos decía que no me mandaban a hacer muchas cosas porque como me había entusiasmado sola (...) a los 4 años aprendí sola, entonces por eso entonces ella decía que ella prefería no mandarme a mí, porque si no después cuando ella quisiera mandarme a hilar, yo no iba a querer” (Viviana, 58 años).

A pesar de que las mujeres de la segunda generación ingresaron al mundo laboral público, son las que se siguen encargando de las tareas domésticas por sobre los hombres. Es así como una mujer comentaba lo siguiente con respecto a la etapa de su vida en que trabajó como temporera:

“..en la noche dejaba todo listo, no para mí me llevaba ensalada, pollo, huevos, eso es lo que me llevaba, pero comida con caldo no, porque no dan deseos, así que me llevaba casi puras ensaladas, tomates, choclos, lo más que me gusta es el choclo, la arveja cocida, eso es lo que me llevaba. Para mi esposo no, porque mi esposo es del caldo, haga el calor que haga, ese es caldo nomás no, pero yo no, yo no soy de los caldos” (Gabriela, 48 años).

Las mujeres entrevistadas de esta generación señalaron que realizaron actividades parecidas a las de las generaciones anteriores a excepción de ir a acarrear agua, pues todas tienen agua potable dentro de sus casas. En este sentido, una muchacha comentaba que: “en mi casa cocinábamos a leña, hay que entrar leña cachay, cerrar el gallinero, la puerta de las gallinas, recoger los huevos, ese tipo de cosas” (Fabiola, 20 años).

Asimismo, se mencionó el hecho de tener que cuidar a la hermana menor, pues papá y mamá trabajaban fuera de la casa. En su relato una mujer cuenta que:

“...por ejemplo mi mamá cuando y mi hermana nació yo tenía, 8, 9 años, yo ya me tenía que quedar sola en la casa porque mi mamá y mi papá trabajaban, mi papá todo el año, mi mamá en las temporadas, cachay. Onda verano yo me tenía que quedar en la casa y por ejemplo si había que ir a comprar tenía que ir yo, y como te dije que vivía lejos de los

negocios entonces tenía que ir yo en bicicleta cachay, y yo ir a comprar porque mi hermana era chica entonces siempre me tenía que quedar, y me acuerdo que acompañaba a mi mamá, ella trabajaba en las ciruelas y ahí la acompañaba, de hecho el primer diente que se me salió se me salió trabajando ahí, al final íbamos a puro dormir pero, igual teníamos que ir po cachay, porque mi mamá no nos quería dejar solas, después cuando crecí ahí ya me empecé a quedar sola” (Fabiola, 20 años).

En la cita de esta mujer se observa como las tareas de cuidado siguen siendo monopolio de las mujeres. La entrevistada a muy corta edad tenía que hacerse cargo del cuidado de sus hermana menor, y su madre, trabajando como temporera, en un espacio que es público, debe llevar a sus hijas para cuidarlas mientras realiza su labor. Es así como, a pesar del ingreso al mundo laboral por parte de la mujer, siguen operando patrones simbólicos que asocian a la mujer con las labores de cuidado.

Por otra parte, una de las mujeres de esta generación que es madre, señaló que a ella le gusta enseñarle a su hija a que aprenda las labores del hogar, pero no pensando en ella como futura madre y esposa, sino que más bien pensando en los estudios universitarios que le gustaría que realizara su hija, donde eventualmente viviría sola. Esta mujer comentaba lo siguiente:

“...la Vanesa cocina, eh todo, pero igual ella me ayuda hace su pieza, y me ayuda qué sé yo si hay que sacar ropa para el lavadora a echar a lavar, si hay que ordenar la loza la mando también a la loza, a lavarla también, cosas que a ella después con el tiempo igual le van a servir, si después se va a estudiar afuera, digo yo afuera en la enseñanza superior, tenís que cocinar solo, hacer todo solo po, porque ahí no van a decir yo me voy a ir por un, no hay internado en las universidades, en los institutos, no hay internado (Elsa, 29 años).

Finalmente, en esta generación se ve que algunos hombres igual realizan actividades domésticas que históricamente las hacían las mujeres. Por ejemplo, una mujer comentó lo siguiente con respecto a su marido:

“...no, él me ayuda harto, porque él trabaja tres días y descansa uno, y cuando tiene libre él me cocina, él cocina (...) sí, aquí mismo a mí me ayuda a hacer la cama de nosotros, eh, si es que hay que hacer arreglos o si estoy enferma yo, eh él me hace todo, lo único que le cuesta un poco más es manejar la lavadora, pero de ahí igual prefiero usarla yo

porque una ya sabe cuánto tiene que echarle y eso, eso es lo único que le cuesta nomás un poco, no sabe la cantidad de ropa exacta así, las veces la ropa del trabajo de él como es toda, la lavo aparte yo, no la lavo junta con la de nosotros, esa ya sabe yo le digo tanta agua y tanto detergente la echa, pero de la demás en una de esas le puede echar mucho y la lavadora es para poco entonces ahí ya él no se mete, pero si es poca ropa sí” (Elsa, 29 años).

En la cita de esta mujer se observa que lo que hace el hombre se ve como una ayuda, y no como un deber hacia el hogar. Por otra parte, la mujer tiene miedo que su marido eche a perder la lavadora usándola mal. Hay cierta desconfianza en torno al hombre y las labores domésticas.

El párrafo anterior tiene mucho que ver con que en un objetivo de modernización, las políticas públicas llevan al mundo rural agua y electricidad, lo que permite la llegada de electrodomésticos que se suponen alivianarían el trabajo doméstico. Sin embargo, a pesar de que las tareas dentro del hogar se “alivianan” la responsabilidad de los quehaceres domésticos sigue siendo tarea femenina. La identidad femenina se va construyendo en torno a responsabilidad de hacerse cargo del espacio doméstico.

Al realizar la comparación entre las tres generaciones se puede observar que hay labores domésticas que se repiten en las tres, y otras que se han perdido. El cuidado a las hermanas y hermanos menores es algo transversal a las tres generaciones. Las mujeres son siempre las encargadas de esto, a pesar de que estudien, de que vayan al colegio e incluso de que trabajen fuera de casa. El cuidado es siempre femenino y eso obedece a un entramado social, donde mujer es sinónimo de madre. Este hecho es transversal en los tres periodos estudiados en la ruralidad, tanto en la Hacienda, Reforma Agraria y Contrareforma. Esto se confirma en que la más joven mujer entrevistada que tiene 16 años, debe aún hacerse cargo de sus hermanos menores. Es así como a pesar de que las mujeres rurales accedan a la educación y luego al trabajo asalariado, sigue operando el componente simbólico de las relaciones de género, que asocia lo femenino a lo maternal.

Las mujeres de mayor edad que alcanzaron a vivir parte de sus vidas en la época de Hacienda, realizaban tareas que implicaban un mayor esfuerzo físico, debían tener fuerza para acarrear baldes llenos de agua y cargar leña por ejemplo. En la actualidad, con el agua

potable ya no es necesario realizar este tipo de sacrificio. En este sentido, las distintas políticas públicas que apuntan a la modernización del campo, influyen directamente en las prácticas corporales de las mujeres rurales de Marchigüe.

#### **6.4 Construcción cultural del cuerpo y la educación formal.**

Una transformación cultural importante en la estructura agraria chilena, corresponde a la llegada de la educación formal a los sitios más recónditos del valle central de Chile. En un principio este tipo de educación no era obligatoria, sin embargo con el transcurrir del tiempo se ha representado socialmente como una necesidad y un derecho.

La llegada de las escuelas a los campos del valle central, ha tenido una serie de implicancias concretas en los cuerpos de las mujeres entrevistadas. La escuela muchas veces se presenta como un espacio de opresión y disciplinamiento corporal, donde la construcción cultural de género produce cuerpos femeninos y masculinos. Sin embargo, la escuela es también un lugar donde las niñas salen de sus casas y pueden socializar con sus pares femeninos y masculinos. En la escuela se crean estrategias para asimilar de una mejor manera el disciplinamiento que se impone desde arriba. Debido a esto, la escuela es un lugar importante de agenciamiento del propio cuerpo, un lugar de opresión, pero también de liberación.

##### **6.4.1 Cuerpo femenino y acceso a la educación formal.**

Dentro de la primera generación estudiada están las mujeres que fueron las primeras de su familia en verse enfrentadas al sistema escolar formal. Son mujeres que por primera vez destinan unas horas de su día para dejar de realizar las tareas del hogar, y salir a un espacio público, sociabilizar con otros/as niños/as y aprender a leer y escribir. Este hecho repercutió fuertemente en las familias y en la relación de las madres con sus hijas, pues en los relatos de las mujeres se señala que fueron sus progenitoras quienes más resistencia presentaron al ingreso de sus hijas a la escuela. Las madres en su mayoría, no veían la utilidad en que las hijas se educaran formalmente, y preferían que se quedaran en la casa ayudando con las labores propias de un hogar rural. Las escuelas a las que asistían eran rurales, con un solo docente y una sola sala donde compartían estudiantes de distintos niveles.

Las mujeres de esta generación ingresaron en su mayoría, a los 7 u 8 años a la escuela, directamente a primero, pues en esos tiempos no existía el kínder. En promedio estas mujeres estudiaron de 2 a 3 años solamente, pues sus familias las necesitaban para realizar las labores del hogar por lo que las retiraban del colegio. En la actualidad, las mujeres justifican su baja escolaridad señalando que en esos tiempos no era obligatorio estudiar. El ser mujer representaba menos probabilidades de educarse formalmente, pues se señaló que a veces las familias preferían mandar a los hijos hombres por sobre las mujeres a la escuela. Por otro lado, las hermanas mayores tenían menos posibilidades de acceder al colegio que las menores, pues debían ayudar a la mamá en los quehaceres domésticos.

Cuando la escuela quedaba lejos del lugar de residencia se debían hacer grandes sacrificios para llegar a estudiar. Muchas llegaban caminando a sus lugares de estudio, como lo explica la siguiente entrevistada "...de a piecito, con las heladas en esos años, esas heladas que habían, rojitas las patitas y con vestiditos cortos porque en esos años no se usaba el pantalón para la mujer" (Gloria, 60 años). Aquí se ve el cuerpo femenino enfrentado a la adversidad del clima, para cumplir con lo que la institución estatal requiere. Es decir, en el país se instala una idea de desarrollo y progreso en torno al acceso a la educación formal, pero las niñas no tenían los elementos necesarios como zapatos, para llegar al colegio.

La única mujer de esta generación que pudo completar toda su educación básica y media, vivió también otras experiencias a las que las demás mujeres, por ser retiradas muy prontamente del colegio, no pudieron acceder. Por ejemplo, el tener acceso a vivir lo que hoy se considera como adolescencia. Las otras mujeres, después de la escuela trabajaron o se casaron y tuvieron hijos/as, por lo que es muy probable que después de la infancia, hayan pasado directamente a la adultez.

El hecho de poder vivir un periodo de juventud en la escuela, expuso a esta mujer a espacios de opresión corporal, como los castigos que recibía cuando "se portaba mal". El castigo que le daban las monjas era el no poder salir a pasear los domingos con sus demás compañeras. A pesar de no ser un castigo "físico", si afecta directamente al cuerpo, pues a éste se le encierra el único día en que se podía salir al pueblo a relacionarse con el resto de la comunidad. Por otra parte, en su adolescencia fue cuando esta mujer con otras compañeras, aprendieron a fumar en los pasillos del propio colegio. En este sentido, la

posibilidad de socializar con otras personas de su misma edad, le dio la posibilidad de enfrentar el disciplinamiento corporal que se le impuso desde la institución escolar.

La segunda generación de mujeres entrevistadas es de transición, pues se repiten algunas prácticas de la generación anterior y otras se transforman. En esta generación las mujeres asisten en su mayoría a las escuelas rurales básicas unidocentes, pero en algunos casos, salen a Santa Cruz o San Fernando a terminar la enseñanza media. Algunas de ellas tienen que tomar pensión donde familiares, o se quedan internas.

El discurso de la educación formal cobra mayor fuerza para las mujeres de esta generación, en algunas localidades alejadas los padres y madres se organizan y construyen escuelas de adobe para que sus hijos/as estudien. Sin embargo, el acceso a la escuela sigue presentando un carga de esfuerzo y sacrificio para las niñas, pues una mujer relata que a su escuela

“...la cambiaron hacia camino a Pichilemu, pa’ el bajo de Alcones, que también íbamos en bicicleta, íbamos en bicicleta y los caminos eran de tierra, entonces en el invierno cuando llovía nosotros teníamos que ir en bicicleta y venía un auto y teníamos que abrir el paraguas, el barro nos saltaba en el paraguas, porque si no, no llegábamos, y todo el invierno con botas de agua, todo el invierno con botas de agua” (Mercedes, 38 años).

Es así como las inclemencias del clima siguen afectando a las estudiantes, pues si bien esta mujer no sufría la carencia de zapatos, como la señora de la primera generación, ni tenía helados y rojos los pies por la escarcha, sí debía proteger su cuerpo y su ropa del barro y la lluvia.

A pesar de que el discurso de la educación formal ha cobrado importancia en la segunda generación, todavía hay mujeres que deben lidiar con la negativa de sus madres por enviarlas a la escuela. Sin embargo, lo que diferencia a esta generación de la anterior es que funcionarios/as públicos exigen a las familias que envíen al colegio a sus hijas. En este sentido, se mencionó que tanto las profesoras, como los carabineros visitaron las casas de las estudiantes a las que habían retirado de la escuela, para presionar a que las volvieran a incorporar a la educación formal. Es así como, una de las mujeres entrevistadas mencionó lo siguiente:

“...yo alcancé a estudiar el quinto, ya por eso llegué hasta la mitad del quinto nomás, y me salí porque mi mamá no tenía plata po (...) y después me salí po, chuta después me vinieron a buscar hasta los carabineros que ellos me iban a dar los cuadernos, que si yo

tenía las ganas de seguir estudiando, yo le dije que sí pero a mi mamá no le alcanzaba la plata para comprarme los útiles” (Hilda, 38 años).

En esta generación se mencionó el hecho de hacer filas, cantar el himno nacional y esperar en la sala de pie y en silencio a la profesora. Los cuerpos así, se fueron moldeando de acuerdo a las actividades académicas e institucionales que se realizaban.

Al igual que en la generación anterior, las mujeres que tuvieron la opción de completar la educación media y salir a internados, pudieron vivir otras experiencias distintas a las de sus contemporáneas, como por ejemplo el sociabilizar en mayores oportunidades con otros/as adolescentes. En este sentido, una mujer que estuvo interna en San Fernando comentaba cómo en su colegio se hacían distintas actividades que les permitían conocer a personas de otros liceos. La mujer señalaba que:

“...por ejemplo estaba el Industrial, estaba el Comercial, las monjas, y el Liceo de Niñas, y el Liceo de Hombres, estaba frente al liceo de nosotras, y se hacían los aniversarios y se hacían en el gimnasio techado y sí nos daban permiso, íbamos a competencias que se hacían ahí íbamos con las inspectoras, nos autorizaban en todo eso íbamos a competencias, pero a bailes casi nunca yo salí sí, a ver actividades esas cosas salíamos sí pero con una inspectora, salíamos bajo su responsabilidad y volvíamos al internado, porque estábamos internas” (Viviana, 58 años).

En el relato de esta mujer se puede apreciar que si bien a las estudiantes las dejaban salir y compartir con otros estudiantes, siempre estaba la mirada vigilante de la inspectora, que representa a la autoridad escolar. Los cuerpos de las estudiantes son así vigilados, procurando que ninguno se escape de la norma.

Las mujeres de la tercera generación en su mayoría completaron la educación básica, media y han tenido acceso a la educación técnico profesional y universitaria. La educación básica la realizaban en sus lugares de residencia, sin embargo, para la educación media se trasladaron a centros más poblados, como lo es Santa Cruz para quienes vivían en Marchigüe, o el propio Marchigüe para quienes vivían en sectores aún más rurales. Lo anterior les abrió la posibilidad de conocer un mundo mucho más allá de sus localidades de origen.

Para acceder a la educación media la mayoría viajaba todos los días, y lo hacían en bus o en furgón. Es así como ya no tenían que caminar o andar en bicicleta para trasladarse a sus

recintos escolares, como lo hacían las generaciones anteriores. La construcción de carreteras influyó en la vida de las mujeres escolares, pues le permitió llegar de una manera más expedita a la escuela. Sin embargo, esto no implica necesariamente un menor sacrificio por parte de las mujeres, pues una de ellas señalaba que:

“...para ir al colegio hasta segundo medio me levanté a las 5 de la mañana cachay, y llegaba a las 7 en Santa Cruz donde estudiaba y después me tenía que ir a las 8 al colegio porque antes no lo abrían, estuve dos años así, pero después cuando ya pasé a tercero, segundo, me fui a vivir donde mi abuela, me levantaba más tarde, estaba más cerca del paradero, porque donde vivía antes eran 3 km para llegar al paradero, pasaba un bus en la mañana a las 6 y un bus en la tarde, el mismo bus que llegaba a Santiago y se volvía, pero era difícil” (Fabiola, 20 años)

Muchas de las mujeres de esta generación accedieron a estudiar en ciudades o pueblos más grandes a los que residían. Por ejemplo, si vivían en sectores rurales de Marchigüe se trasladaban a Marchigüe centro, Peralillo o Santa Cruz. En este traspaso se relacionaban con otras personas de las cuales les llamaba la atención la vestimenta y los peinados. Más aun, a las mujeres que entraron a la universidad y que emigraron a Santiago o a Valparaíso, quienes comparan sus experiencias señalando que en los centros urbanos son “...gente diferente es como mucho más de vida, son otro tipo de, no sé po, otro tipo de niñas, no son como las típicas niñas que uno ve acá, acá uno ve po no sé po, niñas que son, que andan vestidas así como todas chulas, en cambio allá uno no ve a gente así no, o sea como que llegan de plata” (Josefa, 22 años).

Ninguna de las mujeres de la tercera generación mencionó haber recibido castigo físico, sin embargo sí se repitió al igual que la generación anterior el hecho de hacer filas y cantar el himno nacional. En este sentido, el cuerpo de estas mujeres igual fue disciplinado al igual que el de los hombres de esta generación.

En la tercera generación se encontró dos mujeres que han estudiado carreras profesionales. La primera de ellas estudió pedagogía en la Universidad de Valparaíso, sin embargo desertó de la carrera pues no era lo que esperaba. La segunda mujer estudió educación diferencial en una universidad de Santiago. Ella aún no se titula, sin embargo ya ha tenido que realizar algunas prácticas en instituciones estatales que trabajan con niñas y niños con necesidades

educativas especiales. Para realizar estos trabajos ella usa un delantal color petróleo que es el que distingue a las educadoras diferenciales. Debe ir con zapatillas y no llevar ningún accesorio en el rostro, pues eso a los niños y niñas les llama la atención y tienden a tocarlos. Al comparar las generaciones que han accedido a carreras profesionales, es interesante constatar que la elección de estas carreras está muy ligada a la idea del cuerpo femenino como reproductivo. Ser enfermera, profesora o educadora diferencial, son carreras que son extensiones del rol materno, que implica un cuidado hacia el otro. Es así como estas mujeres salen al mundo laboral, cumpliendo roles parecidos a los que hacían sus madres y abuelas en el espacio doméstico. El cuerpo el femenino que pide el espacio público, sigue siendo el cuerpo reproductivo, aunque en la actualidad se pague con dinero los cuidados.

Del análisis del acceso a la educación formal de las tres generaciones se puede concluir que hubo un tránsito en torno a cómo se concibe el mandato de género de cómo debe ser una niña, y también en relación a su corporalidad. Por una parte, las madres de la primera y la segunda generación concebían a sus hijas en torno a sus cuerpos reproductivos, y esto no solo ocurría en el mundo de las representaciones o ideas. Era una necesidad para la subsistencia real del hogar que las niñas ayudaran en los quehaceres domésticos. Con respecto a las relaciones de género, las niñas debían quedarse en la casa u ayudar porque sus madres tenían la idea de que en un futuro, sus hijas tendrían que hacer lo mismo que ellas: casarse, tener hijos/as, trabajar en la casa, etc. Ese era el modelo hegemónico en torno al género femenino.

Con la obligatoriedad de la educación formal, el Estado intentó imponer otras ideas en torno al deber ser de una niña y las prácticas que lo acompañan. Hubo choque en lo que esperaban las madres de sus hijas, y lo que esperaban las instituciones. Por esto, representantes del Estado como carabineros y profesoras, exigían la reincorporación de las niñas que eran retiradas de la escuela.

En el caso de la tercera generación, donde las mujeres accedieron a la educación superior o técnico profesional, se podría pensar que hay un cambio, y que el cuerpo de la mujer ya no se piensa solo en su calidad de reproductivo. Sin embargo, las carreras que han estudiado las mujeres de esta generación, siguen ligadas al cuidado del otro, a lo que Lagarde llama el "cuerpo para otros". Estas carreras son pedagogía, educación diferencial y educación

parvularia. Carreras que simbolizan una extensión de la maternidad y donde las relaciones de género que ven a la mujer como madre, siguen operando. A pesar de lo anterior, de todas maneras el ingreso a la universidad o institutos amplían el horizonte de posibilidades para las mujeres rurales.

Tal como lo señala Foucault con su concepto de biopoder, en el colegio el cuerpo se construye entonces como un espacio de opresión, donde se controla la higiene, la vestimenta, el peinado, y toda la apariencia corporal, pero también de liberación, pues el sociabilizar con las otras compañeras “oprimidas” permite agenciar estrategias que si bien no destruyen la estructura de opresión, sí la desobedecen. El hecho de fumar en los pasillos de la escuela no produce ni la liberación de los cuerpos, ni el fin de la subordinación femenina, pero sí es un espacio de cuestionamiento acerca de cómo se debe comportar una “señorita”.

Por otra parte, a las estudiantes de las primeras generaciones en el tiempo de la Dictadura Militar se las vigilaba incluso en espacios extraacadémicos. El colegio intentaba que sus estudiantes mujeres no se salieran de la norma.

#### **6.4.2 Cuerpo femenino y apariencia corporal en la educación formal.**

La apariencia física con la que se va a estudiar siempre ha sido un tema importante y desde los mandatos de género, se intenta imponer ciertos ideales al cuerpo femenino. En la época en que las mujeres de esta generación estudiaron, en su mayoría iban al colegio con un delantal blanco, y “ropa de color” debajo de éste. El delantal lo confeccionaba una modista, o en algunos casos sus propias madres. Es importante señalar que el color blanco se ha simbolizado culturalmente como el que implica limpieza y pureza, además que obligaba a las niñas a mantenerse siempre limpias. Al consultar sobre qué uniforme llevaban los hombres, se dieron variadas respuestas, sin embargo el blanco no era un color que estuviera presente.

Solo hubo una mujer de la primera generación que alcanzó a completar toda su educación formal. Para hacerlo tuvo que irse internada a un colegio de monjas en Santa Cruz. Su padre la iba a dejar en marzo y ella solo regresaba a Marchigüe durante los feriados más importantes. En Santa Cruz la exigencia de uniforme era mucho mayor que en las escuelas rurales de Marchigüe y de los sectores aledaños. Con respecto a este tema la mujer comenta

que "...allá se usaba uniforme, un uniforme de falda azul, blusa blanca, una corbatita de cinta de terciopelo de un cm, en un corbatín y una falda entablada, tenía que ser de dos cm la tabla, no podía ser de más ni de menos" (Ana, 61 años).

En el relato anterior se observa la mezcla la educación formal con la religión, donde se controla aún más la vestimenta del cuerpo femenino. Por otra parte, esta misma mujer relataba que al estar interna, toda la parte de la higiene corporal estaba absolutamente controlada. Las estudiantes más grandes del colegio se duchaban en las mañanas, las menores en la noche, y el tiempo de la ducha estaba cronometrado. Además, debían hacerse cargo del lavado de su ropa, para estar siempre limpias y presentables.

Con respecto a la utilización de útiles escolares, es poco lo que se dijo al respecto, sin embargo no existía toda la mercadotecnia que existe en la actualidad. Una entrevistada comentaba lo siguiente: "...cuando fuimos al colegio íbamos con una bolsita de nylon de mochila, porque tampoco teníamos para llevar los cuadernos y esas eran las mochilas que nos hacían de nylon" (Gloria, 60 años).

En la segunda generación de mujeres entrevistadas, con respecto al uso del uniforme existe una transición del delantal blanco de la generación anterior, al uso del jumper azul, la blusa blanca y las calcetas azules. En algunos casos se mencionó que la falta de recursos económicos impedía que la familia proveyera de uniforme a sus hijas, y que solo las personas que poseían recursos económicos podían comprarse un uniforme. En otro caso, se mencionó que el uso del jumper solo se realizaba el día lunes cuando se cantaba el himno nacional, los otros días se iba con ropa de color y el delantal azul cuadrillé. Es así como el uniforme escolar se va dotando de significados tanto de solemnidad y respeto (pues en algunos casos solo se usaba los días lunes) y también se transformó en esa época un símbolo de estatus económico.

La época de dictadura en Chile tuvo serias repercusiones en el uniforme de las estudiantes, pues se señaló que hubo una mayor vigilancia con respecto a la apariencia personal de las escolares. Una mujer señalaba que "...después del golpe de estado, me acuerdo que a nosotros nos hicieron bajar el jumper, ah, hasta la rodilla, o sea de un solo paraguazo de un día al otro día tuvimos que ir con un jumper, bajándole la basta al jumper y los hombres con el pelito corto, le cortaban el pelo" (Irene, 58 años). Esta misma mujer señala que para

ella y sus compañeras era una lucha constante el usar el uniforme como ellas querían, con el cómo se lo exigía el colegio. Por ejemplo menciona que si la hacían abrocharse hasta el último botón de la blusa, a ella le gustaba desabrochárselo. Así se daba una batalla día a día por la autonomía en la expresión corporal.

En la última generación de mujeres entrevistadas, con respecto al uniforme, en esta se encuentran mujeres que solo usaban un delantal blanco y ropa de calle bajo éste. También hay niñas que usaron el jumper azul y la blusa blanca, y luego sus colegios adquirieron un uniforme propio el cual tuvieron que comprar. Estos uniformes propios corresponden en su mayoría a faldas y poleras en las cuales se borda la insignia y el nombre del colegio.

Acerca de los útiles escolares, las mujeres de esta generación no mencionaron haber tenido problemas como las mujeres de las generaciones anteriores para adquirirlos. Sin embargo, muchas de ellas tuvieron que trabajar para poder comprarse sus útiles, pues sus padres no tenían los recursos suficientes. Lo interesante aquí es que estas niñas ya no podrían haber llegado a la escuela con la bolsita de nylon, como lo hacían las mujeres de la primera generación, pues esto hubiera sido un acto vergonzoso. Además existe toda una industria escolar que se pone en marcha, donde se incita a padres, madres y estudiantes, a comprar los más novedosos útiles.

Al comparar las tres generaciones de mujeres entrevistadas se puede observar que con respecto al uso de uniforme se ve cómo en un principio bastaba con un delantal blanco sobre la ropa, en la actualidad en cambio, se ha particularizado tanto que cada colegio pretende distinguirse por medio de su propio uniforme. El delantal blanco para las niñas, es un color importante, porque simboliza limpieza, pulcritud, y obligaba a las estudiantes a cuidar constantemente su vestimenta. Por otra parte, que las niñas aún usen falda en los colegios, implica también que en la escuela operan y se reproducen las relaciones de género de la sociedad. La falda, puede limitar los movimientos de las niñas, pues ellas deben estar preocupadas constantemente de que no se vea su ropa interior.

Por otra parte, el uso de uniforme implica una constante lucha entre lo que quiere el colegio y lo que quiere la estudiante. El cuerpo es el campo de batalla, y lo que se muestra y se esconde de él está en constante disputa. Debido a esto el primer botón de la blusa es un signo de represión cuando está abrochado y de liberación cuando está suelto.

Al analizar los cambios en el uniforme en los distintos periodos estudiados del mundo rural, se puede observar que desde la época de Hacienda, pasando por la Reforma Agraria y posteriormente en la Contrareforma, la escuela siempre ha sido un agente que intenta desde sus directrices construir la identidad femenina diferenciando a los géneros masculino y femenino. Esta diferenciación se hace principalmente desde el control de la apariencia corporal. Si bien a los varones también se les controla el cuerpo por medio de la vestimenta, son las niñas las que reciben mayores órdenes para la apariencia adecuada de sus cuerpos. En este sentido, el que las mujeres a las mujeres en todas las épocas se les haya exigido usar jumper o falda, no solo limita su movilidad, pues siempre deben cuidarse de que no se vea su ropa interior. También, el usar falda implica una serie de luchas en torno al largo de éstas. Las mujeres de mayor edad se vieron enfrentadas tanto a sus colegios religiosos, como al gobierno dictatorial, los que influyeron en largo de sus vestidos, y en cuánta piel se puede mostrar o no de sus piernas.

#### **6.4.3 Cuerpo femenino y la preparación para la maternidad en la educación formal.**

A pesar de que la escuela sacó por unas horas del día a las mujeres de los quehaceres domésticos, se siguió replicando la idea del cuerpo femenino destinado a las labores reproductivas y a las tareas domésticas y de cuidado. Esto se ve claramente en la clase de manualidades, donde a las niñas se les enseñaba a tejer y bordar, principalmente ropas para bebés. A los hombres en cambio, se les hacía realizar cosas con madera. El siguiente relato ilustra bien esta idea: "...en el colegio de las manualidades hacíamos camisitas, en séptimo, camisitas de guagua, eh, la camiseta de franela, eh, un babero y de tejido, eso era como para arriba, y de tejido le hacíamos una chombita y los pantalones"(Ana, 61 años).

Cuando se consultaba acerca de qué hacían los varones en manualidades, aparecieron afirmaciones como ésta: "...los hombres hacían cosas de caja, para guardar, cajitas de madera, y les ponían tapa y ahí quedaban y hacían esas cosas de eso, cuánto se llama que se sube, le aprieta el palito así, sube el monito y baja, de palito de helado, de palitos de helado, de fósforos pero con el fósforo quedaba chiquitito y, y más liviano" (Marta, 63 años).

En la segunda generación la mirada del establecimiento educacional hacia las mujeres, sigue siendo en torno a las labores de cuidado y reproducción, pues las manualidades realizadas en el colegio continúan estando separadas por géneros. Los hombres siguen

trabajando con madera y las mujeres tejiendo y bordando ajuares para guaguas. Cuando se rebelaban frente a esta práctica, eran sancionadas. En este sentido está el caso de una mujer que mencionó lo siguiente:

“...no me gustaba tejer, y si me acuerdo que le llevé eh, un ajuar que le había regalado mi abuelita a mi hermana menor y yo, porque le quedó chico a mi hermana y lo llevé yo como que yo lo había hecho. Y mi mamá me había acusado a la profesora, me llevaron a la dirección, y me exigieron hacerlo y yo no lo hice nunca, igual me pusieron mala nota, porque no me gustaba tejer, ella sabía que no me gusta nada de bordado, no me gusta eso” (Irma, 46 años).

En esta cita se revela cómo tanto la escuela, como la familia de la mujer, intentan imponer el rol de madre en la estudiante.

En las mujeres de la tercera generación el cuerpo de las mujeres siguió siendo visto en torno a las labores de cuidado, pues se les siguió enseñando a las mujeres a tejer y bordar, claro que en menor medida que a las generaciones anteriores. Sin embargo, se señaló en algunos casos que cuando los hombres hacían trabajos en madera a ellas también les correspondía realizarlos. En este sentido, las mujeres empezaron a realizar actividades que antes eran consideradas propiamente masculinas.

Sin embargo, lo anterior no significa que hayan desaparecido las formas de diferenciación entre hombres y mujeres, pues una estudiante comentaba que encontraba que sus compañeros de curso eran machistas debido a que “...no querían que las mujeres jugaran a la pelota, no querían que hiciéramos esto, que era de los hombres, que nosotros teníamos que hacer el aseo y ellos no querían hacerlo” (Javiera, 16 años). La muchacha comentaba que cuando se elegían a los semaneros, los hombres salían a jugar pin pon o fútbol, dejando solo a sus compañeras mujeres con esa responsabilidad.

El hecho de que las mujeres de todas las generaciones hayan tenido que tejer, bordar y coser ropas para guaguas y los hombres no, es un indicador claro que la educación formal, transmite ideologías y estereotipos de género. Si bien las mujeres de la tercera generación realizaban en menor medida estas manualidades, sufrían otro tipo de subordinaciones basadas en su cuerpo femenino, ligado a las labores reproductivas. Por esto los hombres

semaneros podían salir a jugar futbol o pin pon, y las mujeres en cambio, debían quedarse haciendo aseo.

La escuela replica prácticas culturales de crianza que están muy arraigadas en la sociedad, y que también están presentes al interior de la familia. Las mujeres son madres incluso antes de parir y a través del trabajo de sus manos, deben preparar la llegada de sus hijos/as. Los hombres no.

### **6.5 Construcción cultural del cuerpo y menstruación.**

La menstruación es un aspecto que nos atañe a todas las mujeres y que se ha mantenido por mucho tiempo como un tema tabú. En nuestra cultura la sangre menstrual es algo que debe esconderse y es vergonzoso que alguien manche su ropa mientras está en su periodo. Por supuesto que esto no es natural y que es la cultura la que ha dotado como vergonzoso el hecho de menstruar, incluso se le ve como una enfermedad, pues hasta hoy muchas mujeres señalan estar “enfermas” cuando están viviendo su ciclo menstrual. Debido a esto, como investigadora se me hizo difícil preguntar a todas las mujeres acerca de este episodio de sus vidas, pues claramente a algunas les incomodaba conversar acerca de esta temática.

Es interesante para esta investigación revelar cómo han cambiado las concepciones (si es que han cambiado) en torno a lo que significa un cuerpo que está menstruando. Además de observar a qué factores están ligados estos cambios.

Las mujeres de la primera generación coincidieron en que a ellas ni sus madres, ni menos sus padres, nunca les explicaron nada acerca de la menstruación. El día en que les ocurrió su primer sangrado muchas de ellas se asustaron y no tenían idea de lo que les sucedía, otras se habían informado por sus familiares cercanas como hermanas o primas, o por compañeras de colegio.

Después de la primera menstruación, las mujeres de esta generación recibieron dos advertencias de parte de sus madres y/o cuidadoras, la primera de ellas correspondía a ocultar al resto de la familia y de la sociedad el hecho de estar menstruando. En aquella época las mujeres no utilizaban toallas higiénicas desechables, sino más bien pañitos que tenían que lavar. Este proceso debía realizarse con cautela, para que los hermanos varones ni el padre se dieran cuenta. Una mujer señalaba con respecto a los pañitos utilizados, que

tenía que lavarlos con cuidado y a escondidas, para que nadie supiera. Su madre solía decirle:

“...tengan cuidado chiquillas, tengan cuidado” y ya cuando nosotras estábamos solas en la casa, los lavábamos y me acuerdo que yo tenía una bacinica de porcelana, en esa bacinica la poníamos, hacíamos brazas y ahí ponía yo, hervía mis paños, los lavaba y los, a veces quedan manchados y no yo siempre y el que me quedaba manchado lo echaba al baño, mi mamá siempre decía: “chiquilla tengan cuidado” (Marta, 63 años)

Por otra parte, en los días del periodo menstrual hay una preocupación especial por no utilizar ropa blanca o de color claro, por temor a mancharla y que las demás personas se enteren que se está menstruando.

La segunda advertencia que recibieron de sus madres o cuidadoras, las mujeres al ocurrirles su primer sangrado, es el que debían tener cuidado de relacionarse sentimentalmente con algún hombre. Una mujer señala en su relato que “...estaba asustada, después yo le dije a mi patrona y me dijo tienes que tener cuidado me dijo, no te vayas a juntar con ningún hombre, mmm, será po, tenía 13 años” (Hilda, 75 años).

Por otra parte, también se mencionó que los dolores menstruales no eran causales de dejar las labores del hogar. Es así como se presentó el caso de una mujer que trabajaba a los 13 años en la casa de su patrona, la ayudaba con las labores propias del hogar, esta mujer cuenta que tenía muchos dolores por su periodo, pero que tenía que esperar hasta la noche para poder recostarse en su cama.

Las experiencias en torno a la menstruación de la segunda generación no variaron tanto respecto a las de la primera. A la mayoría de estas mujeres su madre nos les habló nada acerca del periodo menstrual y se enteraron o por amistades, o en el mismo día de la menarquia. Con respecto a esta experiencia una mujer señalaba que:

“...o sea cuando yo me llegó, me di cuenta del asiento de la bicicleta manchado, yo y mi prima, que era mayor que yo, ella se dio cuenta y le fue a avisar a mi abuelita, y yo no me había dado cuenta y mi abuelita me llamó y me pasó unos, porque en ese tiempo todavía no había toallas higiénicas, era una toalla qué sé yo, cortada y se hacían pañitos, claro y me dice qué sé yo, hartos pañitos y me pasó una bolsita y me dice que eso me iba a pasar todos los meses, porque yo ya era una mujercita, y me mandó a acostar y a mí no me dolía nada, no me dolía nada, me pusieron los pañitos y el calzón y yo muy acostá yo

decía, o sea como que estaba impactada de que tenía que estar acostada porque algo me había pasado, no sabía bien lo que era” (Viviana, 58 años).

Lo interesante de la cita anterior es que la sangre menstrual es simbolizada como el paso de un cuerpo infantil a uno adulto. Esto se basa a la capacidad del cuerpo reproductivo de la mujer. La sangre transforma al cuerpo en adulto y con ello lo llena de vergüenza, pues se debe esconder a los hombres el hecho de sangrar. La sociedad y el mandato de género, por medio de las familias, hacen que las madres transmitan la vergüenza de tener un cuerpo femenino que sangra a sus hijas.

Por otra parte, en esta generación se señaló que también se usaban los pañitos, los cuales debían ser lavados y ocultados del resto de la familia.

En la tercera generación las mujeres antes de tener su primera menstruación ya sabían lo que les iba a suceder, y que eso significaba que podían ser madres si mantenían relaciones sexuales con algún hombre. Lo supieron a través de sus madres, o en algunos casos de hermanas mayores y compañeras de colegio. Sin embargo, la vergüenza de la llegada de este ciclo seguía vigente, pues una mujer comentó que cuando tuvo su menarquia ella a su madre “...no le había dicho porque no sé si me daba vergüenza decirle o no sé, a veces depende de la confianza que le den los papás a una también, lo mismo mi mamá me decía, siempre, eh, tienes que cuidarte, tienes que cuidarte, pero nunca me dijo de qué me tenía que cuidar, o cómo me tenía que cuidar” (Elsa, 28 años).

Del análisis comparado de las tres generaciones se puede concluir que es transversal la simbolización del cuerpo ligado a la vergüenza y el pudor, con la llegada de la primera menstruación. También había temor a un posible embarazo. Son las madres y las cuidadoras las encargadas de transmitir estos sentimientos a sus hijas, por lo que aquí hace mucho sentido el concepto de dominación simbólica. Pues el cuerpo femenino se concibe casi como impuro, o enfermo, y la sangre que se desprende del cuerpo hay que esconderla. Las mujeres adoptan estas ideas y concepciones, las que son creadas en un contexto de subordinación del género femenino.

En la época de Hacienda las mujeres utilizaban pañitos o toallas que debían ser lavadas u ocultadas sobre todo al resto de varones que vivían en el hogar. En el periodo de Contrareforma Agraria comienza a llegar con fuerza la utilización de toallas higiénicas que

se venden en el mercado. Es así como, las mujeres rurales vuelven a necesitar del dinero y de relaciones de mercado para satisfacer ciertas necesidades corporales.

En la actualidad, las toallas higiénicas se venden en lugares como supermercados y farmacias, donde están a la vista de hombres y mujeres. Son vendidas en espacios públicos. Sin embargo, en los comerciales publicitarios que aparecen en televisión la sangre de la menstruación se representa siempre de color azul. En este sentido, pareciera ser que la sangre menstrual sigue siendo un tabú, que no se puede mostrar al resto de la sociedad. Este mensaje televisivo que pinta la sangre menstrual azul, se podría interpretar como que las mujeres aún deben avergonzarse y ocultar el rojo de su menstruación.

### **6.6 Construcción cultural del cuerpo femenino y su relación con el otro masculino en las relaciones sentimentales.**

En este apartado se analizará el tipo de relaciones sociales que establecían y establecen las mujeres con el otro masculino. En este sentido, se analizarán los coqueteos, primeros pololeos, noviazgos y casamientos. Asimismo, el contexto en el que se comenzaban a dar estas prácticas. Se pondrá énfasis en las festividades rurales, pues éstas eran espacios contruidos para la interacción de la comunidad rural.

Las mujeres de esta generación señalaron que a ellas cuando pequeñas no las dejaban asistir solas a las fiestas que se realizaban en Marchigüe. Las principales celebraciones comunitarias que recuerdan son las fondas del 18 de septiembre y los rodeos. También una mujer mencionó que ella asistía a malones. Se señaló que en estas festividades había música en vivo, donde se tocaban boleros, vals, corridos, cumbias y cuecas.

Hubo mujeres a las que no las dejaban asistir a fiestas, como el caso de una señora que comentaba lo siguiente: : “...no, nunca, nunca, si cuando habían fiestas por decirle el año nuevo, la pascua, el 18, lo que hacíamos nosotros era ganarnos por detracito en las matitas, porque habían muchas matitas y de ahí mirábamos la fiesta, porque no nos dejaban entrar, y ahí nos criamos nosotros, mirando desde las matas nunca se fue a fiesta cuando uno fue de edad de 15, 20 años, nunca” (Gloria, 60 años).

Para ir a estas fiestas, las mujeres que vivían en sectores rurales más alejados de Marchigüe, lo hacían a caballo. Con respecto a la vestimenta que utilizaban, todas señalaron que se ponían sus mejores ropas, principalmente vestidos, pues en la época de su

juventud las mujeres en general no usaban pantalones. Al preguntarle sobre la vestimenta que utilizaba, una entrevistada señaló lo siguiente:

“Con ropa de, los jóvenes, ellos andaban de huasos y una igual, una pa’ esas fechas era rara la niña que no sacaba su chala, aunque hiciera frío uno ya, las chalas lindas íbamos a comprar, yo me acuerdo que vendí una manta y me compré un par de chalas \$300 me costaron las chalas y yo las quería tanto mis chalitas y un día yo me acuerdo yo que me las ponía y me le cortó la correa de adelante, donde las mojaba po y yo lloraba porque eran bonitas, eran verdes con plomito con unas correas así que calzaba así y eran bonitas. Y yo después lloraba porque se me había cortado la correa” (Marta, 63 años).

Cuando se llegaba a las fiestas y las mujeres querían bailar, solo lo podían hacer con conocidos de sus familias. Además, siempre bailaban bajo la mirada vigilante de sus progenitores.

La elección de parejas por parte de las mujeres de esta generación, fue siempre un hecho cuestionado por sus familias y el resto de la comunidad rural. En este sentido, casi siempre los primeros pololeos se realizaron a escondidas de los padres. La imagen que las mujeres construyeron acerca de la figura paterna, es en general la de un hombre serio y estricto, que reprime las acciones que tengan que ver con la sociabilidad de sus hijas. Incluso, en algunos casos las mujeres de esta generación fueron testigos de violencia de su padre en contra de su madre. En este sentido, una mujer comentaba que: “...el papá fue muy malo con nosotros y con la mamá también, a la mamá le pegaba mucho (...) era celoso, le pegaba mucho, se ponía celoso con los trabajadores y le pegaba, andaba viendo cosas que no tenía que ver, era muy malo, que Dios lo tenga en su santa gloria” (Marcela, 65 años).

Cuando las mujeres empezaron a pololear, tuvieron que aguantar los retos de sus padres. Una mujer comentaba que: “...yo a los 18 años tuve un pololo, uh me retaban todos los días, así que esas cosas, entonces a uno no, no tiene esa costumbre, o sea yo creo que hoy día hay niñitas tan jóvenes y se mandan a cambiar” (Carmen, 76 años).

Por otra parte, la iniciativa de contraer matrimonio casi siempre la debía tomar el varón, el que se presentaba como sujeto activo en la relación y la mujer como pasiva, esperando que el hombre se pronunciara. Una mujer entrevistada comentaba lo siguiente al respecto: “...él viene en un tractor y me dijo: mañana nos casamos por el civil vieja, ya po le dije yo y le

digo en la noche a mi papi, ah mi papi, quedó en las nubes, enojado total, no me pudiste avisar más días” (Gloria, 60 años).

Las mujeres de la segunda generación coincidieron con las de la anterior en señalar que sus padres eran muy estrictos en cuanto a los permisos para ir a fiestas. Algunas de ellas definitivamente no tenían permiso para asistir a eventos sociales, como lo relata una mujer de la siguiente manera: “...si yo nunca supe lo que era un baile, no supe nada, y si salió o a una misión de repente si íbamos teníamos que ir con ella, si no, no salía nadie de la casa, sí, sí así era mi mamá” (Gabriela, 48 años). También está el relato de otra mujer quien planteaba que: “...en ese tiempo se vigilaba harto a la juventud, no, no como ahora que salen solos, no en ese tiempo o sea nos vigilaba, lo mismo de aquí las fiestas po, las fiestas de antes, nosotros eh, nos llevaban a las fiestas pero iba mi abuelita, iban mis tíos, mis tías, y cuando ellos se venían teníamos que venirnos nosotros” (Irene, 58 años)

Es así como a las mujeres de la segunda generación, no se les permitía salir solas a las festividades, pues siempre estaban bajo una mirada vigilante por parte de sus parientes.

Sin embargo, las jóvenes tenían una forma de destacar en esas fiestas, y precisamente esta forma era por medio de sus cuerpos. La Fiesta de la Primavera que se realizaba en el pueblo, permitía que las jóvenes marchiguanas compitieran por quien era la más linda mostrándose al resto de la comunidad. Para ser reina había que ser elegida por un sector de la comuna, vender votos y participar en una serie de competencias, como por ejemplo juntar firmas de personajes famosos. Con respecto a las actividades y vestuario que debía usar la reina, una mujer de esta generación, quien fue reina en su época señaló lo siguiente:

“... todas las candidatas vestido largo, un vestido muy lindo largo, recuerdo que yo la tela me la regalaron y también se mandaban a hacer, los vestidos se mandaban a hacer, me regalaron la tela, me la regalaron, me regalaron la tela y más encima la señora que me hizo el vestido, eh me regaló la confección del vestido, ella me dijo yo Viviana yo te voy a regalar, porque yo quería que usted se presentara y usted va a hacer la reina y así fue, yo, era una de las que cobraba bien carito pero cosía lindo y ella me hizo el vestido precioso” (Viviana, 58 años).

En la época en la que estas mujeres eran adolescentes o jóvenes, empezaron a realizarse fiestas en las casas. Algunas de las mujeres entrevistadas comentaron que a ellas les daban

permiso para prestar sus casas para las fiestas, pero que estas terminaban temprano, antes de las doce de la noche, y donde no se bebía alcohol ni se fumaba.

En la segunda generación las mujeres comienzan a negociar con sus padres los permisos para poder salir. Si bien éstos siguen siendo estrictos, algunos daban los espacios para que sus hijas pudieran salir sin ellos. Una mujer relataba que para pedir permiso:

“...fui a conversar con mi papá y le dije que si me daba permiso para ir al baile, me dijo: y aónde vaí a ir, yo le dije voy a Alcones le dije yo, me dijo –y a qué hora vas a volver- ¿puede ser a las 4 de la mañana? (risas). Ya -me dijo, pero te portái bien, sí le dije, yo me acuerdo que 20 pa’ las 4 estaba en mi casa, yo lo que me acuerdo bien es que mi papá entró a la pieza y hizo así (oler) ah no, no ha hecho nada, como que el sentido de fumar, tomar, nada era muy sana” (Ester, 34 años).

Asimismo, las mujeres más jóvenes de esta generación comenzaron a ir discoteques. Sin embargo, señalaron que ni en estos espacios se libraban de la mirada vigilante de sus padres, pues a veces entraban a estos recintos con alguno de sus progenitores. Una mujer comentaba que en un paseo de curso su padre le pidió a su madre que vigilara a sus hijas cuando entraran a la discoteque, en su relato decía:

“...entonces mi mamá tenía que vigilarlas a todas, después de que nos pasó un chascarro que va a quedar embarazá porque podía uno pasar, porque uno no está libre de las cosas, pero, iba a cargo siempre de un adulto, o iba también la directiva o iba el profesor jefe, pero iba a cargo de alguien, pero mi mamá nunca nos dejó como ir solos, ahora como que los papás son más liberales dejan ir solos a los niños a las discoteques o a un baile no sé po” (Rita, 44 años).

En los rodeos también se hacían bailes, donde primaba la relación de que el hombre es el que debe sacar a bailar a la mujer. Se replican así la visión del hombre como sujeto activo y la mujer como objeto pasivo que espera que el hombre tome la iniciativa. Una entrevistada comentaba lo siguiente: “...eran buenos los bailes, yo me acuerdo que ahí nos poníamos todas así como en unas banquitas, como todas en filitas y de ahí cuando empezaba a tocar la música ahí corrían los chiquillos a sacarnos a bailar” (Sara, 42 años).

Con respecto a la vestimenta que utilizaban para asistir a las discoteque se comentó que dependía de la moda que predomine en esos tiempos. Una mujer hacía el siguiente relato:

“...moda bueno, yo no soy de una época así como, o sea todas las épocas usaba chaqueta, pero yo soy de casaca, eh casacas, pantalones más ajustados es que, eh, pasa la moda y después vuelve, o sea por decir pierna ancha, angosta, como por decir ahora se usan los pantalones ajustados que se llaman los pastillos, pero, pero en mis tiempos nosotros también los usábamos, y habían unos que se llamaban, unos pantalones que, se usaban medios largos, se llamaban guardapeos pero porque eran anchos así unas cuestiones, o sea no era tan bonito el modelo de pantalón, pero era lo que se usaba y típico que se usaba la, más arriba de la cintura, a la cadera los pantalones, porque no eran así como ahora, que todo más debajo de la cintura” (Rita, 44 años).

Con respecto a las relaciones amorosas que comenzaron a establecer las mujeres de esta generación, se señaló al igual que en la generación anterior la preocupación por el qué dirán. En este sentido, una mujer comentaba que:

“...además que tú no puedes salir mucho, pueblo chico infierno grande, si te ven conversando con alguien te acostaste con todo Marchigüe, entonces no, no, nosotros éramos muy, muy de casa, muy de casa, pero sí yo pinché hartó (risas) pero tampoco eran de esos pololeos de que te llevan tomadita de la mano, dando espectáculo en la calle, no, no, no, preocupados de nosotros, ya mi papá nos seguía a todos lados (...) no mi papá era súper celoso de nosotras, no, nosotras nos pegaba con cinturón delante de la calle, donde nos pillara nos llevaba pa' la casa” (Irma, 46 años).

Esta misma mujer comenta que cuando estaba en el colegio, no podía andar con el pololo de la mano mientras estuviera usando el uniforme escolar. Ella señala que en su época de juventud se respetaba mucho el uniforme escolar, no como en la actualidad.

Si bien hay mujeres de esta generación que tuvieron permiso para pololear por parte de sus padres en su adolescencia, la mayoría lo hacía escondidas. Una mujer relata que ella se escapaba por la ventana de su casa para poder encontrarse con su primer pololo. En el caso de las mujeres que sí tenían permiso para pololear, generalmente este era dado por la madre, mientras el padre se oponía. Lo sorprendente de esta generación es que los permisos no se pedían solo en la etapa adolescentes, pues las mujeres comentaron que en sus veinte, treinta y hasta cuarenta años pololearon a escondidas. Las razones que daban eran principalmente que la familia se oponía y no les gustaban los pololos que ellas tenían.

Hay dos casos interesantes de analizar con respecto a cuándo los hombres debían ir a las casas de sus futuras pololas, para pedirle al padre permiso para pololear. En el primero de ellos, una mujer relata lo siguiente:

“...mi papá sí, porque Jorge habló con él, que antes era como más, había que pedir permiso cuando uno pololeaba, y me tenía que ir a ver a la casa así, po si me daban permiso, siempre decían, ya el Jorge tenía auto entonces, uno no mira más allá cuando uno es soltera, uno no piensa como piensa un papá. Entonces mi papá que, ¿podemos salir a dar una vuelta? -Ya pero sale con uno de sus hermanos- ¡Oh qué increíble! siempre teníamos que ir con uno de mis hermanos, con cualquiera, salíamos entonces después, y él estaba autorizado para llegar a mi casa, a pololear a verme a la casa, y yo digo uy los tiempos, dios mío” (Viviana, 58 años).

En el segundo caso, una mujer entrevistada relata lo siguiente:

“...ay, mi papá tenía, a ver yo tenía 25 años y él llegó, yo primera vez que llegaba con un pololo a la casa llegaba, ya que él me fuera a pedir permiso pa’ pololear en la casa, y más encima una persona adulta, casado, porque era casado, eso lo tengo que decir, chuta mi papá, yo no, yo por nada del mundo que yo me sentara donde estaban ellos, eh, y él empezó a llamarme, hasta que llegué y le corrían las lágrimas, lloraba, lloraba porque no era, él decía que no era lo que él quería para mí po, no todos los papás van a querer que ande con una persona comprometida, pero él fue súper honesto y le dijo po, que él me quería y que nunca me iba a pasar nada y fue así, hasta que él se enfermó y falleció po, estuvimos todo este tiempo juntos” (Irma, 46 años).

Son interesantes los dos casos, porque en el primero hay una aceptación del pololo por parte del padre, basándose en las condiciones económicas del individuo. Se menciona que porque se tiene auto es un buen partido para la hija, además porque es un hombre soltero que no tiene esposa ni hijos/as. En el segundo caso, hay un rechazo y una profunda pena, porque el sujeto que pide pololear con la hija es un hombre casado. Existen entonces factores ligados a la moralidad, que provocan el sufrimiento del padre por el futuro de su hija. En ambos casos son los padres, los que representan la autoridad por sobre el destino de sus hijas.

Para el casamiento funcionaba la misma dinámica, los hombres debían ir a la casa del padre y pedir la mano de su hija. En este sentido, una mujer relata lo siguiente: “...a pesar de

tener 26 años él fue a hablar igual con mi papá, para el matrimonio (...) no, no, dijo que no, yo le dije que como yo era mayor de edad, lo podía hacer sin su consentimiento, entonces mi hermana habló con él y le dijo pero papá igual la Nadia se va a casar, por qué no mejor vaya al casamiento, cuando se case por el civil la acompaña y mi papá así le dijo que bueno” (Nadia, 53 años). Es interesante esta cita porque muestra que a pesar de la negativa inicial del padre, la mujer entrevistada se rebela y le señala que se casará con o sin autorización. Por otra parte, la hermana intercede para que su padre acepte la boda. Es así como las mujeres muestra estrategias para conseguir lo que quieren.

Con respecto a las primeras relaciones sexuales, solo una mujer comentó algo respecto a este tema. En este sentido, ella señaló que:

“... yo trabajaba en Pichilemu igual uno conoce gente, y ahí salíamos hartos, ahí supe lo que era el carrete, ahí perdí mi virginidad también, y hasta el día de hoy yo digo por qué lo habré hecho, porque en realidad, a mi hija le digo, mi hija de 14 mi amor cuando usted se entregue al hombre, entréguese por amor, no por curiosidad, porque la verdad, la verdad mi amor yo me entregué por curiosidad, no me entregué por amor, me entregué por saber qué era la virginidad y qué era ser lo que era perder, ser descartuchá, yo en ese momento no supe lo que era nada, porque como estaba curá, lo único que sentí fue dolor, nada más que dolor, nada más, no fue linda la experiencia (...), no si estaba pololeando con ese niño, nunca tan, pero era un pololo que tenía como de 6 meses que estábamos pololeando y yo me acuerdo que usamos con preservativo, eso me acuerdo bien claro que lo hicimos con preservativo, pero yo no sentí nada mi amor, no sentí lo que era, como decirse el acabar o, nada, nada, yo no me excité nada, no supe nada, así que no supe nada lo que era eso” (Ester, 34 años).

Estos temas de la sexualidad y todo lo que ello implica en la construcción cultural del cuerpo de las mujeres son sumamente interesantes. Sin embargo, requieren mucha mayor profundización y confianza entre la entrevistada y la investigadora. La experiencia de esta mujer con respecto a su primera relación sexual, no es generalizable para todas las mujeres entrevistadas de esta generación. Sin embargo, da cuenta en parte de cómo se concibe el cuerpo y placer.

Algunas de las mujeres de esta generación han tenido quiebres sentimentales, por lo que les ha implicado aparte de la tristeza, una baja en la autotestima y menosprecio de sus propios

cuerpos. En este sentido, una mujer relata lo siguiente: "...y ahí con tantas peleas, discusiones, daños psicológicos yo empecé como, mi ego empezó a bajar, yo me creía fea, yo me creía guatona, me creía penca" (Ester, 34 años).

Las mujeres de la tercera generación no han sufrido lo mismo que las de las generaciones anteriores. En general tienen permiso para asistir a las festividades locales, a las fiestas organizadas por sus colegios e incluso a discoteques. Cuando son más pequeñas a las fiestas locales tienen que ir con sus padres, madres y/o hermanos mayores. Sin embargo, si bien antes no podían salir, ahora que sí pueden tienen que pedir permiso y autorización a sus padres aún. En este sentido, una mujer señalaba que: "...tengo 20 años, todavía tengo que pedir permiso y dar explicaciones, pa dónde voy, y llegar a la hora y respetar todo, cachay, y olvídate de llegar con olor a trago a la casa porque no, igual en ese sentido soy como media a la antigua, cachay, pero cuando era chica no nada, si del colegio a la casa y de la casa al colegio, ni siquiera hacer trabajos en las casas de los compañeros me dejaban" (Fabiola, 20 años).

Una de las mujeres entrevistadas mencionó que con sus amigos/as organizaban "carretes" en el cerro, donde compraban alcohol, llevaban una guitarra, subían al cerro y realizaban una fogata.

Por otra parte, las mujeres que han salido a vivir a grandes centros urbanos a estudiar, cuando regresan a Marchigüe notan varios cambios en torno a la forma de divertirse. En este sentido, una entrevistada que estudia en una universidad en Santiago comentaba lo siguiente: "...si po, la gente, allá uno ve todo po, ve de todos los estilos, acá no po, acá si uno llega con muchos aros, con mucho tatuaje se asusta, en cambio allá no" (Josefa, 22 años). Esto demuestra que existe aún una diferenciación entre el cuerpo de las mujeres jóvenes urbanas y las rurales.

Con respecto a las relaciones sentimentales de las mujeres de la tercera generación, hay una que está casada y tiene hijos/as, hay otra que está pololeando y las demás permanecen solteras. Dentro del grupo de las solteras, hay dos que son madres y tuvieron a sus hijos/as a temprana edad.

Todas las mujeres entrevistadas de la tercera generación han pololeado dentro de sus historias de vida. Estas relaciones las han tenido con el consentimiento de sus padres, pero

siempre bajo la mirada vigilante. En este sentido, una mujer señalaba con respecto a su progenitor: "...mi papá es como muy, me protege mucho, yo una vez estuve pololeando con un niño y después terminamos y todo y ahí estaba más contento él" (Javiera, 16 años).

En el pasado en la época de Hacienda y Reforma Agraria había una actitud muy vigilante frente al cuerpo de las hijas mujeres. No se les daba permiso para ir ni si quiera a las festividades locales. En el presente, las jóvenes al tener más acceso a los estudios, también tienen más acceso a los espacios de esparcimiento. Las mujeres que salen de Marchigüe a estudiar a los grandes centro urbanos, al volver al pueblo, notan más la diferencia entre los cuerpos urbanos (con varios aros y tatuados) y los cuerpos rurales.

Por otra parte, en el pasado el cuerpo femenino como una posesión del padre, se notaba en hechos como que el pololo debía ir a pedir permiso a la casa paterna para pololear, o para casarse. Esto queda manifestado en el hecho simbólico de que los hombres para poder contraer matrimonio debían pedirle al padre "la mano" de su futura esposa. Por otra parte, si el cuerpo femenino se rebelaba, si pololeaba en la calle, con uniforme escolar, se arriesgaba a recibir un castigo físico.

La construcción simbólica de género donde se representa al hombre como sujeto activo y la mujer como objeto pasivo, se observa en hechos como que los hombres tienen el mandato cultural de tomar siempre la iniciativa en la relación. Esto influye en los cuerpos femeninos y la actitud corporal de la espera: sentarse y esperar que te saquen a bailar, salir de la habitación y esperar a que el padre y el pretendiente decidan si la mujer puede o no puede pololear.

### **6.7 Construcción cultural del cuerpo femenino y maternidad.**

Desde la construcción simbólica del género, se asocia al hombre a la cultura y a la mujer a la naturaleza por su capacidad de reproducción. En este sentido, un aspecto importante a estudiar en esta tesis es la construcción cultural del cuerpo de las mujeres de Marchigüe, en su relación con la maternidad.

Se buscó conocer cuáles son los cambios en las distintas generaciones en las formas de concebir a los/as hijos/as, y los significados asociados al cuerpo materno. Sin duda, con las distintas políticas públicas que permitieron la llegada de la medicina institucional al campo, ocurrieron una serie de transformaciones en la forma de parir, y de cuidarse antes y después

del parto. Además, se conjugaron los saberes de la medicina moderna, con la tradición rural, donde las mujeres-madres se vieron envueltas en una serie de cambios en la forma de vivenciar su maternidad.

La primera generación de mujeres entrevistadas, tuvieron a sus primeros hijos/as entre los 20 y los 30 años. El número de hijos/as varía entre dos y siete. Todas ellas tuvieron a sus hijos en recintos médicos, pues la medicina moderna ya había hecho su llegada a los sectores rurales del valle central. Sin embargo, todas ellas recuerdan que sus madres tenían a los/as hijos/as dentro de sus casas con parteras.

De la segunda generación de mujeres se puede señalar que quedaron embarazadas entre los 15 a 40 años y tuvieron entre 1 y 4 hijos/as. Todas ellas tuvieron a sus partos dentro de hospitales que quedaban en Marchigüe, Santa Cruz o Santiago.

En la tercera generación las mujeres fueron madres por primera vez entre los 17 a los 23 años y tienen solo entre 1 y 2 hijos/as. Al igual que las generaciones anteriores, todas tuvieron a sus hijos dentro establecimientos médicos.

#### **6.7.1 Cuerpo femenino y parto.**

Las mujeres de la primera generación entrevistada mencionaron que sus madres fueron atendidas por parteras y tuvieron a sus hijos/as dentro de sus casas. Cuando esto sucedía, estaba estrictamente prohibido que los/as niños/as observaran este hecho. Es más, las madres explicaban a sus hijas de formas muy imaginativas la llegada de un/a nuevo/a hermano/a. En tal sentido, una mujer comentó lo siguiente: “...en la casa sí, le preguntábamos cuando estaba enferma -¿de qué está enferma mamá?- Viene la cigüeña- Eso era lo único que nos decían a nosotros -viene la cigüeña- y al otro día amanecía con un hijo la mamá -el avión lo tiró mijita anoche” (Gloria, 60 años).

Por otra parte, algunas mujeres comentaban que miraban a sus madres parir, por el hoyito de la cerradura de la puerta. A la partera, en general había que mandarla a buscar a otras partes, y en ocasiones ocurrían historias como las que relata esta mujer:

“...eh mire, a la mamá cuando la partera llegó ella empezó con los dolores antes, el papá mandó a buscar a la partera pero lejos po, allá, como de aquí a Población po, una cosa así lejos, porque no ve que las casas en el campo son muy retirás, así que él como las casas antiguas no eran encieladas, eran con vigas, como vigas a la vista, no sé, y

colgaban una sogá, la sogá la hacían abajo y la mamá estaba hincá arriba de un cuero porque el papá era muy bueno para curtir los cueros de oveja, de cabro, de vacuno y tenía un cuero en el suelo y ahí ella estaba hincá, y afirmá de la sogá y ahí hacía fuerzas para que la guagua naciera. Y después llega la partera y ya el niño creo que venía con la cabecita afuera y la tomó y la echó arriba de la cama y donde la mamá se afirmó de la cama para subir a la cama, al niño se le apretó la cabecita y nació con dos cabecitas, un cototo así como una, como una pelota de pin pon, como un poco más grande que una pelota de pin pon en la otra cabecita que nació el niño, porque donde la subieron arriba se machucó la cabecita del niño y eso se le llenó de sangre, la llevaron al hospital de Lolol y le sacaban jeringas y jeringas de sangre de la cabecita al niño y eso no bajaba, el pinchazón no bajaba, estuvo por mucho tiempo así yendo al hospital, y un día la mamá como ella era tan católica, que dijo: dios y la virgen me va a tener que sanar me dijo, y se moja ella en ayunas los dos dedos con saliva, se los pasa al niño en cruz en el huevito que tenía así, y sabe que fue como la mano de dios y se le desapareció de un día a otro” (Marcela, 65 años).

Es interesante esta historia pues conjuga la forma tradicional del parto (con parteras), con la medicina moderna, pues a la mujer y a su hijo los llevaron al hospital por un descuido que se le atribuye a la partera. Sin embargo, a los ojos de la madre, quien finalmente soluciona toda la problemática situación es Dios. Es así como en esta breve historia se relacionan las formas tradicionales con la medicina moderna, pero finalmente lo que vale es el poder de la fe y la religión, la que tiene el supremo poder de sanar los cuerpos.

Todas las mujeres de esta generación tuvieron a sus hijos/as en hospitales, por lo que debieron trasladarse desde sus casas a los lugares donde estaban ubicados los recintos médicos. Algunas mujeres de los sectores más alejados se trasladaron a Marchigüe, otras a Peralillo, Santa Cruz o a San Fernando. Además, ellas asistían a controles periódicos antes del parto, lo que también implicaba moverse de sus lugares de residencia, mencionan el sacrificio de viajar a estos controles, pues algunas lo hacían a caballo o en cabritas. En su mayoría los partos fueron normales, solo una mujer de esta generación mencionó haberse hecho una cesárea, y según su relato lo hizo por comodidad y para probar nuevas formas. Esto contrasta con las mujeres más jóvenes, pues en su mayoría sus partos han sido por recomendación del médico, por medio de cesáreas.

Muchas de las mujeres de esta generación sufrieron la pérdida de algún hijo/a recién nacido a antes de cumplir el año. Al tener a los/as hijos/as dentro de los hospitales, cuando se presentaba alguna complicación lo normal era que separaran al bebé de la madre para atenderlos por separado; por lo cual algunas mujeres no alcanzaron a conocer a sus hijos, pues una vez separados los niños/as fallecieron. Con respecto a este tema, habla una mujer señalando frente a su hijo perdido lo siguiente: “...me dijeron que el útero había quedado mal, entonces de ahí por eso me dio hemorragia, por eso fue lo que perdí y era hombre también y se quedó en Rancagua y ahora cuando fue lo enterraron, le pusieron velas, allá está mi negro en Rancagua (...) no, no lo vi, pero dicen que era muy grande, bonito, no era pa’ este mundo mi viejito chico” (Gloria, 60 años).

En la época que le tocó vivir a las mujeres de la segunda generación, comienza a haber un mayor número de cesáreas. Las mujeres recuerdan con mucho detalle los distintos procedimientos médicos que les tocó vivir durante sus partos. Se ve aquí como la autoridad de la medicina moderna se instaló en sus cuerpos, pues se les indicó cómo y cuándo debían realizarse sus partos. Por ejemplo, los tiempos para tener a sus bebés ya no dependían de la madre, ni de la partera, sino que estaban condicionados según los horarios laborales del personal del hospital. De esta manera, una mujer cuenta su historia de parto en el hospital de la siguiente manera “...se me reventaron las membranas en la noche y había una matrona súper pesá y no quería atender partos en la noche, entonces nos retó antes de ir a acostarse, que no nos fuera a ocurrir parir antes de que amaneciera y yo toda la noche con dolores, con dolores y después tenía toda la cama mojá y me llevé puro con contracciones, fui al baño me volvía, me acostaba y me paraba, y después tuve un parto seco” (Hilda, 38 años).

Por otra parte, los partos que implicaron una cesárea o los partos más complicados, dependían también de la asistencia de profesionales que muchas veces no estaban disponibles ni en Marchigüe, ni en Santa Cruz. Es el caso de cuando se requería un anestésico y las mujeres debían ser trasladadas a San Fernando o Rancagua.

Una cosa que llama la atención en la segunda generación, es que las mujeres al referirse a sus embarazos y partos, utilizan el concepto “cuando me mejoré”, que quiere decir cuando finalmente tuvieron a sus hijos/as. Este hecho podría indicar que al cuerpo de la mujer

embarazada se le concibe como enfermo, o salido de la norma. Pasa algo similar cuando las mujeres mencionaban que en su periodo menstrual estaban “enfermas”. Se conciben así los ciclos del cuerpo femenino, que son naturales, como un discurrir en un estado de enfermedad.

Con respecto al lugar del parto, las mujeres de la tercera que fueron madres tuvieron a sus hijos/as en Santa Cruz, pues en Marchigüe se dejaron de realizar partos. Ocurre en esta generación la programación del parto según la disponibilidad de los/as profesionales de la salud. Es así como las mujeres de esta generación programaban sus partos, dependiendo de los servicios de salud, donde comienza a aparecer a la par, un mayor número de cesáreas.

De la comparación entre las distintas formas de parto, se puede señalar que la medicina moderna, al introducirse al campo, modifica la forma en que las mujeres paren. Antes se hacía con partera y según conocimientos tradicionales, en la actualidad existe un protocolo médico establecido. En este sentido, es interesante observar cómo las políticas públicas a nivel nacional, que llevan la medicina moderna al campo, influyen en la forma de parir de las mujeres.

Esta influencia no es solamente en la posición corporal para parir, sino que también las mujeres más jóvenes deben adecuar el momento de sus partos a la disponibilidad de profesionales. Por lo demás, el cuerpo femenino que pare es retirado del resto de la sociedad y llevado a un recinto hospitalario. Con la desaparición de la figura de la partera, el Estado a través de los hospitales públicos y posteriormente el mercado, por medio de los hospitales privados, son las instituciones legitimadas socialmente para hacerse cargo de las mujeres embarazadas.

Por otra parte, es interesante además, el cambio en la posición corporal en que la mujer tiene a su hijo con la partera pues no es sobre una cama, como es en el parto moderno, sino que más bien es hincada y afirmada de una soga. En este sentido, es importante dar cuenta como la medicina moderna ha influido en la posición en que las mujeres paren, pues de la verticalidad se pasa a la horizontalidad. Lo que predomina aquí es la comodidad para él o la profesional que atiende, no la de la mujer que pare.

### 6.7.2 Cuerpo femenino y planificación del embarazo.

Algunas de las mujeres de la primera generación quedaron embarazadas estando solteras, lo que implicó para ellas un sentimiento de vergüenza y conflicto con sus progenitores. Con respecto a esto, una mujer que fue madre soltera señalaba lo siguiente acerca del padre de sus hijos: "...cuando vino a llegar esta oportunidad que había que, de que los reconociera, yo le reclamé po, porque yo la vergüenza ya la había pasado así que yo siempre decía, yo decía ya a lo hecho pecho nomás y por qué po, si yo parí a mis chiquillos, por qué me va a dar vergüenza" (Marta, 63 años).

Es interesante la cita anterior, porque muestra un tránsito donde la mujer reconoce que pasó vergüenza en su juventud, al ser madre soltera, pero que en la actualidad, cuando los recursos legales posibilitan que el padre de sus hijos los reconozca, ella señala que ya no le da vergüenza. Asimismo esta vergüenza se debe al haber tenido relaciones sexuales no estando casadas. Es así como en la época de Hacienda y Reforma Agraria, la sexualidad femenina, queda circunscrita a instituciones como el matrimonio. Siendo muy juzgado socialmente el hecho de tener relaciones sexuales extramaritales.

Con respecto al uso de métodos anticonceptivos la mayoría de las mujeres de la primera generación señaló que no utilizó este tipo de métodos. Algunas reconocieron usarlos después de tener a su primer hijo, principalmente la T de cobre. Entre las razones para no controlar la propia reproducción se encontraban motivos de tipo religioso, como el caso de una mujer que argumentaba lo siguiente:

"...esa es la torpeza que uno no piensa las cosas que las hace nomás, porque si las hubiese pensado, después como era, como era de recursos bajos, podría haber, haberme cuidado no haber tenido tantos, pero ya fue ya, qué le va a hacer, tuve todos mis hijos, y le digo yo, la culpa, la culpa la tuvo el cura porque cuando me casé me dijo que tenía que tener todos los hijos que el señor me mandara, fui tan retonta, si po, por estar obediente, y yo le cuento a las personas y es tan obediente usted, por ahí tan tonta le digo yo" (Tamara, 75 años).

Aquí se ve como factores religiosos influyen directamente en el cuerpo de las mujeres, condicionando la cantidad de hijos/as que ellas tienen. Aparte de la religión, otro motivo que se dio para no usar métodos anticonceptivos fue el desconocimiento de éstos.

Por otra parte, también se mencionó problemas con el uso de la T de cobre pues hubo una mujer que la estaba usando pero de todas formas quedó embarazada. Además señaló que a ella se le incrustó la T en el útero y tuvieron que sacársela. Luego de esto fue sometida a un ligamiento de trompas para no tener más hijos/as.

Otra mujer comentó que después de tener a su segundo hijo le dio una hemorragia y tuvieron que sacarle el útero. Esta intromisión de la medicina moderna en el cuerpo de las mujeres es muy importante, pues no solo condiciona la reproducción, sino que le entrega nuevos significados al cuerpo, donde comienza a aparecer como un sistema compuesto por diferentes piezas.

Al igual que la generación anterior, las mujeres entrevistadas de la segunda generación que fueron madres estando solteras, experimentaron un sentimiento de vergüenza y conflicto con sus progenitores. El tener un hijo/a no estando casada era aún un motivo para ser juzgadas socialmente. En este sentido, una mujer que se embarazó a los 16 años señalaba con respecto a su primer embarazo que "...nadie se dio cuenta, bueno mi mamá sabía, mi mamá me apoyó pero igual puso el grito en el cielo, porque en ese tiempo era harto tabú embarazarse joven soltera po, cachai" (Cristina, 45 años). Esta mujer agregaba además, que sus padres le pidieron que se casara con el padre de su hijo, sin embargo ella no quiso, pues no encontró que un embarazo sea una razón suficiente para contraer matrimonio.

Otra mujer que tuvo su primera hija a los 15 años relató una historia similar de cuando su madre se enteró de su embarazo "...porque me embaracé primero po, usted sabe primero vienen los hijos después la pareja, pa' qué le voy a decir qué me dijo, eh, me retó, me echó de la casa (...) es que esa onda, esa, esa se usaba antes, la hija que salía embarazá la corrían de la casa, sí así que me echó y aquí me junté con mi marido" (Hilda, 38 años).

Hubo casos aún más duros donde a las mujeres que quedaban embarazadas sus madres las castigaban físicamente. En tal sentido, una mujer señalaba que cuando su madre se enteró de su estado "...me pegó, me dejó toda machucá cuando quedé embarazá (...) y sabe que yo fui a la matrona y la matrona me preguntó, siempre me acuerdo, y, y sabe que yo le dije que me había caído, que me había caído y ahí me había machucado, me dejó toda machucá" (Gabriela, 48 años).

En estos relatos se observa el cuerpo femenino construido como un cuerpo para otros, pues son las madres las que intentan controlar el aspecto reproductivo de sus hijas, sobre todo cuando son adolescentes. En este sentido, el embarazo es la evidencia de que la hija ha tenido relaciones sexuales, lo que implica que el cuerpo de la hija se ha escapado del control, siendo esto intolerable para las adolescentes de esa época. Y en alguna medida todavía lo es para las adolescentes actuales.

Con respecto al uso de métodos anticonceptivos, las mujeres de la primera generación en su mayoría utilizaron la T de cobre, aunque algunas también utilizaron pastillas. Generalmente el uso de este tipo de métodos se realizaba después de haber tenido al primer hijo/a. Por otra parte, este tipo de métodos anticonceptivos son avalados y difundidos por las instituciones públicas de salud.

Algo importante que se expresa en esta generación, es que el aprendizaje de los métodos anticonceptivos se realiza por medio de las instituciones de salud pública, o por medio de las escuelas, no por una transmisión de madre a hija. Por ejemplo, una mujer comentaba lo siguiente con respecto a su educación sexual

“...a mí por lo menos nos enseñaron en el colegio, yo no me acuerdo que mi mamá nos haya sentado a decirnos que la sexualidad es esto, eh, para no quedar embarazada uno puede usar hartos métodos, que me acuerde no, no sé a mis hermanas, ellas tampoco, porque a uno le enseñaban había un ramo que se llamaba antiguamente ahora es biología, que se llamaba ciencias naturales, ahí nos pasaban un poco de, de la materia del cuerpo humano, cómo se llaman todas esas cosas” (Rita, 44 años).

Sin embargo, también se plantea que entre las compañeras de colegio a veces había confusiones, pues se señalaba que tomándose una aspirina, dipirona o mejoral, no se quedaría embarazada. Esto corresponde un poco a la confusión que presenta en las adolescentes sobre aspectos de su cuerpo que por un lado son tabú, donde familias y religión insisten por ejemplo, en ignorar. Sin embargo, por otra parte está el Estado, que se instala en los cuerpos femeninos a través de políticas públicas que promueven el control de la natalidad.

Con respecto al uso de la T de cobre, que fue el método anticonceptivo que más se señaló, se mencionó que no siempre fue efectivo, pues hay mujeres que se la habían puesto y de

todas formas quedaron embarazadas. Es importante destacar además, que la T de cobre no es un método que las mujeres rurales hayan elegido, sino que más bien es el método que el Estado promueve y practica en las instituciones de salud pública. En este sentido, en las mujeres más jóvenes entrevistadas se promueve el uso de pastillas anticonceptivas, lo que marca una diferencia en la generación anterior.

Por otra parte, es importante además destacar que el control de la natalidad por medio de las políticas públicas apunta siempre al cuerpo femenino, no así al masculino. Esto tiene mucho que ver con la construcción simbólica de género donde la mujer es sinónimo de madre, desligando al padre tanto de la tarea de crianza, como de la prevención del embarazo. Si bien desde hace algunas décadas atrás se promueve el uso del condón, las campañas publicitarias apuntan más a evitar el contagio de enfermedades de transmisión sexual, más que evitar la natalidad.

La cantidad de hijos/as que tenían las mujeres de esta generación, no dependía solo de una decisión personal o de un acuerdo establecido con sus parejas. La sociedad presionaba en torno al número de hijos/as aceptables para cada madre. Es el caso de una señora que comentaba que una pariente de ella le decía lo siguiente:

“...me dijo tienes que tener otro bebé, mira yo soy hija única, pero es tan, es tan fome ser hija única que no te imaginas dijo, no te imaginas tú las ganas que yo me dan de repente de tener un hermano, una hermana y tú misma me dice, tu vienes de una familia numerosa, no te gustaría que tu hijo fuera así solo, triste. Entonces ahí empecé yo dios mío, y por culpa tuya me dijo, yo dije dios mío qué hago, y te cuesta mucho tomar la decisión, porque es una la que estaba embarazá (sic), claro y una es la que sufre la experiencia, ya y fui yo voluntariamente y me saqué el tratamiento, y sí po realmente y después quedé embarazada” (Viviana, 58 años).

Esta cita ejemplifica cómo la sociedad, la familia interviene de algún en el cuerpo de las mujeres, pues se les promueve que tengan la cantidad de hijos/as que es aceptada socialmente. Cuando la mujer entrevistada señala que “voluntariamente” se sacó el tratamiento, nos cuestionamos el hecho de que realmente haya sido una relación voluntaria y autónoma, pues fue la sociedad la que la presionó y es más, la culpó por no querer tener más hijos/as.

Por otra parte, también es la medicina moderna la que examinando el cuerpo de las mujeres, decide cuándo éstas deben dejar de parir. En este sentido, una mujer comentaba lo siguiente: “...de ahí el doctor me dijo ya, sabes que te voy a operar, porque no quiero tener problemas contigo me dijo, porque tú parece que no eres pa’ tanta guagua, me dijo, pa’ una, era pa’ un bebé, para un puro bebé, pero cuando te controlan en el hospital tú sabís como son po” (Cristina, 45 años).

Las mujeres de la tercera generación entrevistada que fueron madres más jóvenes, tuvieron a sus hijos en Santa Cruz principalmente y asistían periódicamente a controles médicos.

Ellas señalaron que conocían los métodos anticonceptivos y que sus madres las habían aconsejado en torno a que “se cuiden”. En este sentido, una muchacha contaba acerca de su madre que “...después igual me hablaba así como que, no vai a quedar embarazá, no vas a andar abriendo las piernas, lo típico pero igual lo hice” (Josefa, 22 años). Otra muchacha comentó que cuando ella se puso a pololear por primera vez, su madre le aconsejó que en caso de que mantenga relaciones sexuales, “se cuide”, principalmente se le recomendó el uso del condón.

Con respecto a la cantidad de hijos/as que desean tener (pues las mujeres de esta generación todavía se encuentran en edad fértil) se señaló que es una cantidad muy limitada, tres hijos/as a lo máximo. Las razones que se dieron fueron principalmente de tipo económicas, pues se pretende entregarles una calidad de vida a los/as menores, siendo el estudio lo más importante en el discurso de las mujeres. A ellas les gustaría que sus hijos/as tengan la opción de acceder a una carrera profesional o de estudios técnicos. Aquí se observa cómo el sistema económico imperante que se estableció después de la Reforma Agraria, también opera y se inscribe dentro del cuerpo femenino, pues como la mayor aspiración de las madres hacia sus hijos/as es la educación formal, al ser ésta un bien de mercado por el que se debe pagar, y no un derecho, las mujeres prefieren limitar la cantidad de hijos/as que desean tener.

Se observa además en la tercera generación, una preocupación por las transformaciones que pueda vivir el cuerpo durante y después del embarazo. Preocupación que no se manifestó en el relato de las dos generaciones anteriores. En este sentido, una mujer señalaba las recomendaciones alimenticias que le dio su matrona: “...no la golosina, si tomaba mucha

bebida que no la tomara esas cosas que engordaban, el pan, y si me comía un pan la mitad del pan, que tomara más leche, fruta que comiera esas cosas en vez del pan, tampoco que dejara de comer porque no me iba a hacer bien, o sea a mí no me importara que no me hiciera bien, pero a la guagua no” (Elsa, 29 años).

En la última afirmación de la mujer entrevistada, se observa como cuando ella se embaraza, es su deber social preocuparse más del cuidado del feto que de ella misma. En este sentido, Elsa señalaba que no importaba que los alimentos que ingiera le hicieran daño a ella, lo importante era que no le hicieran mal a la guagua. Esto tiene mucho que ver con las actuales discusiones sobre el aborto por ejemplo, donde para los grupos más conservadores de la sociedad, siempre la vida y el cuidado del feto tiene más importancia que el bienestar de la madre. Se refirma así la construcción simbólica del género, que define a la identidad femenina como una identidad de madre y un ser y estar para otros

Muchas de las mujeres entrevistadas tuvieron a su primer hijo/a sin haberlo planificado, sin haber usado ningún método anticonceptivo. La planificación del embarazo se observa principalmente después de haber parido al primer/a hijo/a.

Pareciera ser que la decisión de cuántos hijos/as se quiere tener nunca es autónoma de la mujer, y muchas veces ni siquiera corresponde a un acuerdo de pareja. En las dos primeras generaciones se ve como instituciones como la religión, o el Estado por medio de la medicina moderna, van orientando a las mujeres en torno a cuántos hijos/as tienen que tener. La familia y la sociedad, también juegan un rol importante, por ejemplo el caso de la mujer que solo quería tener un hijo, y la presionaron e incluso le dijeron que sería su culpa que su hijo crezca solo y sin hermanos.

En la actualidad, con la difusión y el acceso a métodos anticonceptivos pareciera que las mujeres tienen más control sobre sus cuerpos. Sin embargo, en esta tesis no se piensa que sea tan así. Las mujeres más jóvenes, en general no quieren tener más de dos hijos, señalan que el motivo de esto es principalmente económico, pues un nuevo/a hijo/a implica más gastos. En el pasado los/as hijos/as no iban tantos años a la escuela y desde pequeños/as empezaban a trabajar. En la actualidad se ha instalado la educación formal como un derecho y una obligación. Cuando se le preguntaba a las mujeres qué es lo que querían para sus hijos/as la mayoría mencionó el que accedieran a la educación universitaria o técnico

profesional, lo que se distancia de las generaciones anteriores, donde se prefería que las niñas en vez de ir a la escuela se quedaran en la casa realizando labores de tipo domésticas. En nuestro país acceder a la educación superior es costoso económicamente, e implica muchos años de dependencia de los/as hijos/as hacia los padres. En este sentido, que la educación se conciba como un bien de consumo que se transa en el mercado es también algo que influye en el cuerpo de las mujeres, pues el número de hijos/as que deciden tener está mediado por eso.

### **6.7.3 Cuerpo femenino y cuidados del/a recién nacido/a.**

Con respecto a los cuidados que se tenían con los/as recién nacidos/as, las mujeres de esta generación señalaron que el tiempo de amamantamiento dependía de cuándo se les acabara la leche, o a veces se veía interrumpido por un nuevo embarazo. Para tener más leche había algunas técnicas tradicionales como las que se señalan en el siguiente relato:

“...y como antes venían de, se hacía mucho pan en el horno de barro, y había un, siempre la mamá tenía un paño especial para echarle la ceniza primero al pan, porque como quedaba el pan por abajo con ceniza, el paño para sacarle la ceniza y después lo dejaba encima de un paño más limpio para llevarlo a la mesa, y ese paño con cenicita había que calentarlo y ponérselo en la espalda para tener, para tener más leche, para tener eh, para que la leche no se fuera a secar, porque si se secaba la leche, el bebé no tenía alimento, porque tampoco había alimento para, para darle” (Marcela, 65 años).

En la cita anterior se observa cómo la abundancia de la leche materna, se relaciona con un elemento de la naturaleza, como es la ceniza del fuego donde hacían el pan. En este sentido, el cuerpo femenino no se visualiza en su anatomía como lo hace la medicina moderna, sino que más bien el cuerpo es simbolizado en su conexión con otros elementos naturales que forman parte de la vida cotidiana y que están a la disposición de todos/as. Estas prácticas nos acercan a una cosmovisión donde el cuerpo no corresponde a una frontera impermeable, sino que se conecta con el contexto.

Siguiendo con los cuidados de los/as recién nacidos/as, las mujeres de esta generación entrevistada mencionaron la inexistencia de pañales desechables, por lo que debían lavar los paños de sus bebés. Además se mencionó la existencia de los “lulos” que eran como unas vendas que se le ponían en las piernas de los bebés, para que éstos no crecieran con las

piernas chuecas. Por otra parte, también se habló de los “fajeros” que correspondían a unas fajas que se les ponían a las guaguas para que el ombligo no se les saliera para afuera. Es así como se observa que existía un deseo de las madres, por controlar y mantener dentro de los parámetros de la normalidad, el cuerpo de sus hijos/as.

Con respecto al cuidado de los/as hijos/as, todas las mujeres de la segunda generación fueron las principales responsables de esto. Solo una reconoció que su esposo la ayudaba en tareas como alimentación y el baño de los/as menores. Algunas de las mujeres que fueron madres solteras debieron cuidar solas a sus hijos/as, trabajando e ingeniándose las de distintas maneras para que los/as menores no quedaran solos/as.

Con respecto al amamantamiento se señaló, al igual que la generación anterior, que se les daba leche hasta que se acabara, o por la llegada de un nuevo hermano/a.

Las mujeres de la tercera generación han contado con la ayuda de sus madres y abuelas para cuidar a sus hijos/as, pues algunas de estas mujeres trabajan o estudian fuera de Marchigüe, en la universidad y son sus progenitoras las que se quedan a cargo de sus hijos/as, por días y semanas. En estos casos, los papás de los/as menores aportan con dinero, pero no en el cuidado diario.

Asimismo, las mujeres de esta generación señalaron que interrumpieron el amamantamiento de sus hijos/as debido a compromisos académicos o laborales. En las generaciones anteriores se mencionó que la interrupción del amamantamiento se debía principalmente por la llegada de un/a nuevo/a hijo/a. En la actualidad las razones de interrupción tienen que ver con los proyectos y necesidades de cada mujer.

Las necesidades de educarse, o de ganar dinero influyen en la cantidad de tiempo en que se amamanta a los/as hijos/as menores. En este sentido, la necesidad de educarse responde a las políticas públicas impulsadas en torno a la educación, y al hecho de que en la actualidad, los estudios superiores se han instalado en las representaciones de las mujeres rurales de Marchigüe, como una meta a alcanzar. Se hace una relación directa entre poseer estudios superiores y tener una mejor calidad de vida y esto repercute directamente en el cuerpo de las mujeres, pues el cuerpo-madre que amamanta al hijo/a se tensiona frente al cuerpo de mujer trabajadora. En este sentido, si pensamos en el contexto nacional, las mujeres que amamantan en general no pueden realizar esta práctica en sus trabajos. Es así

como el amamantamiento en nuestra sociedad sigue siendo visto como algo que solo debe ocurrir dentro del espacio doméstico.

En la etapa de la Contrarreforma Agraria las mujeres ingresan al mundo de la educación formal y al mundo laboral, pero no lo pueden hacer en su condición de madres. En este sentido, a nivel simbólico el mundo público de la educación y del trabajo siguen siendo pensados desde y para lo masculino. En estas esferas es muy difícil instalarse como madre y realizar las labores típicas que requiere la maternidad, como amamantar por ejemplo. La leche que sale de los pechos de las madres, es así censurada de los espacios laborales y académicos, pues éstos no están aún preparados para recibir a los cuerpos femeninos.

### **6.8 Construcción cultural del cuerpo y trabajo remunerado.**

Un cambio muy importante que se ha dado en la estructura agraria chilena, es la salida de las mujeres de sus casas al trabajo asalariado. Sin bien, las mujeres siempre han trabajado ya sea dentro o fuera de sus hogares, con el modelo de desarrollo neoliberal instalado en el Contrarreforma Agraria acentúa la distinción entre el mundo reproductivo y productivo y la diferencia entre espacios privados y públicos. Asimismo, el modelo de desarrollo neoliberal se instala con fuerza en el valle central a través de agroindustria, donde se requiere mucha mano de obra femenina y masculina.

Al ingresar a trabajar en el espacio público, se produce un cambio cualitativo de gran importancia en las mujeres rurales. La agroindustria comienza a necesitar y producir los cuerpos femeninos que necesita. En las cosechas por ejemplo, se le atribuye a las mujeres las habilidades manuales, sin embargo esta representación del cuerpo femenino corresponde más bien a una idea preconcebida que crea lo que nombra. En este sentido, como lo femenino se asocia a la motricidad fina, las mujeres performativamente –tal como lo señala Butler- interpretan con sus cuerpos el rol que la industria agraria espera de ellas. Un cuerpo femenino que con rapidez cosecha la uva, no es un cuerpo que naturalmente haya nacido así, sino que más bien la industria lo construyó así, porque de esa manera lo necesita.

### 6.8.1 Cuerpo femenino y la extensión de los roles domésticos en otros hogares.

En la primera generación de mujeres, la mayoría de las personas entrevistadas mencionaron haber sido asesoras del hogar en otras casas, ya sea en el mismo lugar de residencia, o trasladándose a otras localidades. La mujer que comenzó a trabajar fuera de su casa a una más temprana edad lo hizo a los ocho años, pues su madre murió y su hermana mayor le consiguió un trabajo como “niña de los mandados” en la residencia de una familia de Marchigüe. Con respecto a las labores que tenía que realizar esta mujer, ella señaló que:

“...de todo lo que hay en una casa po, sí de todo, en los mandados hacía todo, no como ahora que las niñas las mandan a hacer esto, no, no lo hacen. Yo tenía que cuidar la huerta, tenía que darle de comer a los chanchos, los perros, hacer el aseo, hacer el brasero tempranito porque a ella le gustaba tomar mate, me levantaba tempranito invierno y verano” (Tamara, 75 años).

Como se ve en esta cita, el trabajo de esta mujer consiste en reproducir el rol reproductivo de la mujer y lo hace desde muy niña.

Otra mujer de esta generación también mencionó que ella trabajaba en una casa particular en Santiago, como asesora del hogar, pero que una vez que se casó dejó de realizar este tipo de trabajo.

Al igual que en la generación anterior, las mujeres de la segunda generación señalan que desde muy pequeñas tuvieron que dejar a sus familias para trabajar en casas particulares o en fundos, ya sea cuidando niños/as y/o cocinando. Es el caso de una mujer que contaba que a los 10 años, después de llegar del colegio y almorzar en su casa, su madre la mandaba a trabajar a la casa de una profesora del colegio, donde realizaba labores de limpieza. Después de esto, a los 12 años se fue de la localidad de Alcones a Nancagua, a trabajar a una casa particular. De esta época, la mujer recuerda lo siguiente: “...no, ahí fue difícil el trabajo, por eso yo le digo a las chiquillas lo que uno sufre, empezó tan joven a trabajar y uno sufre porque uno imagínese de 12 años, yo lloraba todas las noches, echaba de menos mi casa po, mi mamá, pero es la vida que me tocó po” (Hilda, 38 años).

Esta misma mujer señala que después esos patronos se la querían llevar para Santiago pues los y las niñas que había cuidado se habían encariñado con ella, sin embargo, a pesar de la insistencia de su madre, ella decidió no irse, pues echaría mucho de menos. Es interesante mencionar que esta mujer tenía solo 12 años, cuando se tuvo que hacer cargo de los

cuidados de niños/as de 6 y 4 años. Las mujeres que trabajan de niñas en fundos comentaron que no tenía “derecho a enfermarse”, pues si sentían mal debían seguir trabajando.

Otra mujer entrevistada mencionó que a los 16 años tuvo que hacerse cargo del cuidado de 4 niños/as. Su madre fue la que la incentivó a dejar el colegio y ponerse a trabajar, pues se señala que en esa época, cuando ya se aprendía a leer y escribir y las operaciones básicas de matemáticas, se sacaba a las mujeres de la escuela. Aparte de hacerse cargo de los/as niños/as tenía que lavar con escobilla en una artesa, pues no había lavadoras y había que cocinar con leña.

El hecho de trabajar desde jóvenes repercute fuertemente en el cuerpo de las mujeres, pues las personas con mayor edad señalan que en la actualidad deben enfrentar muchas enfermedades asociadas a sus huesos y articulaciones. En este sentido, se señala la artrosis como una de las principales enfermedades que las aquejan. Por otra parte, las mujeres que debían tejer desde niñas, presentan en la actualidad fuertes dolores de huesos, además de desviaciones en la columna, pues tejían en telares grandes lo que implicaba estar varias horas al día con la espalda encogida. El trabajo doméstico en las niñas implicaba un esfuerzo físico superior, que le pasa la cuenta en la actualidad a las mujeres de la primera generación.

Por otra parte, una mujer de la segunda generación comentaba que quedó embarazada sin tener una relación formal, por lo que su madre la echó de la casa y se fue a trabajar como asesora del hogar a Pichilemu. Allí su hermana le cuidaba a su hijo durante el día, mientras ella debía cuidar en ese tiempo a hijos/as ajenos. Con respecto a las labores que debía realizar ella mencionó que “...hacía todo, cocinar, lavar, planchar, porque se planchaba ropa, eran unas así, salía con la espalda en la mano en la tarde, tenía que llegar a lavar la ropa del Alex porque mi hermana solamente me lo mudaba le daba la leche y la sopa y nada más, ella no me le lavaba la ropa, no hacía nada” (Gabriela, 48 años).

En el relato anterior se demuestra el cansancio físico que implica la doble carga laboral, ambas ligadas al cuerpo reproductivo de la mujer. Además esta mujer señaló que en la casa donde trabajaba se le pedía usar mascarilla para cocinar, además de guantes para manipular verduras y un gorro para cocinar. Este hecho implica como el cuerpo femenino cuando

cocina para otros, se representa como una posible amenaza que puede contaminar el alimento preparado para personas que no son familiares.

Existe también el caso de otra mujer que fue madre sin una relación formal, y para conseguir recursos económicos debió emigrar a Santiago a trabajar como asesora del hogar en casa particular. Dejó a su hija a cargo de su madre en Marchigüe, trabajó y estuvo casi un año prestando servicios en la comuna de Vitacura, cuidando otros niños/as y realizando las labores domésticas de una casa que no era de ella.

Solamente una de las mujeres de la tercera generación mencionó el haber trabajado como asesora del hogar en Santiago, cuando ella solo tenía 14 años. Estuvo tres meses en este trabajo y no se pudo acostumbrar, pues echaba mucho de menos su hogar. Asimismo señaló que ella era la menor entre sus hermanas, por lo que recibió educación formal hasta los 13 años, y su mamá no la destinaba a hacer tantas tareas domésticas como a las mayores. En ese sentido, la mujer mencionó que cuando se fue a trabajar a Santiago no sabía cocinar y tuvo que ir aprendiendo en la práctica junto a su patrona, por medio de recetas principalmente.

La entrevistada más joven, de 16 años, si bien no se ha desempeñado como asesora del hogar, ya tiene dos experiencias en el cuerpo cuidando niños/as ajenos. Asimismo, un verano trabajó atendiendo una panadería en Pichilemu. Mientras su madre era una de las encargadas de hacer el pan, ella atendía a público. Es así como las mujeres más jóvenes, al introducirse con fuerza el discurso de la importancia de la educación formal, no están expuestas a tareas tan pesadas como sus antecesoras. Sin embargo, en el periodo de vacaciones principalmente, deben trabajar para costearse su ropa y útiles escolares.

Al comparar las tres generaciones se observa que en las mujeres rurales de la comuna de Marchigüe, se hace operativa la hipótesis de la construcción social de género, pues el trabajo en el que más oportunidad tienen de desempeñarse las mujeres, es en el ligado a la prolongación de los roles reproductivos, en casas ajenas. En este sentido, las mujeres de Marchigüe deben realizar las labores que se han construido como propias del género femenino, en otros hogares, pasando de un espacio doméstico a otro. Siendo estos quehaceres poco valorados socialmente, lo que conlleva una baja remuneración económica. Las mujeres que no trabajaban puertas adentro, tenían una doble jornada laboral, donde

después de realizar el trabajo remunerado, debían volver a sus casas a hacer las mismas labores o similares.

El cuerpo femenino se entrena desde pequeño, y se construye desde la socialización familiar, como un cuerpo dispuesto y preparado para cocinar, cuidar niños/as, atender el huerto y los animales. Este cuerpo se construye una y otra vez, a través de los actos performativos que implican el realizar estas tareas. Después esto se toma como natural, y en las representaciones colectivas queda el cuerpo femenino y no el masculino, como el encargado natural de hacerse cargo de los quehaceres domésticos.

### **6.8.2 Cuerpo femenino y la extensión de los roles domésticos en espacios públicos.**

En este apartado se cuestiona el cómo sale la mujer laboralmente al espacio público rural. ¿Cuáles son las relaciones de género que predominan en estos espacios y qué tipo de cuerpos femenino son los que se necesitan y se construyen? A través de los relatos de las mujeres, se observó que salen con su cuerpo reproductivo, donde se extienden las labores domésticas.

Los trabajos ligados al cuerpo reproductivo de la mujer, y que están presentes en la primera generación, son los que tienen que ver con cocinar en la iglesia, en los colegios o en el internado. En este sentido, una mujer mencionó haber sido manipuladora de alimentos en estos lugares. Esta mujer reclamaba que en el colegio trabajaba desde marzo a mediados de diciembre, sin embargo en los meses de verano no tenía contrato, por lo que le quedaban varias lagunas en su cotización. Además, menciona que su trabajo era por turnos, teniendo que trabajar algunos días en la mañana y otros en la noche.

Otra mujer de esta generación menciona el hecho de haber sido monitora en CEMA Chile. Allí ella hacía cursos de diversas manualidades a mujeres de Marchigüe y de Pichilemu. Con respecto a su experiencia en CEMA Chile, esta mujer comentaba lo siguiente:

“...se les enseñaba que antes era poco lo que la gente hacía manualidades, siempre era las labores de la casa nomás po, entonces ahí se les enseñaba, la gente aprendía se ponía contenta porque aprendía otras cosas, si no era tanto como pa’, pa’ ganar con eso, era como para aprender a hacer las mismas cosas pa’ los niños, qué se yo (...) bordado, eh tapicería, o sea bordado en arpillera que se hacían alfombras, carteras, todas esas cosas y después vino la parte del Bauer, que también hubo un tiempo que estuvo bien de moda,

ahora como que eso ya no se trabaja en la, en la madera, pintar, en yeso, esas cosas, eso mismo esas cosas las hacía” (Verónica, 62 años).

En los CEMA Chile se mantenía la idea de que mujer es sinónimo de madre, y la madre es la que debe preocuparse de los asuntos del hogar. El cuerpo femenino sigue entonces ligado al rol reproductivo.

Algunas de las mujeres de esta generación aprendieron con sus madres o familiares a realizar oficios como tejer, bordar y cocinar. Estas actividades no las hicieron solo en el espacio doméstico, sino que las sacaron al espacio público. En este sentido, una mujer señaló que con la ayuda de la municipalidad, en las festividades tradicionales que se celebran en Marchigüe, ella se ponía con un puesto donde vendía repostería y algunos pañitos que ella misma bordaba. Otra mujer de esta generación, en la actualidad tiene un puesto afuera de su casa, donde vende sus tejidos y algunos almácigos que hace con su marido. La casa de esta mujer queda justo en la carretera, por lo que en el verano intenta captar la atención de los/as turistas que se dirigen a Pichilemu. Sin embargo, ella está con el constante temor de que Impuestos Internos la fiscalice y le haga pagar alguna multa.

Las mujeres de esta generación que pertenecen a la Agrupación de Artesanos, han tenido la posibilidad de exponer sus productos en diversas partes del país, y de paso vender algunas de las cosas que ellas hacen. En este sentido, el pertenecer a esta agrupación les da la posibilidad de conocer otros lugares que de otra forma no podrían.

Un trabajo que se repitió en las mujeres de la segunda generación, y que también se liga al cuerpo reproductivo, es el que realizaron algunas mujeres en distintas residenciales, ya sea en Marchigüe y en Pichilemu. En estas residenciales se trabajó de garzona atendiendo mesas y a veces como ayudante de cocina. Una de estas mujeres señaló que empezó a trabajar en las residenciales cuando aún cursaba la enseñanza media y tenía 13 años, pues su padre le dijo que no le podía seguir costeando los estudios. Debido a esto, ella se iba todos los veranos y los fines de semana largos a trabajar con su madre, para poder comprarse el uniforme, los útiles escolares y poder costearse la matrícula. De la residencial pasó a un hotel, donde tenía que preocuparse del desayuno de los pasajeros, hacer el aseo de los dormitorios y de vez en cuando servir las mesas. Con respecto al uniforme que tenía que usar en la residencial, ella señaló que era:

“...delantal me acuerdo, yo por lo menos me ponía short porque como teníamos que salir con la escalera para subir las maletas, entonces se le veían los churrines a uno y nunca me ha gustado ser como bien así provocativa, no me ha gustado, porque en la falda en realidad igual se iba a ver todo para arriba entonces con short no se notaba nada, el delantal me llegaba hasta la rodillas, incluso un poquito más debajo de la rodilla, como era flacuchenta también y de chica, 14 años y no había crecido mucho todavía, y, los delantales eran medios larguitos así mejor” (Ester, 34 años).

Agrega que el delantal podía ser de distintos colores, dependiendo el año y que era el hotel quien se lo pasaba. Además menciona que ella trabajaba puertas adentro, lo que era bueno, pues no gastaba dinero en alimentación o alojamiento, pudiendo así ahorrar las propinas. En las residenciales y hoteles las mujeres rurales de Marchigüe, siguen atendiendo a otras personas, siguen con el mas bien es rol de servicio asociado al género femenino. Su cuerpo sigue estando en pos del *otro*.

Otros trabajos que mencionaron las mujeres de esta generación fueron los relacionados con la atención al público en supermercados, minimarkets, ferias, panaderías y peluquerías. Se mencionó que lo que más les complicaba de estos trabajos son los horarios, sobre todo a las mujeres que son madres. La mujer que trabajó en la panadería mencionó que debía usar delantal blanco, y siempre andar con gorrito, pues si no podrían multar a sus jefes. Además señaló que tiene las piernas llenas de várices pues debe pasar mucho tiempo al día de pie.

En la tercera generación estudiada hubo también una mujer que desempeñó roles reproductivos en espacios públicos. Ella ha tenido un puesto de comida en las distintas fiestas que se celebran en Marchigüe. Lo interesante es que al ser una mujer joven, se ha permeado de aprendizajes acerca de comidas que no son las tradicionales del campo chileno. Ella ha vendido empanadas, pizzas, suchis y tacos en las fiestas tradicionales, siendo una alternativa a la comida típica que abunda en esos días. En su puesto se vestía con un delantal y gorrito blanco. Además, esta mujer trabajó por un tiempo en una pizzería en Pichilemu. Asimismo, cuando esta mujer vivió en Santiago trabajó algunos meses en un café del centro de la capital, sin embargo la despidieron porque tuvo reiteradas inasistencias por causa de dolores menstruales.

Al comparar las tres generaciones se puede señalar que en el espacio público, al salir al mundo laboral, las mujeres lo siguen haciendo por medio de su identidad de género asignada socialmente. Es decir, asociadas al espacio doméstico y a actividades como cocinar y la atención a otros, principalmente. Esto se observa principalmente en las mujeres mayores, pues las menores han buscado otras alternativas.

El salir al espacio público asociada a los roles domésticos, no es una decisión tan autónoma de las mujeres, son los contextos los que las requieren de esa forma, las mujeres solo toman las oportunidades que el sistema les otorga.

### **6.8.3 Cuerpo femenino y la industria agrícola y forestal.**

Solamente una de las mujeres de esta generación mencionó haber trabajado en torno a actividades forestales o de agricultura de exportación. Esta mujer señaló que a los 28 años trabajó en las plantaciones de pinos, que allí se desempeñó por 5 años y que después de este periodo dejaron de contratar a mujeres. En cuanto a las labores que tenía que realizar ella mencionó que “...para plantar un pino hay que sacarlo de unos cositos que le llevaban y plantarlos, y tampoco lo podían ir haciendo mucho en la mano porque se calentaba con la mano y se ponía lacio en la mano, había que ir plantándolo al tiro, picotear y plantar” (Gloria, 60 años).

Con respecto a la ropa que tenía que usar en estas labores, ella señaló que “pura ropita de uno nomás, puro pantaloncito y zapatitos si teníamos y si no chalas nomás, pero en las mañanas helás (sic), en los cerros, en los cerros picoteando con piqueta po” (Gloria, 60 años). Ella planteó además, que cuando entró a trabajar fue porque su esposo se enfermó y no podía seguir trabajando, por lo tanto hubo un cambio de roles y él se hizo cargo de las labores domésticas y ella del trabajo asalariado.

Esta misma mujer mencionó que a los 40 años trabajó con su esposo en la cosecha y embalaje de frutillas. Con respecto a esta experiencia se dijo que:

“...total para nosotros era plata que no teníamos y nos servía, harto sol si po que nos mamábamos ahí, madrugábamos (...) para irnos temprano para no pescar tanto sol, y cuando no en la tarde, en la tardecita, después a las 5 y media, nos íbamos para allá y ahí nos poníamos a sacar frutillas, y al otro día había que embalarlas que se llama, no ve que

las cajitas antes eran así y se embalaban, pero después ya comenzaron a salir en plástico, sí en esas salen ahora, ya no hay cajas de esas ahora” (Gloria, 60 años).

Una transformación económica importante que afecta a las mujeres de la segunda generación, corresponde a la instalación de la agricultura de exportación. Este hecho tuvo serias implicancias en la forma de vida de las mujeres, en sus cuerpos y en la producción y utilización de estos. Al ingresar al valle central el sistema de agricultura de exportación, se instaló la flexibilización laboral, donde las mujeres fueron el foco de este tipo de trabajo. Son variadas las experiencias corporales en trabajos de la agricultura de exportación, está por ejemplo, el caso de una mujer que a los 12 años empezó a trabajar sacando la espiga del maíz de exportación. Con respecto a esta experiencia esta mujer señalaba que:

“...yo tenía como 12 años, en todo potrero, por ejemplo usted quedaba toda embarrá como se dice, por ejemplo regaban en la mañana, suponte regaban a las 5 y yo a las 8 tenía que estar trabajando, a pie pelado trabajando, a pie pelado porque estaba metida en el potrero uno, en el potrero por ejemplo en el campo, hacen las acequias y por ahí va pasando el agua y por ahí justo tiene que meterse pa’ sacar la espiga del maíz” (Ester, 34 años).

Agrega esta mujer que le pagaban cierta cantidad de dinero por hectárea de maíz limpio, sin espiga, sin embargo cuando al trabajo lo encontraban malo, le pagaban menos o simplemente no le pagaban. Para llegar a su trabajo se movilizaba en un tractor e iba con cualquier ropa de trabajo.

Dos mujeres de la segunda generación cuentan su experiencia de haber trabajado en un fundo plantando eucaliptos. De esta experiencia una mujer comenta lo siguiente “...después estuve un tiempo trabajando también en Pailimo, que llenábamos bolsas de, con tierra para plantar eucaliptos, las arreglábamos las bolsas ahí, después la mojábamos la tierra, la dejábamos en unos tiestos ahí, como un mes mojada, para que se pasaran, las bolsas eran grandecitas, la humedad po, y de ahí después venía la plantación de eucaliptos, no si trabajamos hartó” (Ester, 34 años). Además se agrega que era un trabajo a trato, donde se le pagaba como \$10 por bolsita, llenando bolsas ellas se iban haciendo un sueldo.

Las viñas también se han instalado en Marchigüe. Junto con su llegada se producen una serie de transformaciones en la vida laboral de algunas mujeres de esta generación, que mencionaron haber prestado servicios como temporeras. Existe el caso de una mujer que

señaló que se puso a trabajar en las viñas porque su marido empezó a beber alcohol en demasía, y dejó de trabajar. Frente a la inexistencia de dinero para poder pagar las cuentas, esta mujer se vio en la necesidad de tomar el trabajo de temporera. Con respecto a las labores que tenía que realizar en las viñas ella señaló que “...nosotros hacíamos, amarrábamos los, las parritas, pero ahí tenías que ver qué brote cortabaí y cuál amarrabaí, y como no tenías el conocimiento, generalmente las chicas que trabajan tienen muchos años de experiencia y son rápidas po, cachaí y por eso se hacen cantidad de hileras” (Cristina, 45 años).

Además, una problemática que se mencionó fue la falta de agua potable y de servicios sanitarios en las viñas, y la falta de lugares para almorzar, pues cada trabajador/a debía llevar su propia comida y comer en cualquier lugar. En este sentido, una mujer señaló lo siguiente:

“...entonces tú trabajaí en esas condiciones, y te daban ganas de ir al baño. Una vez me dieron ganas de ir a hacer cacuca, y andaba con regla y no había baño, y sola po, y yo decía y qué hago acá, y llega un trabajador, y las chiquillas cómo lo hacían, ahí nomás po, tapando la cuestión con la tierra y seguían trabajando. Y no repartían agua, una vez nos fuimos a mojar a un estanque, cuando logramos salir ya de las viñas, o sea de los cuarteles que les llamaban, sabes tú que yo tenía mucha sed, nunca se me va a olvidar y el joven dice, uno que andaba a caballo ahí, que fiscalizaba a caballo po, ahora por lo menos andan en motos, porque para ellos también era pesado recorrer eso, y dijo chiquillos no van a tomar esa agua, porque esas aguas no son para tomarlas y no hay agua potable, ¿qué hacemos?, no tomaí po. Ahora creo que reparten agua, bueno las chiquillas igual llevan, yo igual llevaba agua po, una botella de a litro, pero te la tomabaí en la mañana, yo me la tomaba al tiro, yo soy buena pa’ tomar agua, igual se hace sus buenas lucas” (Cristina, 45 años).

En la cita anterior se observan las malas condiciones en que mujeres y hombres debían realizar su trabajo. El no contar ni con agua potable ni con servicios higiénicos, es visualizar el cuerpo de la trabajadora solo en su productividad, el cuerpo solo en su manualidad, el cuerpo como una máquina. No se consideran ni siquiera las necesidades de supervivencia de las personas.

Por otro lado, una mujer de la segunda generación trabajó haciendo talleres de baile entretenido para el personal de una viña. Con respecto a esta experiencia esta mujer planteó que:

“...eran 9 varones, y yo les hacía baile entretenido, les hacía step, les hacía aeróbicos, le hacía eh, aerobox, le hacía localizado. Y cuando yo llegué la primera vez a hacer la clase ellos no sabían si era hombre o mujer el profesor que llegaba, no tenían idea y cuando llegué yo se pusieron todos a reír porque era como -oh, tú nos vas a hacer la clase- ya como me miraron, me miraron, me miraron, yo sí, yo, tú te tenís que poner como bien pesá ahí, porque son hombres po, entonces tenís que hacer que ellos se enfoquen a lo que tu vai, no que se enfoquen a mirarte tu figura po, porque tú te vai a dar vuelta y te van a estar mirando el trasero, entonces era como tragicómico, porque pa mí era tragicómico y pa ellos era cómico, cachay” (Mercedes, 38 años).

Es importante en esta cita pues se ve como se naturaliza que el hecho de que una mujer trabaje con su cuerpo, se vuelva un objeto que los hombres deben mirar. Además para que la mujer sea respetada debe tomar sí o sí una actitud a la defensiva. El respeto no se consigue por ser una persona que está haciendo su trabajo, sino que hay que ganárselo tomando ciertas actitudes.

Además de las viñas se han instalado empresas que trabajan con otros productos agrícolas de exportación. Las mujeres de esta generación señalaron haber trabajado en los arándanos y una mujer comentaba lo siguiente con respecto a su jornada laboral:

“...ahí nosotros íbamos a trabajar, yo mando las chiquillas al colegio, me levanto las mando al colegio y me iba a trabajar, en diciembre ahí o a fines de noviembre empezamos ahí como estén los arándanos, en noviembre es más o menos lento, pero yo siempre voy después que eche a las chiquillas al colegio, antes yo no puedo, y las echaba al furgón, empezaba a hacer las camas, a veces no las hacía, depende como me diera el tiempo y a tomar arándanos y después volver a hacer las cosas” (Hilda, 38 años).

En la cita anterior, se puede ver claramente la doble jornada laboral a la que se ven sometidas las mujeres de esta generación. De este modo, ellas deben conjugar tanto el cuerpo reproductivo, haciendo las tareas del hogar, como el cuerpo productivo, trabajando asalariadamente.

Las mujeres de esta generación también mencionaron haber trabajado en la ciruela y en los olivos. Con respecto al trabajo en las ciruelas la mujer planteaba que salía a las 5 de la mañana a un fundo a San Pedro, cerca de Melipilla. Regresaba a su casa como a las 12 de la noche, aprovechando de dormir en el furgón que la transportaba, pues al llegar a su casa debía realizar las labores del hogar.

También una mujer de esta generación mencionó haber trabajado en un packing, donde limpiaba moras, frutillas y arvejas. Para todas estas actividades que implicaban trabajar en agricultura de exportación se mencionó que se les pagaba a trato, es decir, que el salario obtenido dependía de cuánto cosechaban. Con respecto a la vestimenta se señaló que iban con cualquier ropa, pues esta se ensuciaba. Además, en su mayoría señalaron que no se les pasaba ni bloqueador ni gorrito, cosas que ahora por ley es obligación otorgar.

Por otra parte, las mujeres de esta generación mencionaron algunas de las enfermedades que les produjo trabajar a pleno sol. Por ejemplo, se mencionaron alergias al sol y fuertes jaquecas, por estar expuestas por muchas horas a la radiación solar. Otra mujer mencionó una alergia a la piel debido al azufre que echaban en las viñas. En su relato declaraba lo siguiente: “...en la mañana po, entonces tú quedaí con esa picazón aquí en la garganta, después me empezó a picar la piel, me empezaba a poner como, como que se me secó la piel y manchones me dio, y me pongo morá al tiro” (Cristina, 45 años).

Otro trabajo importante que se mencionó y que tiene que ver con las transformaciones económicas en el mundo rural, es el que realizó una mujer en una forestal. Ella trabajó en un Fundo de Francisco Javier Errázuriz en turnos de día y también de noche. Señaló que le gustaba más el turno de noche, pues de día había mucho sol. No le gustaba cuando llovía, porque pisaba solo barro y se mojaba toda la ropa, pues si bien había un techo, los costados del recinto eran abiertos. Entre sus funciones estaban corchetear la madera, hacer paquetes y algunas veces alimentar la máquina. Con respecto a cómo debía estar vestida en este trabajo, la mujer mencionó que

“...así como por decirlo uniforme, hay que ir bien abrigada porque era bien helado, pero a mí, yo en la sección que trabajaba tenía que usar eh, gafas que eran antiparras para el polvo, pechera de cuero, delantal, guantes de cuero, de lana, todo eso tenía que usar y aparte un casco, un casco parecido al de los mineros que era, nosotros nos tocaba color

naranja, porque para los jefes era blanco, él que tenía casco blanco era un jefe” (Rita, 44 años).

El trabajo que hacía esta mujer en la forestal, escapaba a lo que se acostumbra a concebir como trabajo femenino. Al consultarle a la mujer acerca de esto, ella señaló que

“...es que lo que pasa es que cuando yo entré a trabajar era un proyecto que estaban haciendo para las mujeres, sí eran capaces de hacer lo mismo que hacían los hombres y de ahí que empezaron a trabajar con mujeres. Al año siguiente ya a nosotros nos despidieron no porque hiciéramos mal trabajo sino porque baja la producción de madera, entonces dejan más a los hombres que es trabajo pesado por decir en el patio al aire libre, que son, que ellos tienen que trabajar con madera pero en bruto, pero troncos pesados, o sea de hartos metros. Entonces nosotros no éramos capaz para eso pero sí hacer el trabajo más chico y en invierno volvían a tomar mujeres, entonces era eso, le daban más a los hombres, sí, por eso nosotros yo trabajé un año porque este año nos despidieron y ya no contrataban gente que ya había pasado por esas secciones, si no que contrataban gente nueva, entonces ya no pudimos trabajar más” (Rita, 44 años).

Además, esta mujer mencionó que entre sus labores estaba tapan los orificios de la madera con cola fría o neoprén. Esto se realizaba manualmente, con guantes, sin embargo después llevaron una máquina que era algo así como un brazo mecánico articulable, por lo que ya no se necesitó que mujeres para realizar esta labor.

En la tercera generación se repitieron los trabajos en la agricultura de exportación, como por ejemplo en las viñas, en la cosecha de ciruelas y arándanos y en el packing de manzanas. Con respecto al trabajo en las viñas una mujer mencionó que se levantaba a las 7 de la mañana, porque pasaba un camión a buscarla, y trabajaba hasta las 5 y media aproximadamente. Ella da cuenta de las malas condiciones laborales, pues al igual que una mujer de la generación anterior, menciona la inexistencia de servicios sanitarios para los/as trabajadores/as. Asimismo esta mujer mencionó que duró solo semanas trabajando en las viñas, pues el sol le producía fuertes dolores de cabeza. Además, el tema del agua también fue importante, pues no había agua potable en el trabajo. De esta forma, esta mujer señalaba que

“...porque yo llevaba de aquí de la casa llevaba agua helá, congelaba la botella en la noche para el otro día, entonces yo no tomaba agua tampoco de ahí, yo no sabía qué agua

estaba contaminada, lo que yo sí, yo ocupaba esa agua era para mojarme, nada más y para lavarme las manos antes de que almorzara así, pero para mojarme, pero para tomar nunca tomé de esa agua, y aparte que iba un hermano mío igual a trabajar mayor y él siempre me decía igual que yo no tomara de esa agua, ni él tampoco tomaba, porque una no sabía, quizás de dónde la iban a traer esa agua” (Elsa, 28 años).

Un aspecto interesante que se da en esta generación son los relatos de mujeres que pasaron su infancia acompañando a sus madres a trabajar en las viñas. Este hecho permitió que las mujeres se familiarizaran desde niñas con este tipo de trabajo, siendo después natural tomar el mismo camino de sus madres. En este sentido, una joven comentaba que cuando era menor de edad y trabajaba en las viñas, cuando llegaba la inspección del trabajo a fiscalizar se tenía que esconder

“...en las mismas hileras po, el sitio era tan grande que nunca iban a ir a buscarnos al fondo a la última hilera cachai. Entonces ahí mismo nos escondíamos, corríamos y nos escondíamos todos porque el que no trabajó en las ciruelas no tuvo infancia, una cosa así, porque como que todos trabajan ahí una cosa así que ya, es como igual cuático. La mayoría de los niños que yo conozco de mi edad, porque el círculo entre comillas, porque tampoco tengo muchos amigos donde vivo, ninguno casi, ninguno, mejor digo ninguno, cachaí, pero no mis primos, los conocidos todos han trabajado ahí cachai es como igual a las finales tú trabajaí pero vai a puro lesear si es súper entretenido, como es la pega así es buena, a mí me gustaba porque lo pasaba bien” (Fabiola, 20 años).

Es interesante este relato porque los cuerpos de las y los niños desde pequeños/as son socializados para este tipo de trabajo. Asimismo, a pesar de que existan leyes que regulen el trabajo infantil, éstas no se cumplen en la práctica.

Una joven que completó su enseñanza media y estudió en un liceo técnico, donde impartían la rama de turismo, señaló que ella también trabajó en las viñas, pero no solo como temporera, sino que atendiendo en un restaurante como asistente de garzona. Con respecto a la apariencia corporal que tenía que tener para atender al público, esta mujer mencionó que:

“...sí, tenía que llevar pantalón negro, igual como soy media rebelde al final terminé usando el del colegio, y la polera de la viña, cachay, se suponía que nos tenían que dar eh, polerón o algo, pero nunca nos dieron nada, cuando hacía frío cachay, de repente en

verano hace frío no teníamos que estar con la polera (...) blanca y el logo de la viña plomo cachay y cuando ya llegaban, cuánto se llama, cuando ya llegaban al restaurante el cliente, ya te tenías que poner el delantal que se ponen los garzones (...) tenía que peinarme ir siempre peinada, no podía ir chascona, imposible” (Fabiola, 20 años)

También una mujer de esta generación mencionó haber trabajado en las ciruelas, arándanos y sandías como temporera. El dinero que ganaba con estos trabajos lo destinaba para comprarse cosas para el colegio. Con respecto a la ropa que usaba en estos trabajos ella mencionó que

“...con cualquier ropa cachay, o sea igual siempre tratábamos como de usar la misma ropa porque tú te sentaí, te acostai, te paraí, entonces es como que se ensucia mucho la ropa cachay. Los químicos y todos los líquidos que le echan, la ropa como que no sirve, entonces es como tratar de ir siempre con la misma porque si no vas a echar a perder toda la ropa, cachay, es como siempre lo mismo” (Fabiola, 20 años).

Asimismo esta mujer mencionó que para su trabajo en faenas de la agricultura de exportación, en los últimos años le pasaban un gorrito y bloqueador. Sin embargo, la joven señala que el bloqueador era “asqueroso” pues era grasoso y además le dejaba la cara llena de granos.

Es interesante cómo en torno a la vestimenta de las mujeres trabajadoras de las viñas se produce una doble postura. Las temporeras eligen la ropa más vieja para trabajar, porque se ensucian y la ropa se echa a perder con los químicos. Las mujeres que trabajan en los restaurantes en cambio, deben ponerse la ropa institucional y estar bien presentadas. Es así como en las viñas, hay una preocupación por el cuerpo femenino que se expone al espacio público, por el que se muestra, por la imagen institucional, no así por el trabajo que está oculto.

#### **6.8.4 Cuerpo femenino, trabajo y la llegada de instituciones estatales.**

Con la llegada de las instituciones estatales al valle central, se necesitó para una serie de trabajos la mano de obra femenina. La municipalidad, registro civil y colegios requirieron el trabajo de las mujeres.

Solo una de las mujeres de la primera generación mencionó haber prestado servicios para una institución estatal como es el registro civil. Ella empezó trabajando haciendo remplazos

en Santa Cruz y luego se trasladó a Marchigüe. Su labor era ser secretaria y para prepararse realizó un curso en Santiago. Una vez que se casó, esta mujer dejó de trabajar y se dedicó a las labores domésticas, cuidados de sus hijos y su marido.

Tres mujeres de la segunda generación participaron en labores asociadas al municipio. Por ejemplo, una mujer señaló que por medio del alcalde pudo conseguir un trabajo de asistente de la biblioteca municipal. Ella está encargada de asistir a la coordinadora realizando actividades como inventarios, préstamos y recepción de libros y atención en la sala de computación. Esta mujer señaló que ha tenido problemas con sus compañeras debido a su apariencia física, en tal sentido señalaba que sus colegas "...me envidiaban hasta las pestañas, con qué te las cuidai, que por qué venís con tacos si tú siempre hay andao de chala" (Irma, 46 años).

Por otra parte, una mujer comentó que desde la municipalidad se le ofreció impartir primero unos talleres de baile entretenido, y en la actualidad unos talleres de zumba. Estos talleres son muy exitosos, pues congregan a decenas de mujeres de Marchigüe. La profesora de zumba señala que poco a poco las mujeres de la localidad se han ido preocupando cada más por cultivar su físico. Con respecto a la apariencia física de las mujeres de la comuna, la profesora señalaba que: "...yo creo que la gente aquí, el ver a una mujer flaca es feo, porque no les gusta la gente flaca, no les gusta, porque está siempre el dicho que las gorditas son las sanas, y no es así po (...) entonces eso, yo creo que típico en el campo, ay está enferma, por qué está tan flaca, o no adelgaces más si estás bien así, pero no, yo creo no se cuidan las mujeres" (Mercedes, 38 años).

Con respecto a la vestimenta que usaba esta profesora para realizar sus clases, ella mencionó que era "marquera" con su ropa de trabajo. Que le gustaba tener ropa de calidad, pues ésta tenía un mejor calce y permitía una mejor respiración de la piel.

Por otra parte, la llegada de la educación formal también permitió que algunas mujeres de Marchigüe obtuvieran empleo. Es así como la misma profesora de zumba, mencionó que ella realizaba ayudantías en un colegio, y talleres de verano relacionados con la realización de actividades físicas. Otra mujer señaló que ella trabajaba haciendo aseo en un colegio. Para hacer aseo no tenía que usar ningún uniforme, solo un delantal que ella se compró.

De la tercera generación de mujeres entrevistadas solo una mencionó haber trabajado en una institución estatal, la que corresponde a la municipalidad. Ella trabaja como asistente y a veces tiene que hacer la función de secretaria. Con respecto a la apariencia física que debe tener para trabajar, señaló lo siguiente:

“...sí, tratar de cuidarme más el pelo, igual uno tiene que cuidarse un poco la apariencia porque atendís público, yo acá, por ejemplo aquí sobre todo, me veo, entonces trato de venir a lo mejor no tan uniformada como las otras señoras, pero al menos un poco más ordenada y un poco más armónico mi vestir. Porque yo en mi casa cuando me visto, porque si no ando en pijama o como venga así todo el día con ropa de cualquier color, no me importa, cuando salgo por ahí, pero aquí trato de ser un poco más armónica y, y de vestirme un poco mejor, pero tampoco así como comprarme ropa para venir a trabajar, no, si no me pagan tan bien como para hacer eso, tengo mis estudios entonces igual prefiero priorizar eso antes que comprarme ropa” (Fabiola, 20 años).

Es interesante en este relato la distinción que se hace entre el espacio público y privado, y la relación que ambos tienen con la apariencia corporal. Por ejemplo, en el espacio público, cuando se atiende a otros es cuando hay que preocuparse por la buena apariencia y el “vestir armónico”, en el espacio privado en cambio, se toman ciertas libertades con respecto a la apariencia corporal.

#### **6.8.5 Cuerpo femenino y otros trabajos asalariados.**

Dentro de la segunda generación, las mujeres que salieron de Marchigüe y que vivieron parte de su adultez en grandes centros urbanos como Concepción, Talca y Santiago, tuvieron acceso a otro tipo de trabajos. Entre estos se mencionó ser promotora, atender un videoclub, trabajar como secretaria en una municipalidad e incluso emprender un negocio propio de decoración y venta de cortinas. Como en todos estos trabajos se atendía a público, y el cuerpo quedaba expuesto a los demás, había una especial preocupación por la apariencia física.

Otros empleos que mencionó una de las mujeres fue el realizado en un vivero de Marchigüe, donde se vendían árboles, plantas, flores, artesanías y una serie de productos turísticos. Esta mujer señaló que producto de tener que cargar pesados maceteros con árboles, le dio tendinitis y no pudo seguir trabajando.

### **6.9 Construcción cultural del cuerpo femenino y religión.**

Desde la época de hacienda la religión católica ha tenido una marcada importancia en definir las formas en que se organiza la sociedad. Hay prácticas culturales que se revisten y se explican de acuerdo a razones divinas. En el entramado social rural, la religión cobra gran importancia. En tiempos pasados la religión católica era la preponderante, hoy en día también existen en la comuna iglesias evangélicas. También existen personas que no se adscriben a ninguna religión.

En la época en que las mujeres de la primera generación eran niñas o jóvenes, la iglesia católica llegaba a la ruralidad por medio de las misiones. Éstas consistían en la llegada de sacerdotes y a veces monjas a los sectores rurales, los que se quedaban por un tiempo variable principalmente en casas patronales. Las personas que tenían más recursos económicos eran las que les daban alojamiento a los y las religiosas. En la época de las misiones se realizaban misas, se repartía la hostia y se preparaba a niñas y niños para la primera comunión.

La llegada de las misiones producía una instancia de reunión entre las familias que habitaban Marchigüe. Esta instancia, como todas las instancias sociales, regulaban las relaciones sociales dentro del campo. Mujeres y hombres se reunían a rezar y a compartir. En las misas que se realizaban el cuerpo femenino debía cubrirse. Al consultar a las mujeres el cómo debían vestirse para ir a misa, ellas señalaron que debían hacerlo con su mejor ropa, pero tenía que ser ropa que les cubra la piel, ojalá brazos y piernas y en el pelo debían llevar un velo. Con respecto a esto, una mujer relataba lo siguiente: “...usaban un velo negro pero más las señoras de edad, al final después las chiquillas ya no usaban, usaban las señoras de edad usan el velo negro, eran bonitos los velos porque tenían figuritas” (Tamara, 75 años). Es así como, desde niñas a las mujeres se les enseña que el cuerpo es algo que hay que ocultar en los momentos consagrados a Dios. Este ocultamiento transmite señales claras para hombres y mujeres, donde se asocia lo femenino a lo más bien profano, pues en el momento en que se consagra una reunión a Dios, la mujer puede estar, pero debe ocultar su piel, los hombres no.

Por otra parte, una de las entrevistadas de esta generación estudió en colegio católico en Santa Cruz, y estuvo expuesta a la regulación milimétrica de su ropa por parte de las

religiosas, pues la falda no podía estar por sobre los centímetros estipulados. Además, la higiene personal y la limpieza de la ropa, son valores que se le inculcaron fuertemente.

Las mujeres de la segunda generación coincidieron al igual que las de la generación anterior en la importancia que tenían las misiones. Muchas de ellas asistieron a este tipo de actividades. Además señalaban que debían ir a misa con las mejores ropas que tenían. Esto es un hecho importante, pues culturalmente usamos nuestra mejor ropa cuando vamos a un evento importante. La ropa que usamos es un signo de jerarquía que describe a qué cosas como sociedad le damos importancia. Generalmente la mejor ropa se usa en el espacio público, y la peor en el privado. No es menor entonces que las misiones, que representan un espacio de gran valoración en el contexto rural, transmita a las mujeres desde niñas, que su cuerpo es algo que hay que ocultar.

Con respecto a la ropa que había que utilizar para ir a misa, una mujer señalaba lo siguiente: "...íbamos a misa los domingos era sagrado ir a misa, claro y nosotros usábamos el velito, porque antes no se usaba con la cabeza pelá, usábamos el velito de la primera comunión, ese blanco, ese llevábamos nosotros, no y las abuelitas llevaban una mantillas más grandes qué sé yo, eran bien bonitos (Irene, 58 años).

En esta generación se mencionó que el 24 de septiembre se iba a la fiesta de la Virgen de las Mercedes. Cuando las mujeres de esta generación eran adolescentes, comenzaron a resignificar este evento religioso, pues era además un evento social donde se compartía con otras personas de la comunidad. En este sentido, las mujeres se ponían la mejor ropa y también se maquillaban. Es así como un evento religioso donde por un lado se intenta regular el cuerpo de las mujeres, es también un evento que permite que estas mismas mujeres se apropien de su cuerpo como un capital para atraer las miradas de las demás personas. Pues las misiones, al ser un evento público, permite como pocos espacios en la ruralidad, que el cuerpo femenino se muestre a los demás.

Solo una mujer de la tercera generación mencionó asistir a eventos religiosos, sin embargo ya no es de la religión católica, sino que evangélica. Los religiosos evangélicos también llegan a hacer el culto desde otras partes de Marchigüe, específicamente desde Pichilemu. Con respecto a la ropa que debe usar para ir a los cultos, se mencionó que debía ir con falda, que no debía ser tan corta, pero que sí podía ser por sobre la rodilla.

## 6.10 Construcción cultural del cuerpo femenino y medios de comunicación.



Los medios de comunicación masivos se han posicionado de una manera muy importante en el contexto rural de Marchigüe. En las mujeres de la primera y segunda generación, no se reconoce tanto su importancia en la construcción cultural de los cuerpos, pues la mayoría de ellas no poseía televisión en su infancia. En la actualidad en cambio, la televisión se transforma en un referente en torno a la imagen corporal que deben tener las mujeres. Si bien las mujeres de la primera y segunda generación en la actualidad sí acceden a la televisión, se observó más nítidamente una mayor influencia en la construcción cultural del cuerpo en las mujeres de la tercera generación. En este sentido, se mencionó la realización de dietas que dan en los matinales. También, en la elección de la vestimenta influye lo que la televisión muestra como moda femenina.

<sup>4</sup> Afiche promocional de la celebración del Día del Padre en la comuna de Marchigüe, publicado en el Facebook oficial de la Municipalidad. Aquí a la mujer se la muestra como un objeto sexual, con el propósito de invitar a los padres de la comuna a asistir a la celebración. Todo esto dentro del contexto de la Copa América, campeonato jugado en Chile el año 2015. En: <https://www.facebook.com/photo.php?fbid=433895466788425&set=a.339658042878835.1073741828.1005039265840&type=1&theater> Visitado el 21 junio 2015.

Los programas juveniles con grupos de bailes fueron vistos por las mujeres de esta generación. En este sentido, una mujer relataba lo siguiente:

“...yo me acuerdo que estaba como Axe Bahía de moda en ese tiempo, cuando salí como de octavo que estaba de moda Axe Bahía, me acuerdo que todos bailaban Axe Bahía, que todos tenían la mochila de Axe Bahía y los útiles de Axe Bahía, eso, los CD, me acuerdo que estaba Rigio, Rigio, Mekano todas esas cosas, como que eso era lo que se bailaba, y el reguetón también, pero lo antiguo, el reggaetón como antiguo” (Javiera, 20 años).

Es así como los ritmos musicales, a través de sus bailarinas y coreografías, van marcando un modelo de mujer, que es joven, curvilínea y bonita. Este modelo se presenta en la televisión como un tipo ideal a seguir. Por otro lado, el reguetón se impone como un estilo de música que visualiza al cuerpo femenino cargado de significados sexuales. Además, en este estilo se replican prácticas patriarcales donde el hombre es el activo, y la mujer pasiva. El cuerpo femenino aquí es un objeto que se usa para satisfacer las necesidades principalmente sexuales de los varones.

### **6.11 Construcción cultural del cuerpo femenino y salud.**

Un aspecto importante a estudiar en torno al cuerpo femenino, tiene que ver con la relación de éste con la salud y la enfermedad. Un cuerpo sano o un cuerpo enfermo no es algo objetivo o natural, sino que la clasificación en estas categorías depende también de patrones culturales. En este sentido, es importante indagar en cómo han cambiado las distintas prácticas para sanarse a la que han recurrido a través del tiempo las mujeres rurales.

La primera generación de mujeres recuerda que en su niñez no fue nunca a atenderse en un hospital, pues vivían muy lejos de los recintos de salud. Cuando se enfermaban de resfríos o de algún malestar estomacal, usualmente sus madres o cuidadoras las sanaban con aguas de yerbas. Generalmente esta sanación era de mujer a mujer, de madre a hija. Sin embargo, cuando la enfermedad era más grave, se llevaba a las niñas a visitar a algún curandero que podía ser varón o mujer.

Una enfermedad típica de la niñez de estas mujeres fue el haber contraído alguna peste. Cuando se enfermaba algún/a hermano/a, generalmente contagiaba a todo el resto de la familia. Con respecto a la peste, los cuidados eran generalmente la “cuarentena” es decir no

salir de la casa, y muchas veces implicaba no bañarse por más de una semana. Una mujer comentaba que cuando su madre se enfermó de peste

“...tenía que cuidarse los 40 días también (...) no podía bañarse, no podía bañarse ni salir al aire tampoco, se salía de la pieza a un rinconcito que tenía ahí, ahí le llevábamos nosotros el brasero, la tetera hirviendo, su mate para que tomara mate, y todo, la cuchara envuelta en una servilleta, en un paño de cocina, porque no tenía que darle el metal a la mano para que no se le secase la leche para el bebé” (Marcela, 65 años).

Cuando las mujeres de esta generación comenzaron a tener contacto con la medicina moderna, las enfermedades fueron tratadas de manera sincrética, conjugando los saberes tradicionales y modernos. Es así como las agüitas de yerbas se mezclaban con los medicamentos, cuando se requería sanarse de alguna enfermedad. Existe el caso de una mujer que tenía eczemas en la piel cuando niña, sus padres recurrieron a doctores pero la mujer no se sanaba, por lo que decidieron consultar a una yerbatera, la que le realizó unos baños de yerbas y la mujer se sanó.

En las mujeres de esta generación, se observan muchas enfermedades que tienen que ver con el funcionamiento de los huesos, como la artritis y la osteoporosis. Las mujeres señalan que muchas de estas dolencias tienen que ver con el trabajo de tejido en el telar. En este sentido, una mujer comentaba lo siguiente:

“...todas las personas que teje se enferma de esta cuestión de los, de los, con este trabajo, porque yo tejo con una pala de fierro. La persona que teje a peine no es tanto porque es mucho más fácil, es una tapa que se hace y es de madera, entonces uno teje así, y lo que yo hago es a pala para allá, y es fierro y eso es lo que hace mal a los huesos, en la, sobre todo la frialdad en la, en el invierno, porque la pala, se, tengo, en la mañana tengo que yo calentarla en la cocina en la llama la caliente para que se le salga todo el hielo y la voy cejando para poder, empezar a trabajar porque que es muy helá porque es fierro, metal, y tiene que ser metal para que atraque bien, porque es con pala también, pala de, palos sí también, pero no quedan tan, tan buenas las mantas, también hay para tejer con pala de palo, yo me acostumbré así porque la mamá tejía así, la tía tejía así, la abuelita tejía así, con pala de fierro entonces yo me acostumbré a tejer con la pala de fierro” (Marcela, 65 años).

Existe además el caso de una mujer que cuando joven fue al médico quien le dijo que se estaba enfermando de la espalda, por tejer a telar. Cuando su abuelo se enteró de esto tomó la drástica medida de quemarle el telar.

Las mujeres de la segunda generación tuvieron mejor acceso a los hospitales y a comprar sus medicamentos en las farmacias. Sin embargo, a pesar de la fuerte entrada de la medicina moderna al sector rural, las mujeres siguieron tratando algunas dolencias con agüitas de yerbas, que corresponden a sus saberes tradicionales.

Se repiten en esta generación algunas enfermedades que tuvieron las de la generación anterior, como las distintas pestes en la infancia. Las mujeres coinciden en que en este periodo no se podían ni bañar ni mojar. También se habló de enfermedades derivadas de las distintas labores femeninas. En este sentido, hubo mujeres que mencionaron dolores y enfermedades relacionadas con las malas posturas y la excesiva fuerza que realizaban al tejer en telares. Otra mujer que trabajaba confeccionando cortinas, con género, señaló que se enfermó de asma. En este sentido, esta mujer relataba que

“...a mí me dio el asma después de los 40 y tiene que haber sido porque yo nunca me puse eh, cómo se dice, máscara para cortar género, entonces toda mi vida los géneros así, sin nada, entonces pienso yo que pudo haber sido eso (...) los pelitos, salen todos los pelitos cuando usted lo corta, no ve que, y además que en ese tiempo nosotros cortábamos el género, teníamos que envolverlo, ponerlo acá qué sé yo, los paños, después teníamos que volver a cortar las orillas, porque las orillas, si usted cose una cortina con las orillas, le queda recosido la costura, entonces tenía que cortar las dos orillas para poder coser, entonces con máquinas industriales y todo, el polvillo encima” (Irene, 58 años).

En las mujeres de esta generación se observa una mayor interacción y consulta a especialistas médicos, como neurólogos y nutricionistas. Sin embargo, también se observa una crítica al sistema médico y a los excesivos precios de la salud privada.

Dos de las mujeres de esta generación mencionaron que les gusta recurrir a la medicina alternativa, como es la homeopatía y el tratamiento con imanes. La mujer que se trataba con imanes señaló que lo hacía para bajar de peso, pues ya había probado muchas dietas y no le había resultado. Al consultarle de dónde sacaba las dietas que utilizaba, la mujer señaló que las recopilaba por internet, o seguía las dietas que se mostraban en los matinales. Esta

mujer quería calmar la ansiedad que le provocaba unas ganas muy grandes de comer. Con respecto a su experiencia con imanes ella señaló que:

“...sí te pones unos imanes, yo tengo uno ahí, es una pelotita pero muy minúscula y te ponen un parchecito sobre la pelotita, entonces tú te presionas, yo tenía, tenía 7 yo, entonces hay gente que le ponen 5, que le ponen menos, yo tenía 7, entonces 15 minutos antes del desayuno yo tenía que apretar mis imanes, tenía que contar hasta 60, después hasta 60, el otro hasta 60, cachai, y después de eso yo empezaba a comer a la hora de almuerzo, a la hora de colación lo mismo, cada vez que yo comía tenía que presionar mis imanes” (Mercedes, 38 años).

En las mujeres de la tercera generación también se contagiaron de alguna peste en la niñez. El espacio del colegio y la sala de clases, donde se compartía con otros niños y niñas, era el lugar principal de contagio. Estas mujeres en su mayoría, para atenderse de la peste eran llevadas al médico por parte de sus madres y cuidadoras.

Una de las mujeres de esta generación mencionó haber enfermado por haber comido un exceso de carnes rojas, donde el colesterol se le elevó por sobre los índices normales. Debido a esto, el médico le recetó una estricta dieta donde tenía que eliminar algunos alimentos del consumo diario.

A pesar de la llegada de instituciones médicas modernas junto a sus profesionales, la medicina tradicional sigue teniendo una fuerte implicancia en las prácticas para sanarse de las enfermedades que aquejan al cuerpo. En este sentido, una muchacha señalaba que se torció el pie entonces fue al hospital donde fue atendida por un médico y le pusieron yeso. Cuando llegó a su casa su mamá la miró con incredulidad, le rompió el yeso con una tijera y la llevó al componedor de huesos, quien con un par de dolorosos tirones en los huesos de la pierna logró que la muchacha se sanara.

En esta generación además, las enfermedades que socialmente son visualizadas como psicológicas, adquieren importancia. Una muchacha señaló que luego de tener conflictos con un compañero de curso, dónde éste le mandó mensajes con connotaciones sexuales por Facebook, a ella le dio depresión y tuvo que ir al psicólogo. En su relato esta adolescente señalaba que el ir al psicólogo “...me sirve para conversar todo porque me decía que tenía que salir adelante, tenía que poner de todo de mi parte, que me iban a mandar al doctor

para que me dieran pastillas, para regularizar el estado de ánimo parece, y ahora el 5 tengo que ir al psiquiatra, o al psiquiatra no sé, a salud mental” (Javiera, 16 años).

Es importante señalar que esta adolescente sufrió acoso por parte de su compañero de curso, sufrió violencia por su condición de género. Frente a esto, la medicina intenta remediarlo por medio de pastillas que debe tomar la propia víctima del acoso.

### **6.12 Construcción cultural del cuerpo femenino y deportes.**

En la actualidad existe un fuerte discurso que se da desde el Estado, los medios de comunicación y la ciencia, que un cuerpo sano debe hacer deportes. A diario se mencionan los diversos beneficios que tiene para nuestra salud la práctica diaria de alguna actividad deportiva. El cuerpo, al construirse como un capital que hay que cuidar y mantener saludable, se transforma así en un blanco de múltiples intervenciones estatales que promueven una vida más activa en cuanto a la realización de ejercicios.

Las mujeres de la primera generación señalaron que han tenido dos acercamientos al deporte en dos momentos diferentes de sus vidas. El primero de ellos fue en el colegio, cuando algunas recibieron clases de educación física. El otro es en la actualidad cuando se les cataloga como adultas mayores. Muchas de ellas han asistido a talleres de gimnasia que se dictan por medio de la municipalidad y que responde a programas gubernamentales. Incluso han recibido vestimenta por parte de estos programas para que asistan a estas clases. Sin embargo, algunas mujeres señalaron que asistieron solamente a las primeras clases, porque después sufrieron dolores y no pudieron continuar con estas rutinas.

Por otra parte, hubo mujeres que señalaron que por prescripción médica, se les pidió que asistan a estos talleres, o que hagan algún tipo de deporte. En este sentido, una mujer relataba que

“...una sola vez la doctora me mandó a hacer gimnasia para mis piernas, para que tuviera mejor vida, pero no aguanté la gimnasia fui una sola vez y no fui más, a yoga, yoga parece (...) que había que acostarse en unas, unas colchonetas levantar las piernas, encogerlas. Ya tenía mucho dolor a mis rodillas así que no aguanté, yo no fui más, la hija mayor me llevó: “Mamá a lo mejor te puede hacer bien.” Bueno que la doctora que estaba haciendo los ejercicios dijo ustedes hagan los ejercicios que usted pueda hacerlos, no

todos los que las otras personas jóvenes estaban haciendo, pero igual, solo de estar acostada ahí no, no, no” (Marcela, 65 años).

También hubo una mujer que señaló que la doctora que la atendía en Santa Cruz, le pidió que fuera a hacer bicicleta estática en el hospital de esa ciudad. Esto, debido a que la mujer estaba con sobrepeso. Con respecto a esta experiencia ella señaló que

“...qué tenía que hacer ejercicios, pero no me dijo, si me mandaron la otra vez a Santa Cruz, tenía que subirme a una bicicleta, más lo que leseamos, con una señora de Población, yo decía yo pedaleo pero no (...) y ahí vamos pedaleando, llegábamos a transpirar pedaleando y nos dejaban solas, habíamos tres (...) en el hospital, y habíamos tres y cada una en su puesto, yo le decía yo le voy a ganar, claro, yo le voy a ganar, y después yo pedaleo pero no me rinde ni uno” (Marta, 63 años).

Las mujeres de la segunda generación, al igual que las de la generación anterior realizaron deportes cuando estaban en colegio. Incluso dos de ellas fueron seleccionadas de sus colegios para representarlos a nivel nacional. Una fue seleccionada en atletismo y la otra en gimnasia rítmica.

Tal como en la generación anterior, las mujeres han realizado variados talleres deportivos que se dictan por medio de la municipalidad. Una de ellas es profesora de zumba y dicta clases durante el año. Una de las entrevistadas era su estudiante, y con respecto a su experiencia en esta actividad ella señalaba lo siguiente:

“...a ver hace como, van a ser dos meses que estoy yendo a zumba, ya, encontré que me siento tan bien, como que no sé, una como que me quité años de encima, otra como que me siento como antes, como la lola que era antes, la lola feliz que de vez en cuando no sé po, iba al baile, o de vez en cuando se sentía querida, ¿me entiende? (...) es que mi papá cuando yo quede embarazada, mi papá cuando supo que yo estaba embarazada me trató muy mal psicológicamente, y eso es lo que me hizo bajar el ego a mí, y yo, como le iba contando hace poco fui a zumba, hace dos meses que voy a zumba y empecé a quererme” (Ester, 34 años).

Estos talleres son una de las pocas oportunidades en que las mujeres rurales pueden salir de su casa y hacer una actividad que va en directo beneficio de ellas mismas, de sus cuerpos.

Una mujer de la segunda generación señaló además que pertenecía al Club de Cueca, donde le enseñan a bailar diferentes variaciones de este baile. Para participar ha tenido que invertir

en vestimenta y maquillaje, pues cuando sale a presentarse a diferentes partes debe estar bien presentada.

Las mujeres de la tercera generación, a diferencia de las dos generaciones anteriores no participan en los talleres deportivos que se dictan por medio de la municipalidad, pues no se motivan y señalan que en estas actividades participan mujeres adultas principalmente. Ellas reconocen que educación física es el principal espacio donde han practicado algún tipo de deporte.

Una mujer de esta generación señaló que pertenece a una agrupación de cueca, donde entrena y sale a competir a otras localidades. Al igual que en el caso de la mujer de la generación anterior ella debe invertir en su vestimenta y maquillaje, pues según ella la moda para las bailarinas de cueca cambia cada año. También esta mujer comentó que asiste a los rodeos, ayuda en algunas faenas de preparación, monta a los caballos, pero no participa en los rodeos, pues dice que le preocupa el bienestar de los animales.

Finalmente, una mujer de esta generación señaló que participa en el equipo femenino de fútbol de su universidad en Santiago. A ella desde pequeña le gusta el fútbol, su madre fue quien le transmitió el amor por este deporte. Para realizarlo debe vestirse de una manera adecuada, con pantalones cortos, calzas y chuteadores.

## **7. CONCLUSIONES**

De acuerdo a lo investigado, las principales transformaciones que inciden en el discurso identitario de género, corresponden a la llegada de las instituciones estatales y la instalación de una economía neoliberal de mercado en nuestro país. El contexto en que desarrollan su vida las mujeres de Marchigüe va cambiando, y a la par de este cambio, el qué significa ser mujer también lo hace. Sin embargo, a pesar de que existen prácticas que cambian, por ejemplo el hecho de que las mujeres salgan a trabajar al mundo público y obtengan un salario, existe un anclaje simbólico que sigue operando y que sitúa a la identidad femenina principalmente como madre y esposa.

El objetivo general de esta investigación apuntaba a analizar de qué manera la construcción cultural del cuerpo en mujeres de la comuna de Marchigüe opera como un discurso

identitario de género, a la luz de las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural. En este sentido, en una primera instancia fue importante conocer cuál es la construcción cultural del cuerpo que tienen las mujeres rurales de Marchigüe y relacionar esto con su discurso identitario de género. Las transformaciones sociales, económicas y culturales del mundo rural, son las que producen el contexto en el que se desarrollan los fenómenos sociales que se estudian.

Desde el marco teórico de esta tesis, se comprendió al cuerpo como una construcción cultural, donde el cuerpo femenino a nivel simbólico está habitado por una serie de significados que no son naturales, sino más bien contruidos. En esta tesis, además de la variable de género que posee el cuerpo, se trabaja con la variable de la ruralidad. Es así como se considera que las mujeres que participaron en esta investigación, al haber vivido y experimentado las diferentes etapas del agro chileno, han sufrido estas transformaciones en “carne propia”.

Tal como lo señala Butler, el cuerpo no es una hoja en blanco que espera que la cultura lo dote de una serie de significados en torno al género. El cuerpo es construido y modelado por distintas fuerzas sociales que se articulan. Es por esto que fue importante estudiar en esta las distintas transformaciones que ha vivido el mundo rural. En la etapa de Hacienda, vemos como el cuerpo femenino siempre es posesión del otro masculino. Se observa aquí, como las mujeres para tener alguna posición en el entramado social, tenían que ser esposas o madres. Por otra parte, la sexualidad de las mujeres era controlada por los varones. En este sentido, las relaciones sexuales para el género femenino estaban permitidas solo dentro del matrimonio y además, muchas mujeres sufrieron violencia sexual por parte del patrón de fundo. A nivel productivo, el cuerpo femenino se vio sometido en esta etapa a trabajos para la mantención de los espacios domésticos (cocina, lavado, mantención de huertos, cuidados de animales, etc.).

En la etapa de Hacienda, el cuerpo femenino que se construye culturalmente está relacionado con la identidad femenina asociada a la maternidad y conyugalidad. El cuerpo femenino de la mujer rural es el que es posesión del otro masculino, es el cuerpo que debe satisfacer las necesidades sexuales de los varones, el que tiene el deber de reproducir a la otra especie y además, mantener la reproducción del espacio doméstico, a través de las

distintas labores que deben realizar las mujeres para mantener el funcionamiento del hogar. La identidad de mujer rural sinónimo de esposa, se da entre otros aspectos por el hecho de que la mujer que no ese casaba con algún trabajador de la Hacienda, debía abandonarla. Este hecho se perduró en etapas posteriores a la Hacienda pues en las entrevistas salió el caso de una mujer de 38 años que contó que cuando su padre murió, su madre debió abandonar junto a sus hijos/as el fundo.

Como parte de la identidad de esposa y madre va acompañado el hecho de que las mujeres desde muy niñas deben encargarse del trabajo doméstico, el cual nunca fue reconocido ni valorado como trabajo y hasta el día de hoy estas labores no cuentan con prestigio. Este hecho repercute y construye cuerpos femeninos que hasta la actualidad, sufren enfermedades asociadas al esfuerzo físico que tuvieron que realizar las mujeres desde pequeñas. Por ejemplo, dolores en los huesos y en las articulaciones, o desviaciones en la columna, por la fuerza que debían hacer al cargar agua y acarrear leña, o por la posición que adoptaban sus espaldas cuando tejían en telares.

Otro actor importante que influye en la construcción del cuerpo en la época de Hacienda es la religión. Desde niñas se les enseña a las mujeres a cubrir sus brazos, piernas y cabellos cuando asisten a misa. Se les enseña a sentir culpa de su piel, de sus cuerpos. Esto se relaciona mucho con el tabú de la menstruación, donde cuando llegaba el periodo había hacer todo lo posible para que los varones no se den cuenta de que se está sangrando.

En la etapa de Reforma Agraria, el cuerpo que se construye culturalmente sigue estando relacionado con la identidad femenina de madre y esposa. A pesar de que hubo importantes transformaciones, principalmente en torno a políticas públicas que impulsaban el control de la natalidad, el cuerpo femenino careció de autonomía y siguió dependiendo de la decisión de los varones. Esto se ve reflejado en que para el uso de métodos anticonceptivos, las mujeres debían pedir la autorización de los varones.

Por otra parte, en la etapa de la Reforma Agraria es importante destacar que las mujeres rurales comenzaron a relacionarse mucho más con el Estado, hecho que no sucedía en la época de Hacienda. Si antes era la sociedad rural, la iglesia y el patrón los que decidían cómo debe ser una mujer, ahora aparece el Estado como una institución con gran influencia en el destino de las mujeres. En este sentido, las políticas públicas comenzaron a construir

los cuerpos femeninos que necesitaban. Aparte de las políticas de natalidad, en la época de Reforma Agraria se impulsó con fuerza la instalación de los Centros de Madres. En estos espacios, a las mujeres se les preparaba en labores principalmente domésticas, que las ayudaban a ser mejor madres y esposas.

Por otro lado, en esta etapa la Reforma Agraria una importante transformación que influye en la identidad femenina es la llegada de la educación formal a la ruralidad. En la etapa de la Hacienda, las mujeres rurales desarrollaban sus vidas siendo niñas y después pasaban directamente a ser mujeres, cuando se casaban y tenían hijos e hijas. Con la llegada de la educación formal, la escuela impuso un quiebre en este estilo de vida, pues las niñas debieron salir de sus casas a estudiar. Allí en el colegio comenzaron a vivir la adolescencia, entendida como construcción social, donde se imponen ciertos mandatos para las mujeres jóvenes. En este sentido, en la escuela las mujeres comienzan a socializar entre ellas, y nuevos mandatos se imponen sobre sus cuerpos.

Por un lado y tal como lo señala Foucault acerca del control y disciplinamiento del cuerpo, la escuela desde la institucionalidad intenta normar y disciplinar el ser femenino, sin embargo, en la socialización con otras jóvenes, las mujeres rurales intentan escapar de estas normas. La llegada de la escuela es una institución muy influyente, donde esta influencia aumenta en las mujeres más jóvenes, pues son las que han tenido mayores años de escolaridad. Sin embargo, la escuela no es un espacio imparcial en torno al género, se impregna de esta relación de poder, donde el hombre habita el espacio público que es más valorado, y la mujer en cambio, habita el espacio doméstico, que tiene menos valor. Esto se ve claramente en que en las escuelas, hasta el día de hoy, a las mujeres se les prepara para la maternidad.

Es así como, la educación formal en cuanto a la identidad de género, intenta adoptar un discurso donde niñas y niños tienen derecho a estudiar y educarse, sin embargo reproduce una relación de poder, donde la identidad femenina que se intenta imponer a las niñas es la de mujeres recatadas, señoritas, y que en la adultez deben casarse y cuidar hijos e hijas.

Cabe señalar también, que el cuerpo femenino de las mujeres rurales es oprimido pero también es un espacio de liberación. Se debe analizar cada práctica corporal en su contexto, por ejemplo el maquillaje dentro del colegio puede ser un signo de rebeldía, pero cuando te

obligan a ir maquillada a trabajar y a ti no te gusta maquillarte es una señal de opresión. Las mujeres desarrollan distintas estrategias para esta constante negociación entre lo que ellas quieren y lo que quieren los demás sobre sus cuerpos. No son seres pasivos, pero tampoco tienen una total autonomía corporal.

Otra transformación importante a nivel económico tiene que ver con la llegada de los medios de comunicación. En cuanto a la construcción cultural del cuerpo y la identidad de género, estos medios transmiten principalmente cánones de belleza que tienen que ver con que las mujeres posean un cuerpo joven y bonito. En la época de Hacienda, no existía todo este culto a la belleza y la explotación acompañada de la publicidad, que entiende y valora al cuerpo femenino en su capacidad de ser bello y atractivo. Si bien es importante mencionar que las mujeres siempre tuvieron acceso a la moda, -pues llegaban vendedores al mundo rural, o ellas viajaban a Santiago con sus madres cuando niñas-, es en la actualidad donde por medio de la televisión e internet principalmente, donde las mujeres aprenden cómo deben ser sus cuerpos. La moda, la ropa, las dietas, los útiles de aseo y de belleza se transmiten por este tipo de medios. Se instala así la idea, de que mujeres de todas las edades deben ser jóvenes y bonitas. Esto influye en prácticas tan cotidianas, como la ropa que se ponen, el maquillaje, el teñirse las canas, el practicar ejercicio, etc. Incluso este mandato de belleza influye a nivel de políticas públicas, donde por medio de la municipalidad se dictan cursos para aprender a maquillarse, o los mismo talleres de zumba, que si bien pueden apuntar a tener una mujer salud, las motivaciones de las mujeres son principalmente bajar los “kilitos de más” para verse más delgadas.

Los medios de comunicación y su influencia en el cuerpo y la identidad de las mujeres rurales, va aparejada de la instalación de una economía de mercado neoliberal. El mercado no solo distingue entre distintos cuerpos femeninos (jóvenes, viejos, morenos, rubios, colorines, gordos, flacos, etc.), sino que también, el cuerpo individual de cada mujer, lo disecciona, distingue cada parte distinta de la anatomía para vender un producto específico. Es así como nacen distintas cremas para la cara, manos, cuerpo, shampoos para cabellos, lisos, crespos, ropa estandarizada pero de distintas tallas, etc. Este es un cambio importante, pues el cuerpo femenino para aparecer y existir en sociedad, va necesitando cada vez este tipo de artículos. Por otra parte, las distintas festividades que se celebran, como navidad y

cumpleaños son ocasiones importantes para mantener un control social por sobre el cuerpo de cada mujer, donde los principales regalos que se realizan en estos eventos están asociados al cuerpo: ropas, cosméticos, etc.

La llegada de los medios de comunicación y su influencia en la difusión de este “culto al cuerpo” que existe en la sociedad moderna, se relacionan con lo que señala Le Breton, quien planteaba que el nacimiento del individuo como tal coincide con el surgimiento de la vida moderna. Aquí, el cuerpo se nos presenta como una frontera indisoluble que nos separa del resto. Al construirse de esta manera, comienzan a operar una serie de cuidados al cuerpo en su individualidad. A la identidad femenina de madre y esposa, se le agrega el mandato social de ser bonitas, lo que se traduce en ser jóvenes y delgadas, con todas las características corporales que esto implica.

Las mujeres rurales de Marchigüe, y tal como lo plantea Bourdieu con su concepto de violencia simbólica, asumen estos estándares de belleza que son impuestos. Al no poder alcanzar estos modelos de belleza, las mujeres asumen sentimientos de desprecio hacia sus propios cuerpos. Esto se ve reflejado evidentemente cuando asisten a comprar ropa a los mall y tiendas por departamento, y sus cuerpos no se ajustan a las tallas de vestimenta que ya vienen estandarizadas. Debido a esto, la sensación de estar “gorda” que se interpreta como sinónimo de ser fea, crece en ellas.

Una transformación económica importante que se ha vivido en el mundo rural, es la llegada de la economía de libre mercado. Al campo chileno de la zona central llegaron las viñas, las que necesitaron una vasta mano de obra, donde un gran porcentaje lo componen mujeres. Las mujeres rurales se desempeñan así como temporeras, realizando esta labor en condiciones laborales que la mayoría de las veces son precarias. En este sentido, sus cuerpos se exponen a una serie de enfermedades que implica el trabajo con fuerza, a pleno sol, y sin las condiciones básicas para satisfacer las necesidades vitales. Es interesante observar que a pesar de que las mujeres reciban un salario, no logran identificarse como mujeres trabajadoras, pues no reconocen su labor como trabajo. En la pregunta de la entrevista aplicada, donde se indagaba acerca de sus trayectorias laborales, la mayoría de las mujeres respondió que nunca había trabajado. Sin embargo, con el transcurrir de la entrevistas, las mujeres decían que habían trabajado en la fruta, en el arándano, en las viñas,

etc. No mencionaban la palabra “temporeras”, en este sentido, esta es una categoría que como investigadora se impuso desde lo académico.

El hecho de que las mujeres no se identifiquen en su aspecto laboral es sumamente interesante, pues en ellas sigue operando una identidad femenina asociada a la maternidad y conyugalidad. Su trabajo, para ellas mismas no es un trabajo, es solo una ayuda. Debido a que a pesar de que sus cuerpos sufran las precariedades laborales, ellas no se organizan, ni reclaman, pues no se identifican con un “nosotras, las temporeras”. Por otra parte, la agroindustria visualiza y construye al cuerpo femenino, principalmente en su potencial para el trabajo manual. Se dice que las mujeres son hábiles manualmente, así se justifica su contratación.

La misma supuesta habilidad manual femenina, se menciona en los oficios más tradicionales, como el tejido, donde se señala que ésta es una actividad típica de las mujeres, pues ellas poseerían las habilidades manuales que se requieren para ejecutarlo. Estos oficios, tienen como consecuencia una serie de enfermedades para las mujeres, donde las más viejitas reclaman de dolores en sus huesos y articulaciones.

El cuerpo femenino, a lo largo de las transformaciones que ha vivido el mundo rural, se sigue visualizando como un cuerpo- con alta motricidad fina. El cuerpo de la mujer se entiende como un cuerpo hecho para los trabajos manuales. Esto se ve por ejemplo, en los distintos oficios que practican las mujeres mayores, principalmente el tejido y distintos tipos de artesanías. Con la llegada de la educación formal esta idea es reforzada por el colegio, donde a las niñas se las prepara para ser madres y dueñas de casa, por medio de enseñarles las actividades típicas del hogar. Finalmente, con la llegada de las viñas, se sigue replicando la idea de que es la mujer, debido a una posible esencia de mayor capacidad para trabajos manuales, la que puede desempeñar bien en este tipo de labor. Es así como las mujeres salen al trabajo público replicando su identidad de madres y esposas. Por esto, es muy difícil que a pesar de trabajar, reconozcan y valoren su trabajo, asumiendo una identidad de trabajadoras.

Este hecho se relaciona particularmente con los postulados de Bourdieu, quien propone el concepto de hexis, el que se refiere a la descripción de la relación entre el mundo social y

su inscripción en los cuerpos. El mundo se divide entre lo masculino y lo femenino, donde lo correspondiente al varón siempre tiene mayor prestigio y valoración social

Se puede señalar que en la actualidad, a las mujeres en su corporalidad, se las necesita para el trabajo fuera de la casa, en el trabajo asalariado. Sin embargo, en su identidad ellas se siguen posicionando como madres y esposas, no así como trabajadoras. Debido a esto, a pesar de que sus cuerpos sufran por las precariedades laborales, no hay una acción organizada que les permite rebelarse frente a esta situación. Lo anterior tiene mucho que ver con los planteamientos de Lagarde, que señalan que la identidad femenina está ligada principalmente a su función de madres y esposas. Es así como a pesar de que la mujer salga al mundo laboral, a nivel simbólico sigue operando la identidad de madre-esposa.

De acuerdo a lo anterior, ante la pregunta acerca de qué manera la construcción cultural del cuerpo en mujeres de la comuna de Marchigüe, opera como un discurso identitario de género, a la luz de las transformaciones económicas, sociales y culturales del mundo rural, se pueden señalar varias cosas. La primera de ellas, y tal vez desesperanzadora es que todo cambia, pero a la vez nada cambia. Si bien los contextos se han transformado, ha habido importantes cambios económicos, sociales y culturales, la identidad femenina sigue simbólicamente anclada a la posición social de madres y esposas.

Es así como el cuerpo femenino siempre se ha representado como un cuerpo – para otros. Cuando está soltera la mujer debe seducir al otro masculino por medio de su cuerpo, y cuando es madre, debe cuidar a sus hijos e hijas a través de un sinnúmero de prácticas corporales. Además, el control de su natalidad nunca es autónomo completamente, pues en esta decisión han influido el marido, la comunidad, la iglesia, el Estado, y en la actualidad influye muy fuertemente el mercado.

## 8. BIBLIOGRAFÍA

Acuña, Daniela; Mendoza, Manuela. 2010. Dimensión ambiental de la dinámica de desarrollo del secano interior de la Región de O'Higgins. RIMISP-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural.

Acuña, María. 2006. Dinámicas de clase y género en contextos escolares: Una mirada desde las salas de clases. Tesis Doctorado en Estudios Americanos, Mención Pensamiento y Cultura. Universidad de Santiago de Chile, Facultad de Humanidades. Santiago.

Arango, Luz; León, Magdalena; Viveros, María. 1995. Género e identidad: Ensayos sobre lo femenino y lo masculino. Tercer Mundo Editores, Bogotá.

Arendt, Hannah. 2001. La Condición Humana. Ediciones Paidós, Barcelona.

Azócar, Fernanda; Lizarralde, Laramie; Mendoza, Manuela; Ramírez, Eduardo. 2011. Estado, gobernanza y cambios en los mercados de trabajo, de la tierra y el agua en el secano interior de la Región de O'Higgins. RIMISP-Centro Latinoamericano para el Desarrollo Rural.

Bauer, Arnold. 1994. La sociedad rural chilena. Desde la conquista española a nuestros días. Editorial Andrés Bello, Santiago.

Belausteguigoitia, Marisa. Presentación. En: Parrini, Rodrigo (Ed.). Los contornos del alma, los límites del cuerpo: género, corporalidad y subjetivación. Universidad Nacional Autónoma de México, Programa Universitario de Estudios de Género, 2007.

Bello, Martha. 2001. Desplazamiento Forzado y reconstrucción de Identidades. Instituto Colombiano para el Fomento de la Educación Superior-ICFES, Bogotá.

Bengoa, José. 1988. Historia social de la agricultura chilena. El poder y la subordinación. Tomo I. Ediciones SUR, Santiago.

Benhabib, Seyla. 2006. Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global. Katz Editores, Buenos Aires.

Bourdieu, Pierre. 2010. La dominación masculina. Editorial La Página, Buenos Aires.

Braidotti, Rosi. 2000. Sujetos Nómades. Paidós Ibérica, Buenos Aires.

Butler, Judith. 2007. El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. PAIDOS, Barcelona.

Butler, Judith. 2010. Marcos de guerra. Las vidas lloradas. PAIDOS, Santiago del Estero.

Castillejo, Alejandro. 2000. Poética de lo Otro. Para una Antropología de la Guerra, la Soledad y el Exilio Interno en Colombia. Instituto Colombiano de Antropología e Historia-ICANH, Bogotá.

Correa, Alfredo; Palacio, Jorge; Jiménez, Sandro; Díaz, Margarita. 2009. Desplazamiento Interno Forzado. Restablecimiento Urbano e Identidad Social. Ediciones Uninorte, Barranquilla.

Franch, Carolina. Identidad y prácticas alimenticias: Construcción cultural del cuerpo en mujeres de clase alta de la ciudad de Santiago. Tesis (Magíster en estudios de género y cultura, mención ciencias sociales). Santiago, Chile. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, 2008, 145 h.

Gavilán, Vivian. 2005. Representaciones del cuerpo e identidad de género y étnica en la población indígena del norte de Chile. Estudios Atacameños N° 30, pp. 135-148.

Guber, Rosana. 2001. La etnografía. Método, campo y reflexividad. Grupo Editorial Norma, Bogotá.

Hernández, Roberto; Fernández, Carlos; Baptista, María. 2010. Metodología de la investigación. McGraw-Hill, México.

Ilustre Municipalidad de Marchigue. PLADECO Marchigue 2012-2016.

Lagarde, Marcela. 1990. Cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas. Universidad Nacional Autónoma de México, México.

Lamas, Marta. 1986. "La antropología feminista y la categoría de género". En: Nueva Antropología, Vol VIII, N°30, pp.173-198

Le Breton, David. 2002. La sociología del cuerpo. Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires.

Le Breton, David. 2002. Antropología del cuerpo y la modernidad. Nueva Visión, Buenos Aires.

Mattelart, Armand & Michele. 1968. La Mujer chilena en la nueva sociedad. Editorial del Pacífico, Santiago.

Meertens, Donny. 2002. Encrucijadas Urbanas. Universidad Nacional de Colombia, Bogotá.

McDowell, Linda. 1999. Género, identidad y lugar. Un estudio de las geografías feministas. Ediciones Cátedra, Madrid.

Montecino, Sonia. 2010. Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno. Catalonia, Santiago.

Moreno, Angie. S/F. Prácticas de la apariencia corporal: Entre mujeres rurales, un estudio de caso. Universidad de Caldas.

Ortner, Sherry. 1979. "¿Es la mujer con respecto al hombre lo que la naturaleza con respecto a la cultura?" En O. Harris y K. Young (Eds.) Antropología y Feminismo, Anagrama, Barcelona; pp. 109-152.

Parrini, Rodrigo. 2007. Los contornos del alma, los límites del cuerpo: Género, corporalidad y subjetivación. Universidad Nacional Autónoma de México, México D. F.

Pérez, Sara; Romero, Gabriela; Vega, Luz. "Prácticas alimentarias de mujeres rurales: ¿una nueva percepción del cuerpo? En: Salud Pública de México Vol. II, N°1, pp.52-62

- Preciado, Beatriz. 2002. *Manifiesto contrasexual*. Editorial Anagrama, Barcelona.
- Rebolledo, Loreto. (S/F). *Las mujeres rurales en el contexto de la modernización agraria*.
- Rojas, Tatiana. *Mujeres, madres, jóvenes y temporeras. Una identidad bajo tensión. Estudio realizado en la comuna de San Clemente, región del Maule. Tesis (Magíster en Antropología y Desarrollo)*. Santiago, Chile. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales, 2010, 83 h.
- Rubin, Gayle. 1986. "El tráfico de mujeres: notas sobre la economía política del sexo". En: *Nueva Antropología* Vol. VIII, N°30, pp.95-145.
- Santana, Roberto. 2006. *Agricultura chilena en el siglo XX: contextos, actores y espacios agrícolas*. Ediciones de la Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago.
- Scott, Joan. 1990. "El género: Una categoría útil para el análisis histórico". En: J. Amalang y M. Nash (Eds.) *Historia y Género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*. Alfons El Magnànim, Valencia; pp. 24-56.
- Souyris, Lorena. *La mirada, el cuerpo: imagen y género en las trazas de la fotografía de Paz Errázuriz. Tesis (Magíster en estudios de género y cultura en América Latina, mención humanidades)*. Santiago, Chile. Universidad de Chile, Facultad de Filosofía y Humanidades, 2008, 222 h.
- Taylor S. J. Bogdan R. 1987. *Introducción a los métodos cualitativos. La búsqueda de significados*. Paidós, Barcelona.
- Vasilachis de Gialdino, Irene. 2006. *Estrategias de investigación cualitativa*. Editorial Gedisa, Barcelona.

## 9. ANEXOS

### Anexo 1

Mapa de ubicación de la comuna de Marchigüe.



**Anexo 2**

Tabla con características de las mujeres entrevistadas.

<b>Nombre</b>	<b>Edad</b>	<b>Estado Civil</b>	<b>N° de hijos/as</b>	<b>Nivel de escolaridad</b>	<b>Trayectoria Laboral</b>	<b>Ocupación actual</b>
Dora	90	Soltera	0	Educación superior (Enfermería)	Enfermera	Jubilada.
Carla	76	Casada	4	Educación básica incompleta	Asesora del Hogar. Autoempleo en repostería	Dueña de casa
Tamara	75	Viuda	4	Educación básica incompleta	Asesora del hogar. Cocinera en instituciones estatales e iglesia.	Cocinera en un internado.
Mónica	66	Soltera	0	Educación básica incompleta	Dueña de casa	Dueña de casa
Marcela	65	Casada	3	Educación básica incompleta	Artesana (Tejidos)	Artesana (Tejidos)
Marta	63	Soltera	2	Educación básica incompleta	Artesana (Tejidos) Asesora del hogar	Artesana (Tejidos)
Verónica	62	Soltera	5	Educación básica incompleta	Monitora CEMA Chile	Dueña de casa
Ana	61	Viuda	3	Educación media completa	Administrativa en una institución estatal	Dueña de casa
Gloria	60	Casada	2	Educación básica incompleta	Asesora del Hogar Temporera	Dueña de casa

Irene	58	Casada	0	Educación técnica superior	Secretaria Autoempleo en decoración Atención público en un negocio	Dueña de casa
Viviana	58	Casada	2	Educación media completa	Atención público en video club Administrativa en una institución estatal	Dueña de casa
Nadia	53	Viuda	3	Educación media incompleta	Artesana (Tejido) Temporera Atención público en distintos negocios	Artesana (tejidos)
Gabriela	48	Casada	3	Educación básica incompleta	Asesora del hogar Temporera	Dueña de casa
Isabel	46	Soltera	1	Educación media completa	Promotora Peluquera Administrativa en una institución estatal	Administrativa en una institución estatal
Cristina	45	Casada	4	Educación media incompleta	Artesana (cerámica)	Artesana (cerámica)
Rita	44	Soltera	0	Educación técnica superior	Artesana Atención público	Atención público en un negocio

					en un negocio	
Sara	42	Soltera	2	Educación media completa	Asesora del hogar Temporera Auxiliar en un colegio	Auxiliar en un colegio
Mercedes	38	Separada	4	Educación media completa	Empleada de una fábrica Instructora de baile entretenido y zumba Administrativa en un colegio	Instructora de baile entretenido y zumba Administrativa en un colegio
Hilda	38	Casada	4	Educación básica incompleta	Asesora del hogar Temporera	Dueña de casa
Ester	34	Soltera	2	Educación media completa	Asesora del hogar Temporera Garzona Atención público en un negocio	Atención público en un negocio
Antonia	30	Soltera	1	Educación superior incompleta	Garzona Artesana (tejidos y orfebrería) Administrativa en una empresa privada Autoempleo en	Autoempleo en cocina

					cocina	
Elsa	29	Casada	2	Educación básica incompleta	Asesora del hogar  Temporera	Dueña de casa
Josefa	22	Soltera	1	Educación superior incompleta (en curso)	Temporera  Administrativa en una institución estatal	Estudiante
Fabiola	20	Soltera	0	Educación superior incompleta (en curso)	Administrativa en una institución estatal  Temporera	Estudiante y administrativa en una institución estatal
Javiera	16	Soltera	0	Educación media incompleta (en curso)	Niñera  Atención público en un negocio	Estudiante y niñera