

“Los niños son parte del paisaje”: maternidades y circulación infantil en el sur de Chile

“Children are part of the landscape”: motherhood and child mobility in southern Chile

SOLEDAD ROJAS NOVOA*

Resumen

Este artículo busca aportar al conocimiento de los procesos de construcción social y política de las maternidades en la historia chilena reciente, a partir de un abordaje socio-antropológico de la circulación infantil. El trabajo se basa en el análisis de la historia de vida de tres mujeres dueñas de casa campesinas de la provincia de Osorno, cuyas biografías disputan los ideales históricamente asignados a los arreglos familiares en Chile. Atravesados por mandatos familiaristas y patriarcales, dichos ideales coinciden con un modelo que privatiza al núcleo familiar en base a una estricta división de roles de género al interior del espacio doméstico y a la legitimación del cuidado y crianza de los niños y niñas exclusivamente dentro de esos contornos. En tensión con esta estructura, las trayectorias de vida de estas mujeres nos permiten explorar lo cotidiano de la circulación, las condiciones materiales y culturales que la sustentan, y la importancia social que se le confiere, con el fin de identificar y analizar específicos esquemas interpretativos y valores morales asociados al ejercicio materno en nuestro país.

Palabras clave: maternidades, circulación infantil, arreglos familiares, Sur de Chile, centros de madres.

Abstract

This article seeks to contribute to the understanding of the social and political construction of motherhood in recent Chilean history, based on a socio-anthropological approach to child circulation. The work is based on an analysis of the life stories of three rural housewives from the province of Osorno, whose biographies challenge the ideals historically assigned to family arrangements in Chile. Influenced by family-centered and patriarchal mandates, these ideals coincide with a model

* Instituto de Ciencias Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires / Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET), soledad.rojasnovoa@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-3309-3341>.

that privatizes the family unit based on a strict division of gender roles within the domestic sphere and the legitimization of the care and upbringing of children exclusively within those boundaries. In tension with this structure, the life trajectories of these women allow us to explore the daily routine of circulation, the material and cultural conditions that sustain it, and the social importance conferred upon it, in order to identify and analyze specific interpretive frameworks and moral values associated with motherhood in our country.

Keywords: maternities, child circulation, family arrangements, Southern Chile, mother centers.

1. Introducción¹

De Hueyusca a Puaucho, de Bahía Mansa a Pichidamas, de Huillinco a Concordia. En 2022, recorrí la provincia de Osorno recopilando las historias de vida de un grupo de mujeres cuyas experiencias mucho tienen para aportar al conocimiento de los procesos de construcción social y política de las maternidades en la historia chilena reciente. Me acerqué a ellas en principio interesada por su experiencia como “socias” de los centros de madres, emblemáticos espacios de organización y capacitación que históricamente han congregado a pobladoras y campesinas a lo largo y ancho del territorio nacional. En esos centros, estas mujeres aprenden distintos oficios entendidos como “femeninos” -el tejido, el bordado o la costura, por ejemplo-, al tiempo que comparten sus experiencias cotidianas y generan con ello relaciones de confianza y camaradería.

Tal como nos han enseñado distintos trabajos (Gaviola, Lopresti y Rojas 1988; Lechner y Levy 1984; Oxman 1983; Rojas 1994; Tinsman 2017; Valdés y Weinstein 1993; Valdés et al. 1989) la cadencia de esos encuentros -su carácter ritual y sostenido en el tiempo- ha sido estoico escenario de profundas tensiones ideológicas respecto de los ideales impuestos a la maternidad y la distribución de los roles de género al interior de las familias en nuestro país. En efecto, desde su emergencia de la mano de iniciativas filantrópicas hacia la década de 1940 y en sus diversas versiones a partir de su incorporación dentro de los proyectos estatales en 1964, los centros de madres han sido un marco de disciplinamiento y promoción de una serie de estrategias de carácter patriarcal y conservador a la vez permeable a la organización popular y los movimientos de mujeres y feministas que se han articulado con distinta intensidad desde mediados del siglo XX hasta nuestros días.

La “diversidad argumental” (Thomas 2011) con que los distintos sectores políticos han defendido la primacía de la familia nuclear en el marco de estos espacios, así como la forma en que sus beneficiarias reproducen, negocian o rechazan los mandatos que de ahí emergen, llamaron mi atención. Así, en la investigación mayor en la que se inscribe este trabajo busco hacer de las historias de vida de las mujeres que componen estos centros una puerta de entrada al imaginario familiarista y patriarcal que se arraiga históricamente en la cultura nacional, en particular a las formas en que ese imaginario

¹ Agradezco a quienes evaluaron este artículo por los valiosos comentarios que ayudaron a mejorar el contenido y organización del texto.

se encarna en específicos horizontes de deseabilidad para el ejercicio materno en la historia chilena reciente.²

Para pensar estas tensiones particularmente en la provincia de Osorno es necesario considerar la pregnancy del discurso centrado en el ideal del progreso que vectorizó la construcción de los problemas sociales en ese territorio desde comienzos del siglo XX. En ese escenario, las elites compuestas de distintos grupos sociales nacionales e inmigrantes –la mayoría de origen alemán–, catalogaron a la población mapuche, obrera y campesina como poco higiénica, floja o viciosa, entre otras categorías que la ubicaban como antagónica a los esfuerzos modernizadores (Osses y Puigmal 2017).³ Así, en control de las actividades productivas, los medios de comunicación y múltiples organizaciones de beneficencia, las “familias notables” de la provincia operaron mucho tiempo en los márgenes del Estado central y utilizaron su hegemonía para disputar sentidos asociados a las formas de comportamiento definidas como aceptables, entre ellas, las que atañen a la maternidad y la familia.

Fue así que muchas organizaciones de mujeres orientadas a regular la “vida privada” vivieron un proceso de expansión, por ejemplo, la Gota de Leche (1923) o la Cruz Roja de Mujeres (1924), sentando un antecedente fundamental para la tradición de los centros de madres. Si bien estos centros comenzaron a volverse masivos y socialmente legitimados en los años ‘40, en la provincia de Osorno tuvieron un auge en la década de 1960, como parte de la renovada presencia del Estado en zonas rurales, y la instalación de escuelas y servicios de salud, entre otras instituciones orientadas a cambiar las condiciones de vida de estos sectores (Bahamondes 2016). Este proceso impulsó la circulación de nuevos agentes sociales, muchas de ellas mujeres, como matronas, enfermeras, asistentes sociales y las mismas promotoras de los centros de madres, que comenzaron a hacerse de nuevas cuotas de poder -visibilidad, redes, reconocimiento- por su capacidad supuestamente innata para intervenir en áreas relativas a la maternidad, la infancia y la familia.⁴

Así, en una versión reeditada de esas categorías clasistas, racistas y patriarcales que se venían sedimentando desde principios del siglo XX en la provincia, y a pesar de las transformaciones en una administración central que varió dramáticamente entre 1960 y fines de la década de 1980, los centros de madres tendieron a reproducir estereotipos masculinizados respecto de los roles que debían asumir las mujeres al interior de las familias y naturalizaron a la preponderancia de la familia

² Esa investigación mayor es, en sentido amplio, un análisis del maternalismo político en nuestro país a partir del caso de los centros de madres, y ha recibido distintos financiamientos para su desarrollo. El trabajo de campo en el que se basa este artículo fue realizado en el marco del Fondart Regional 2022 “Asociatividad e identidad femenina: memorias de los Centros de Madres en Osorno” que dirigí junto a Florencia Muñoz Ebensperger. Aprovecho de agradecer a Florencia por todo lo que me enseñó sobre las localidades que recorrimos juntas y la generosidad con que compartió conmigo su quehacer etnográfico. Fragmentos de esta experiencia quedaron registrados en la página de IG @centrosdemadres.

³ Trabajé en profundidad la construcción de este ideario de progreso a nivel regional (Rojas 2019a). Al respecto, vale la pena mencionar la gráfica máxima propuesta por Nara Milanich (2013) según la cual “lo moderno no es lo desarrollado, sino lo desigual”.

⁴ En efecto, los centros de madres en Chile se volvieron “un lugar para las mujeres dentro de la comunidad” (Valdés et al. 1989), lo que corre tanto para esas mujeres de la elite que los dirigían como para sus beneficiarias, y conlleva las tensiones propias al ideario del “maternalismo político” (Bock 1992; Koven y Michel 1993; Nari 2004; Pieper 2009).

nuclear a la hora de construir propuestas relativas al bienestar de sus beneficiarias.⁵ Lo que debemos tener en cuenta es que esa intervención no tuvo un efecto lineal sobre sus socias sino que, muy por el contrario, ellas “se apropiaron” (Rockwell 2004) de esos mandatos y valores morales para construir sus propios sentidos respecto del ejercicio materno y de la supuesta dicotomía en su posición como madres/dueñas de casa y ciudadanas/trabajadoras (Aguayo 2025).

Con la intención de explorar estos sentidos, en 2022 recorrí ocho localidades de la provincia de Osorno escuchando las experiencias de temporeras, pequeñas agricultoras y dueñas de casa campesinas, mujeres entre 40 y 90 años, todas ellas socias de un centro de madres entre 1960 y 1980.⁶ Mi interés fue recopilar sus “historias de vida”, entendiendo esta estrategia metodológica como una forma de poner en valor la perspectiva de estas mujeres como “una versión posible de lo social” (Ferrarotti 1983), explorando particularmente la forma en que ellas subjetivizan los sentidos sociales y culturales asociados a las maternidades, siempre apoyadas en sus propias biografías (Márquez 2001).⁷ El trabajo se trató entonces de crear conexiones entre elementos que han sido sistemáticamente devaluados, silenciados o poco visibles relativos al ejercicio materno, para construir “una versión” muchas veces fragmentaria, pero acorde a su propia experiencia. En definitiva, recopilar estas historias contribuye a las posibilidades de subvertir la naturalización de los roles de género y visibilizar los procesos de construcción de sujetos generizados (Troncoso y Piper 2015), a los cuales accedemos mientras construimos colectivamente el relato de estas mujeres en torno a su propia relación con “lo materno” (Oakley 1988).

Todas estas mujeres nos recibieron en sus casas. En sus comedores y cocinas empezamos una conversación con preguntas sencillas: ¿Cuándo empezó a asistir al centro de madres? ¿Por qué le interesó participar? ¿Recuerda de qué conversaba con las demás mujeres cuando se reunían? Les explico que para mí no solo es importante conocer el funcionamiento de los centros -su organización, objetivos y estructura-, sino también (y, sobre todo) entender quiénes eran las mujeres que los componían. Fue así que ellas nos hablaron de afectos y emociones, de sus matrimonios y el sentimiento conyugal, de sus amigas y comadres, de las tareas domésticas y sus esfuerzos por volver acogedores sus hogares, de recetas de cocina y formas de cuidar la huerta, de los parientes y la familia extensa,

⁵ Cuando digo que “varió dramáticamente” estoy condensando un proceso en extremo complejo que incluye el paso de la administración de los centros de madres desde la Iglesia católica, pasando por la Democracia Cristiana, el Socialismo y el régimen dictatorial, hasta su municipalización luego del retorno a la democracia. Me permito saltar el análisis de esa trayectoria porque no es el foco de este trabajo. Por lo demás, mi interés por estos espacios tiene que ver sobre todo con su continuidad, ella sostenida por la práctica de sus socias, clave de lectura que ya he desarrollado (Rojas 2023) y a la cual este trabajo aporta colateralmente.

⁶ En total realicé 14 entrevistas a las socias. Entrevisté además a familiares de estas mujeres, a algunas voluntarias de CEMA-Chile -coordinadora de centros de madres durante la gestión de Lucía Hiriart de Pinochet-, y a agentes de la actual institucionalidad estatal como la Fundación para la Promoción y Desarrollo de la Mujer (PRODEMU). Este artículo se concentra en la experiencia de las socias.

⁷ Siguiendo a Daniel Bertaux (1980), la historia de vida nos permite entender la mirada de estas mujeres como productos de la historia -en tanto sus trayectorias pueden pensarse como resultado de ciertas condiciones estructurales- y también como productoras de la historia -en tanto agentes creativas, implicadas constantemente en la resignificación de dichas estructuras. Vuelvo entonces a la elección de hablar de “apropiación” de los mandatos desde la citada perspectiva de Elsie Rockwell (2004), antropóloga mexicana quien propone esta categoría para estudiar los procesos escolares, y que aquí nos sirve para transmitir ese carácter simultáneo de la resignificación: tanto la naturaleza activa y transformadora del sujeto, como el carácter coactivo e instrumental de la herencia cultural.

de los significados que les otorgan a las infancias, el cuidado y la crianza y también de la experiencia de niños y niñas circulando por distintas casas.

Esta última fue, de hecho, una práctica que se repitió, con distinto grado de importancia y protagonismo, en las historias de muchas de las mujeres que participaron de este trabajo. Lejos del ideal de familia conyugal, legítima y co-residente, habían conocido diferentes formas de desplazamiento de niños y niñas por distintas estructuras familiares. Ya sea porque dejaron a sus hijos/as al cuidado de otras personas, porque criaron “como si fueran propios” niños/as que no eran sus hijos/as, o bien porque ellas mismas siendo niñas se incorporaron a grupos que no eran su familia de origen, todas estas mujeres hilvanan alguna hebra de su historia con este tipo de práctica. Así, la forma en que se define el “ser familia” en sus relatos está atravesada por lo que desde la perspectiva socio-antropológica se ha llamado “circulación informal de niños/as” (Fonseca 1989, 1998, 2002, 2006; Lallemand 1993; Leblic 2004; Leinaweaver 2012, 2014), es decir, una práctica que reconoce como legítimo y posible el traspaso de la responsabilidad del cuidado y crianza de un/a niño/a fuera de su núcleo de origen, generando múltiples vínculos ahí donde el modelo tradicional de “familia” los supone exclusivos y excluyentes.

Atenta hace un tiempo a la experiencia materna en diversas prácticas de circulación,⁸ esta recurrencia llamó mi atención y me puse el objetivo de explorar el lugar que ocupa la circulación informal de niños/as en las historias de vida de estas mujeres con el fin de analizar los esquemas interpretativos a partir de los cuales ellas sostienen un determinado “deber ser” en torno a los lazos familiares y el ejercicio materno. ¿Cómo generan y gestionan estos arreglos? ¿Con qué mandatos y prejuicios negocian? ¿Qué roles y responsabilidades están en disputa?

Para desarrollar estas interrogantes, el artículo se divide en dos partes. En la primera, presento el caso de tres mujeres, Sonia, Laura y Gloria,⁹ cuyos relatos fueron seleccionados para el análisis en cuanto ofrecen una combinación de motivaciones, estrategias y negociaciones que resulta fructífera para ubicar los sentidos asociados a la maternidad, la crianza y la familia que se dirimen en la práctica de la circulación. Empiezo entonces haciendo un breve recorte de los principales elementos que dan cuenta de esta práctica en sus biografías. En la segunda parte, establezco algunas bases conceptuales para analizar estos desplazamientos a partir de la categoría socio-antropológica de “circulación informal de niños” y para ello me apoyo en tres dimensiones: primero, una dimensión material, que nos permita ubicar las reglas y estrategias implicadas en la delimitación de los contornos de la familia nuclear; segundo, una dimensión social, que nos ofrezca elementos para problematizar el estatuto materno en el marco de estas prácticas; y tercero, una dimensión simbólica, a partir de la cual explorar las interpretaciones culturales que estas mujeres hacen de la práctica de la circulación.

⁸ Vengo trabajando en torno a esta categoría analítica también en los campos etnográficos de la circulación formal (Villalta y Rojas 2024; Villalta, Rojas y Gesteira 2020) y la circulación coactiva de niños/as (Gesteira, Rojas y Villalta 2025).

⁹ Si bien cuento con su autorización para hacer públicos sus nombres, en este caso he preferido trabajar con anonimato.

2. Hacer madres, distribuir hijos/as: el caso de Sonia, Laura y Gloria

Sonia nació en 1943. No tiene claro si en Purranque o Río Bueno, pero sabe que desde que era una bebé se crio con “una abuelita”. Era la pareja de su abuelo materno y si bien creció con los dos, es a esa abuela a quien asigna el valor de crianza.

Madrastra de mi mamá era ella, la mamita Rosa, ella me crio. Y ya después, a los 6 o 7 años, ya me quedaría acá, porque cuando pasé... porque nos vinimos en carreta, yo me recuerdo, con mis abuelos, por Río Bueno, pasamos por un río, acampamos ahí en la noche, a la orilla de un río en la noche, y dormíamos debajo de la carreta. Y siguió el viaje mi abuelito. Y fuimos, no nos quedamos, pasamos por Purranque, con la intención, yo creo, mi abuelita de dejarme con mi mamá, yo ya tendría 6 años, para que fuera al colegio. Pero yo no me quise quedar po'. Yo me agarré de mi abuelita y no hubo caso, que me tuvieron que volver a llevar no más. Ahí ya nos fuimos más al sur... que por Parga, un lugar por Río Frio, Parga, por allá. Y ahí mi abuelito habría comprado esas partes porque era puro monte, había árboles y habían explotado el monte porque estaba todo tirado: la madera, los árboles, los troncos. Y ahí mi abuelito hizo una choza, como una mediagüita... Pero sí, me crie bien pobre, digamos, no sé, con una tía igual que andaba, una hija de mi abuelita, a orillas de un monte, ahí andábamos. Los niños eran parte del paisaje no más [Risas] (Concordia, 21 de diciembre de 2022).

En el relato de Sonia no existe el celoso arraigo de las clases medias urbanas a la estructura familiar y el diagrama de parentesco según el cual las familias se constituyen en núcleos cerrados por la biología y el matrimonio. No romantiza la pobreza, pero si el cariño construido con su tía, que en esta distribución era también su hermana y “andaba por ahí”, como ella. También idealiza el cariño construido con la mujer que ubica como su “abuela” aunque no comparten sangre ni linaje, y de quien no se quiso separar cuando debía volver a vivir con su madre biológica. Recuerda que accedió solo un par de años más tarde, cuando se volvió importante para ella asistir a la escuela y en Purranque había más oportunidades. Así, volvió a vivir con su familia de origen y ella y su hermana, que nunca había salido de ese núcleo, partieron a estudiar internadas en un colegio agrícola en Puerto Montt.

En ese colegio había de todo, criaban animales, trabajábamos la huerta, y nos daban como un oficio, una responsabilidad: cada uno tenía que trabajar. Por ejemplo, yo cuidaba los conejos, otros trabajaban con los chanchos, las vacas las lecheaban, pero yo estuve con los conejos y gallinas. Ahí aprendí todo, aprendí hasta a bordar punto cruz, todo nos hacían ahí. Sí, era un buen colegio. Decían que era colegio de huérfanos, pero yo tenía mi mamá y mi papá y estudié ahí. Mi mamá siempre iba a vernos ella, siempre iba, en las vacaciones nos iba a buscar también, porque veníamos el tiempo de vacaciones, veníamos a casa. Iba en las fiestas, ¡nos llevaba tremendas canastas de cosas allá! (Concordia, 21 de diciembre de 2022).

En su relato resuena la mirada de aquellos que consideran abandonico delegar el cuidado (en este caso a una institución), a pesar de que para ella el paso por ese colegio haya sido muy enriquecedor. Siempre se sintió acompañada por sus padres, al tiempo que aprendía quehaceres que le apasionaban y la volvieron una joven con mucha autonomía. Ya a los 14 años quiso formarse como auxiliar de enfermería y comenzó a trabajar en el Hospital de Purranque, un trabajo que disfrutaba mucho y con el cual sentía hacer “una contribución” en su pueblo. Ahí conocería más tarde a su marido, quien en esos años estaba haciendo el servicio militar. Era 1964, ella tenía 21 años y él era un año menor, “pololeé bien poco, porque lo conocí en septiembre y en diciembre me casé. Nos casamos rápido. Tres meses de pololeo casi y quedé embarazada”.

Se siente afortunada porque el hospital contaba con sala cuna entonces podía ir con su hijo al trabajo, aunque con el segundo prefirió delegar el cuidado. Según cuenta, la mujer que daba pensión a la

pareja cuando eran más jóvenes “se ofreció” y le propuso llevarse al bebé con ella. Sonia accedió y lo visitaba regularmente: “ella *también* era su mami, la ‘Mami Coya’ le decimos, ella *me lo crio*”. Lo explica así, como un gesto de la Mami Coya hacia ella, una suerte de apoyo para cumplir una función allí donde ella lo consideró conveniente. Cuando nació su tercer hijo se fueron a vivir a Concordia -donde viven todavía- y ella dejó de trabajar de forma remunerada. Eventualmente los tres niños fueron escolarizados en Purránque y durante la semana se quedaban con la mamá de Sonia, a quien también llamaban “mami”.

Mi mamá para todos era ‘la mami Pancha’. Francisca se llamaba mi mamá. Los nietos, bisnietos, todos. ¡Y bueno yo también soy ‘mami’! [Risas]. No me había dado cuenta. Porque a mí todos me dicen ‘mami Sonia’, aunque no haya criado a todos mis nietos. Porque mi hija mayor estaba en Argentina cuando tuvo su primer hijo. Y de ahí, para que ella trabaje, yo le dije que me lo deje acá. Vivió conmigo y después se lo llevó, ¡Ay!, yo casi me muero, *era mi hijito*. Y después, igual, a mi otra hija menor, también le crie casi los dos hijos que tiene ella, porque ella estaba en Castro, trabajaba. A todos los crie acá en el campo, iban al colegio allá arriba. Ahora estoy sola, ojalá me dejaran los bisnietos [Risas] (Concordia, 21 de diciembre de 2022).

Sonia se incluye así en esta serie de madres de crianza y define una cadena de mujeres que cumplen la función materna: mamita Rosa, mami Coya, mami Pancha, mami Sonia.

Esta abundancia de figuras maternas que existe en el relato de Sonia contrasta con la historia de Laura. Ella nació en 1949, tampoco sabe exactamente dónde, pero cree que cerca de Cancura, entre la ciudad de Osorno y el Lago Llanquihue. Creció junto a sus cuatro hermanos en condiciones materiales y emocionales muy precarizadas.

Nosotros nos criamos muy mal. La mamá se nos murió, mi papá era muy borrachito y él... La comida no faltaba, como les digo yo, porque había todo en la huerta, y eso hacía él, y nosotros solo lo buscábamos. Pero a mi papá nosotros no lo veíamos, salía a las carreras, a mirar el fútbol, a jugar al tejo, eso le encantaba a él, y nosotros quedábamos solos. (...) En la crianza de nosotros sufrimos de hambre, de pobreza, de ropa, de cariño de los mayores, pero gracias a Dios no estaba esa maldad tan tremenda como es ahora, porque ahora los hombres ven pasar una niñita chiquitita y ya se la quedan mirando, entonces, no, el mundo está todo dado vuelta (Osorno, 12 de junio de 2022).

Ella no se inscribe dentro de esa forma de violencia machista, a pesar de haber quedado embarazada a los 14 años de un hombre de 26 al que apenas conocía y que además la abandonó antes de que el bebé naciera.

Los hombres no se fijan si uno es niña y después, si hay embarazo, se corren, y este se corrió porque estaba acostumbradito a hacer eso. Entonces, después a los tiempos volvió y ya ahí me volví a embarazar de mi segundo hijo. A pesar de todo tuve ese hijo con el mismo hombre porque ya tenía mi otro hijo. ¿Cómo voy a andar yo pelándole los dientes a otra persona si yo sabía que era una madre y tenía que respetar a mi hijo? Y a mi hijo lo quise mucho desde el momento que sentí su movimiento en mi panza. Entonces, una madre no piensa como los hombres, es otra cosa, porque es uno la que lleva a sus hijos en el vientre. Pasamos mucha pobreza, para arriba y para abajo, donde él se iba... porque él se iba. Después cuando llegamos al fundo ahí arriba, donde él trabajó, ahí nos casamos y después vino la hija menor (Osorno, 12 de junio de 2022).

En su relato aparece la decisión de “mantenerse fiel” a ese hombre en honor a su hijo, en un intento por cumplir con los criterios de lo que ella entiende como una buena madre, directamente asociados con la idea de la familia como un núcleo cerrado sobre sí mismo. Así, si bien Laura resiente no haber contado con un modelo materno y durante nuestros encuentros repite varias veces “yo no sabía nada,

¡si me crie sin mamá!”, aludiendo a sus temores e incertidumbres respecto de la sexualidad, así como del proceso de gestación, parto y crianza, al nacer su primer hijo emerge en ella un sentimiento que inscribe en el orden del instinto, como si el vínculo que puede forjar con él -y también con los dos que vendrían después- se asentara en el orden de “lo natural”.

Luego, es interesante observar que, con su propia biografía, Laura contesta a esa premisa del arraigo al cuerpo -a la naturaleza y las sustancias- que existe en nuestras sociedades para explicar la construcción del parentesco (Schneider 1984), en particular cuando decide incluir a su grupo familiar un niño con quien no tiene ningún vínculo jurídico o biológico pero que le había sido designado como ahijado, y se constituye en una “madre” para él.

Yo tengo tres hijos pero he criado siete o nueve, porque después tuvieron hijos mis hijas y estaban trabajando y yo los seguí criando. Cuando ellos trabajaban el fin de semana, todo el fin de semana, estaba yo. Y antes que ellos vengán a la escuela, los tenía yo no más en el campo. Así que he criado toda la vida. Y un ahijadito, que ese lo vine a buscar yo a Osorno porque estaba muy mal. Su madre se puso a trabajar y no le hacía caso nunca entonces estaba lleno de cosas el cuerpecito, así que a mí me dio pena. Ella era de allá mismo, del mismo campo, y se juntó a vivir con un primo de mi marido, éramos vecinos, y a ese guagüito nos lo dieron de ahijado a nosotros. Después ellos se fueron a vivir a Osorno, el primo de mi marido con esa mujer, y cuando yo fui una vez a verlo a Osorno, estaba comiendo debajo de la mesa con un perro y con un gato, y a mí me dio pena. Estaba muy en mal estado mi hijito, muy en mal estado. Así que le dije yo ‘Comadre Chela, ¿usted me daría a Pilucho?’. ‘Pilucho’ le decíamos porque era peladito cuando nació. ‘¿Me lo daría para que yo me lo lleve para el campo?’, me dijo ‘¿Por qué?’, yo le dije ‘Pero ¿cómo no se va a dar cuenta por qué? Yo lo quiero llevar’. Así que me lo llevé y se crio mi hijito (Osorno, 12 de junio de 2022).

En efecto, ese “no-saber” relativo a la experiencia materna que Laura en algún momento sintió constitutivo de su historia producto de la ausencia de su propia madre, fue contestado por las experiencias que siguieron al nacimiento de su primer hijo -o incluso al hecho de haber cuidado a sus hermanos cuando ella era una niña-. “He criado toda la vida”, repite. El saber-hacer de la maternidad se fue construyendo a medida que ejercía ese rol, llegando incluso a erigirse como garante del bienestar de un niño que crecía en condiciones que para ella estaban por fuera de lo “tolerable” (Fassin y Bourdelais 2005). Si su comadre “no se daba cuenta” de lo inadecuado del estado de ese niño, ella sí: ella *sabía* lo que era mejor para él y en un proceso distinto al del amor que surgió casi “por arte de magia” cada vez que sintió a sus niños en el vientre, se volvió “madre” de un niño que no parió.

Ese niño al que llamaban “Pilucho”, también como una forma de nombrar a quien no tiene reparo, estaba tan desprovisto como había estado ella en su niñez. Ahora adulta, esa precariedad material que había signado su infancia la encuentra experta en la gestión doméstica, dueña de la certeza de que el campo provee y de que puede sostener todas las vidas que se proponga sostener.

En el campo usted, sea como sea, uno de pobre, en cuanto a cosas así para manejarse, pero en el campo está la comida en abundancia porque hay una huerta: usted arranca una mata de papa y tiene sus papas, o va a la huerta y tiene unas arvejas, una betarraga, cualquier cosa para preparar. Entonces, como la comida no nos falta... ¡Pero es porque uno mismo la trabaja! Uno se saca la mugre, pero así lo tiene. (...) Al papá el patrón parece que le daba de ración dos sacos de harina, eran sacos, no quintales como ahora, y pan no nos faltaba. Así que hacíamos nosotros cualquier cosa: si se nos quemaba, lo botábamos y volvíamos a hacer otro, y así... siempre había pan para todos (Osorno, 12 de junio de 2022).

Sin romantizar sus condiciones de vida, habla con orgullo de su espíritu creativo y transformador, gracias al cual aprendió a aprovechar y potenciar cada recurso: engordar y cuidar animales, hilar lanas, tejer, coser y bordar, cortar leña, acarrear agua, reciclar y reparar, armar huertas, cosechar y conservar alimentos. Contradictoria sensación de precariedad y abundancia que la hace recordar con nostalgia su vida en el campo y al mismo tiempo poner una distancia con esa vida a la que ahora, después de doce años viviendo en la ciudad de Osorno, no volvería “ni llorando”. En este nuevo escenario ha construido una relación muy cercana con sus hijos y nietos, que entran y salen de su casa como si fuera la propia. Al mismo tiempo, cada tanto escucha un “mamá” al teléfono, cuando la llama el Pilucho desde Argentina, donde vive hace muchos años y donde construyó una vida que ella celebra, ahora que “está gordo” y formó “su propio hogar”.

Gloria también está orgullosa de la vida que construyeron sus hijos. Según su relato, logró transmitirles lo que ella considera sus “errores” y convencerlos de que no los repitan. Al mismo tiempo, construyó con ellos una relación de cercanía y hoy en día siente que la cuidan y le proveen una sensación de amparo que de alguna manera repara la desprotección que ha sentido a lo largo de su vida.

Gloria nació en Huilma, “un caserío”, dice, al sur-oeste de la ciudad de Osorno. Su padre era carabinero y fue trasladado a Hueyusca, unos 40 km al sur, cuando ella tenía dos años. Ahí creció junto a sus padres y sus cuatro hermanos, “todos hijos deseados”, se toma el tiempo de aclarar, fruto de una pareja donde su madre era dueña de casa “no más” y su papá, “el jefe de hogar”. Hoy día relata con pesar haberse sentido más contenida por su padre que por su madre, con quien no tuvo una buena relación.

Mi mamá fue tan mierda de chiquilla conmigo... mi mamá no fue buena madre conmigo, todo era para mi hermano mayor, todo, todo, y yo era hija de papito. ¡Si a mí me tenía como empleada después mi mamá! Y yo decía ‘El primer indio que encuentre yo me caso’. Claro, por eso es el error de repente de los padres que los niños de repente se vayan de las casas o se casen, son muy culpables los padres (Hueyusca, 7 de agosto de 2022).

Y así fue. A los 15 años quedó embarazada y se casó con René, de profesión carabinero como su padre, siete años mayor que ella. No era el primer carabinero que vivía una temporada en su casa, pero con él, si bien hoy día le parece “evidente que la diferencia de edad era mucha”, se hicieron “amigos inseparables” y poco después estaban de novios. Sus padres no aprobaban la relación, pero antes de que pudieran oponerse Gloria ya estaba embarazada, así que optaron por firmar una autorización para que pudieran casarse a pesar de ser menor de edad. “Es que antes era muy mal mirado que alguien vaya a convivir, ahora es natural”, dice. En efecto, en el revuelo familiar que causó este embarazo, resultaba más problemático que no estuvieran casados a que ella fuese menor de edad y hubiese formado pareja con un hombre mucho mayor que ella.

La recién conformada pareja fue trasladada a Crucero, una localidad vecina, donde vivieron con unos amigos de los padres de Gloria, asignados como padrinos de matrimonio. Con un embarazo avanzado, Gloria oscilaba entre aprender las lecciones de cocina de la madrina y jugar con el hijo de los dueños de casa que tenía su misma edad. “Con el hijo, con Ricardo, siempre nos acordábamos: jugábamos,

jugábamos... ¡15 años teníamos! Unas carreras hacíamos, y yo ya estaba embarazada de mi primera hija y mi madrina ‘¡Hijita, no corras, no corras!’, me decía. Claro, las chicas qué saben... yo bajaba esa cuesta para arriba y para abajo y yo era así de guatona [Risas]”.

Gloria relata el desafío que supuso para ella ser niña y madre a la vez, particularmente haber vivido mucha incertidumbre respecto de la forma en que debía cuidar al bebé, al mismo tiempo que se convertía en dueña de casa “sin saber cocinar un paquete de fideos”. Esta experiencia se vio atravesada además por la violencia física y psicológica que sufrió de parte de su marido desde que se casaron.

Era un hombre machista, que decía que uno no sabía hacer nada, la menospreciaba a uno por ser mujer, que él no más valía, nosotras no valíamos. (...) Con él la pasé muy mal. Son cosas que ya pasaron, ya. (...) De primera para mí fue muy difícil, hija, muy difícil, porque yo sin hacer nada, con niños, ¿dónde me iba a ir? Iba a ser empleada de mi mamá, para que me humille, me siguiera humillando. Después falleció mi papá, ¿qué apoyo iba a tener yo? Tenía el apoyo de mi papá, pero no de mi mamá que era lo principal (Hueyusca, 7 de agosto de 2022).

Sin contar con la posibilidad de volver a la casa materna y convencida de que ella “no era capaz” de construir una vida autónoma, Gloria siguió las decisiones de su marido. En 1979 tenía 34 años y tres hijos cuando partió con él a Santiago en busca de nuevas oportunidades laborales, habilitando de paso una nueva configuración familiar.

Cuando nos fuimos a Santiago tenía como 6 años la Ingrid y Cristian tenía como 4 años, porque es un año y medio mayor, un año y un mes tiene. Y mi otra guagua tenía meses no más. Tenía tres niños. Y me fui con mi hija mayor, porque Cristian siempre fue de mi mamá, mi segundo hijo. Y mi otra guagua, mi tía me dijo ‘No te lleves a la niña, porque tú sabes que allá en la casa de tu tía —de su hermana— es muy chica, ¿cómo vas a llevar dos niños? Ellos no tienen hijos, van a molestar las guaguas allá. Déjamela, déjamela que yo te la cuido y después la pasas a buscar’. Bueno, ya, me convenció... tanto, tanto, entonces, un día voy para donde mi tía y ya se la dejé, y después vine y la pasé a buscar pero así, en ir y volver, al final mi hija se crio con mi tía y hasta la fecha todavía está en Osorno con mi tía. (...) Eso pasó con mis dos hijos y a los otros ya los crie a todos. Tuve siete hijos y crie a cinco. Bueno, a Cristian también porque Cristian iba, venía, iba, venía, pero sí, siempre fue de mi mamá (Hueyusca, 7 de agosto de 2022).

Gloria se fue a Santiago con su hija mayor, mientras establece que el segundo *pertenece* a su madre y la tercera *se la deja* a la tía. En este sentido, en su experiencia, la distribución de los/as niños/as responde a contratos históricos y también coyunturales que vuelven posible construir nuevas configuraciones familiares. Así, antes que “abandonar” a su hijo, tal como, según dice, “algunos pensaron”, ella estaba respetando la relación abuela-nieto establecida desde que su hijo nació. Así, si bien en su relato su madre no la provee de lo que ella en ese momento necesitaba, como recibir consejos y apoyo, que se quedara con el niño también se presentaba como una alternativa para enfrentar el viaje a Santiago: “ella lo hacía por ella misma, no por mí, pero bueno, a mí me ayudaba igual”, sostiene. En el caso de su bebé, tercera hija, plantea haber cedido a la insistencia de su “tía”, que en rigor era una vecina amiga de la madre, reconociendo otra vez que para ella significaba un alivio partir “más liviana” a enfrentar un escenario que desconocía y que, vista la relación con su marido, suponía sería desafiante: “algo de razón debe haber tenido con insistir”, dice.

Una vez en Santiago, Gloria consiguió trabajo en la periferia recolectando frutas y por primera vez recibió un ingreso propio. Nacieron cuatro hijos más y ella intentaba una y otra vez sostener esa

autonomía mientras nunca dejó de ser la exclusiva responsable del cuidado de los/as niños/as al interior de la familia.

Trabajaba de noche, porque había turnos, entonces yo trabajaba en la noche. Nunca esperaba el bus de los trabajadores... en el primer bus que pasaba yo me iba para levantar a mis chiquillos, darles desayuno a los dos más chicos, bueno, a mi hijo menor y a mi nieta, que estaba criando a mi nieta yo, la hija de mi hija mayor. Entonces, yo llegaba, los levantaba y los mandaba al colegio. Y de ahí empezaba a hacer camas, a hacer aseo, cocinaba. Después de que dejaba todo listo dormía cuatro o cinco horas más o menos. Dejaba todo listo, así que ya su ropa toda lista a los chiquillos para el otro día y ya a las 7h me iba a trabajar (Hueyusca, 7 de agosto de 2022).

Las reconfiguraciones familiares se acumulaban en su historia y así como ella había dejado a algunos de sus hijos al cuidado de otras personas, asumía ahora el cuidado de sus nietos. Al igual que en el caso de Sonia y Laura, en estas idas y vueltas de la responsabilidad sobre los/as niños/as dentro y fuera de la familia nuclear, se construyen madres y distribuyen hijos/as, en una constelación de prácticas que hacen tambalear los contornos naturalizados de la familia nuclear.

3. Circulación informal de niños y niñas: entre arreglos familiares y vínculos espirituales

Tal como nos ha enseñado la antropóloga argentina Carla Villalta (2018), por más que lo parezca, nada hay de natural en las formas en que las diferentes sociedades conforman familias, definen quienes son o no parientes y distribuyen derechos y obligaciones entre quienes son parte de estos grupos. En efecto, la perspectiva socio-antropológica ha contribuido tanto a cuestionar la universalidad de la forma occidental de la familia —y, por lo tanto, su imposición a otras sociedades—, como a demostrar que la forma que ésta adquiere está ligada, antes que a principios naturales, a contextos y formas de significación singulares, atravesadas por factores históricos, culturales, sociales, económicos, políticos y de género precisos (Collier, Rosaldo y Yanagisako 1997).

Así, los estudios antropológicos contemporáneos del parentesco nos ofrecen herramientas para comprender el supuesto “desfase” (Modell 2002) o “descentramiento” (Segalen 2013) entre la figura institucionalizada de la familia y las prácticas creativas que hacen a sus actualizaciones cotidianas (Rinaldi, Rifiotis y Marre 2024). En efecto, este campo de estudios pone en valor el afecto y la elección en la constitución del parentesco y las relaciones familiares por sobre las concepciones tradicionales relacionadas con la descendencia y la alianza (Cadoret 1995; Strathern 1992), lo que permite dinamizar la comprensión de los arreglos familiares y las figuras de cuidado. En este sentido, la variabilidad de códigos que hacen al parentesco—por ejemplo, la residencia compartida o la alimentación— (Carsten 2000) adquieren una amplitud particular en el marco de las prácticas que aquí llamo “de circulación”, pues tensionan de manera específica la “redistribución” de las responsabilidades ligadas al cuidado y la crianza (Modell 1994).

En lo que refiere a la categoría de “circulación de niños”, los trabajos señeros en América del Sur pertenecen a la antropóloga brasilero-estadounidense Claudia Fonseca (1989, 1998, 2002, 2006), quién justamente ha analizado los desplazamientos de niños y niñas por diferentes grupos domésticos.

Con esta categoría busca explicar la transferencia temporal y parcial de derechos y deberes entre adultos respecto de los/as niños/as, así como las decisiones relativas a la distribución de las figuras de cuidado. En efecto, sus etnografías en favelas y barrios populares de Brasil han aportado elementos indispensables para comprender que, si bien en nuestras sociedades los padres y las madres son figuras con un rol indiscutible en tareas de crianza, estas pueden ser, y frecuentemente son, asumidas por otras personas, por fuera de los contornos del grupo nuclear.

Para el caso chileno resulta fundamental el trabajo de la historiadora Nara Milanich (2024), quien ha analizado la circulación de niños y niñas haciendo de esta práctica una puerta de entrada al estudio del parentesco, las sucesiones y la autoridad dentro de la familia. Según sus hallazgos, la presencia de “menores circulantes” era algo tan común en el Chile del siglo XIX y principios del XX que provocaba escasos comentarios. Plantea que, si bien se trataba de una práctica por completo informal, basada en acuerdos solo verbales, ella tenía el poder de crear “vínculos espirituales y seculares de parentesco” entre los progenitores y otros familiares, vecinos, patrones, amantes o incluso desconocidos, todos ellos emparentados por la crianza compartida de esos/as niños/as en circulación.

Siguiendo la senda de estos antecedentes ofrecidos por la perspectiva antropológica e historiográfica, en este trabajo propongo analizar los relatos de Sonia, Laura y Gloria enfocándome en la dimensión productiva de la circulación de niños/as. Con esto quiero decir que no me interesa tanto entender esta práctica en relación con una determinada falta o carencia que obligaría a los/as niños a salir de su núcleo de origen, sino conocer sus condiciones de posibilidad y legitimidad. Concretamente, busco identificar y analizar los sentidos asociados a la maternidad, la crianza y la familia que entran en disputa en los relatos de estas mujeres respecto de la circulación de niños/as, y para ello, como adelantaba, me apoyo en tres dimensiones: primero, una dimensión material, que nos permita ubicar las reglas y estrategias implicadas en la delimitación de los contornos de la familia nuclear; segundo, una dimensión social, que nos ofrezca elementos para problematizar el estatuto materno en el marco de estas prácticas; y tercero, una dimensión simbólica, a partir de la cual explorar las interpretaciones culturales que estas mujeres hacen de la práctica de la circulación.

3.1. Reglas de pertenencia y los contornos de la familia nuclear

La madera, los árboles, los troncos y dos niñas “que andan por ahí”. La serie que Sonia nos propone es elocuente para pensar las fronteras que en su experiencia recortan un adentro y un afuera del contorno familiar. Un contorno que, como adelantaba, podemos entender “descentrado” de la figura tradicional de la familia definida por criterios de alianza y descendencia, y que en su caso se dirimen, más bien, en el terreno de los afectos y la elección. En su relato, pasa rápido por los detalles que tienen que ver con su nacimiento y las decisiones adultas que la llevaron a criarse con su “abuela”. Se detiene, en cambio, en el cariño que sentía por ella, la esposa de su abuelo, su “mami Rosa”, de quien se agarró y no se quiso soltar durante el primer intento de los adultos para que volviera con su familia de origen. Ella eligió quedarse con su familia de crianza y seguir “por ahí” con esa tía, que era a la vez su hermana, siendo “parte del paisaje”.

“El paisaje es el mundo como es conocido por aquellos que habitan en él, quienes viven en sus lugares y viajan a través de sus caminos, conectándolos”, dice el antropólogo Tim Ingold (1993: 156). Desde su perspectiva, el paisaje no es natural sino una construcción simbólica y cultural que produce un “espacio habitado”, un espacio que se maneja con reglas propias, construidas colectivamente. Esas reglas que Sonia conoció de niña se reeditan en su experiencia adulta cuando deja a su hijo al cuidado de su casera, la mami Coya. Se reeditan también en la experiencia de Laura al acoger al Pilucho, y en la de Gloria, al dejar dos de sus hijos/as al cuidado de otras personas cuando ella migra a Santiago. Alejadas de los códigos y límites establecidos por el modelo de familia conyugal, legítima y co-residente, sus niños/as están aparentemente sueltos, sin responsables exclusivos y estables, sin domicilio fijo.

Son niños/as que en el imaginario chileno fácilmente podrían clasificarse en la popular figura del *huacho*, ese niño hijo de madres pobres y padres ausentes de la que ya mucho nos han enseñado trabajos clásicos como el de Sonia Montecino (2010) o Gabriel Salazar (2006). Pero aquí no se trata -o no siempre se trata- de niños/as ilegítimos/as o huérfanos/as, no es una “masa de bastardos” (Montecino 2010) carente de familia y de los lazos de afecto y autoridad que se suponen inherentes a ese grupo nuclear. En efecto, los relatos de estas mujeres nos hablan de la circulación de niños/as como una práctica que no está necesariamente apegada a sentimientos de soledad y privación, y de biografías que no siempre ubican a los/as niños/as como un “disgusto” o un “estorbo” para los adultos a su cargo. Para decirlo en palabras de Gabriel Salazar (2006), entiendo que estos/as niños/as son menos “huachos” y más “hijos del pueblo”, una distinción que, sumada a las advertencias de Nara Milanich (2024), me permite trabajar lejos de una definición de la “circulación” anclada en la falta para focalizarme, en cambio, en el hecho de que estos/as niños/as que perdían el anclaje de la parentela natal podían, mediante esos arreglos informales, encontrar un refugio seguro en nuevos hogares, así como nuevas relaciones de parentesco.

En este sentido, es importante no perder de vista el arraigo obrero-campesino de las familias que protagonizan este trabajo y considerar que esos lazos alternativos son parte de una práctica que toma distancia de las “reglas de pertenencia” estables y exclusivas que necesita la élite para evitar estratégicamente a “los de afuera” y así cerrar los derechos de herencia (Milanich 2024). En efecto, al interior de las “familias notables”, el patrimonio y su transferencia establece una estricta interpretación de la parentela, pero las clases más bajas pueden “darse el lujo”, dice Milanich, de adoptar esta pluralidad de modos de parentesco.

Si bien la historiadora está refiriendo a otro periodo histórico, su lectura resuena en la biografía de las mujeres que conocí, dueñas de casa campesinas que crecieron y se volvieron adultas durante la segunda mitad del siglo XX en el sur de Chile, aisladas de centros urbanos, servicios y comercios. Para ellas, las tareas reproductivas ocurren entre el trabajo doméstico, la mantención de la huerta y el cuidado de los animales. En esa experiencia lo exterior y lo interior se conectan y, ya sea porque lo público y lo privado tienen límites flexibles, o bien porque lo privado no posee los mismos significados que para las familias urbanas de clases altas y medias, el anclaje de los/as niños/as a las casas y

las figuras de cuidado también se permite ser móvil. Por lo demás, ellas saben que su experiencia está lejos de ser una excepción, antes bien, sentadas alrededor de la mesa del centro de madres de la comuna de Hueyusca, Concordia o Pichidamas, saben que son más bien la norma y que la construcción de la familia dentro de los límites impuestos por el orden jurídico o biológico, responde a valores y necesidades que no son necesariamente las suyas.

3.2. El estatuto materno como ideal y como fuente de poder

“¿Cómo no se va a dar cuenta por qué?” responde sorprendida Laura a su comadre cuando cuestiona la propuesta de llevarse al Pilucho con ella al campo. Para Laura era evidente que “su madre trabajaba mucho y no le hacía caso nunca”, porque el estado del cuerpo del bebé, “lleno de cochinadas”, se lo decía. Era fines de la década de 1960 y tanto en el centro de madres como en el consultorio, Laura había escuchado hablar de la relación entre “los hábitos de higiene” y el trabajo de las madres “fuera de casa” como factores relacionados con la mortalidad infantil. No era una corazonada guiada por su instinto de madre sino un saber adquirido en su encuentro con la cohorte de agentes que habían llegado a Pichidamas y sus alrededores, impartiendo específicas ideas sobre la “función materna” (Rojas 2019b). Se trataba de un mensaje arraigado en los argumentos científico-políticos que desde principios siglo XX venían exaltando las virtudes supuestamente naturales de las mujeres para ser madres (Rothman 1978; Lavrin 1995; Rojas 2019a), y que, en esos años, en el marco de la reforma agraria, otra vez las ubicaba como “salvadoras de la nación” (Pieper 2009) y naturalizaba su posición como responsables de los “malabares” (Faur 2014) asociados al cuidado y el trabajo doméstico.

En ese contexto, como bien lo ha explicado Heidi Tinsman en su trabajo sobre los movimientos campesinos (2017), los centros de madres se habían vuelto verdaderas “escuelas de la vida social” y, si bien su mensaje seguía arraigado en esa ideología patriarcal, esta vez estaba atravesado por la filosofía del mutualismo de género que concedió un nuevo valor al trabajo reproductivo y promovió un “mayor respeto” de parte de los hombres hacia sus esposas. Sobre esta base, la maternidad encontró nuevos argumentos para convertirse en un ámbito de jurisdicción y autoridad femenina, lo que incorporó también nuevos sentidos en las experiencias maternas de las dueñas de casa campesinas, muchas de ellas arraigadas en la incertidumbre y la violencia.

Sigo pensando en el caso de Laura quien, según su relato, siempre resintió la ausencia de una figura materna que pudiera transmitirle un saber sobre cómo criar a sus hijos/as, más considerando que, en un contexto de total desprotección, quedó embarazada siendo todavía una niña. A esto se suma haber atravesado la maternidad de sus dos primeros hijos lidiando con el abandono del padre de los niños, con quien no conformó una pareja estable hasta la llegada de la tercera, aunque ella define esa “estabilidad” siempre subyugada a las infidelidades y conducta errática de su marido. Leyendo este relato a luz de los planteos de Nara Milanich (2024), entiendo que ese “arreglo espontáneo” por medio del cual Laura decidió transformar al Pilucho en su hijo no responde a una “obligación social”, ni a una acción altruista propia de la “solidaridad plebeya”, sino a la centralidad que tiene y ha tenido la crianza en el rol social de las mujeres dentro de sus comunidades. En este caso, a pesar de la precariedad y

la falta de certezas, los contornos que adquirió la familia de Laura dependían exclusivamente de su potestad para disponer de los miembros que entraban y salían de ella.

En este sentido, su biografía encuentra muchas coincidencias con la de Gloria quien, una década más tarde también se enfrentaba a la experiencia de tener un hijo siendo una niña, sin la referencia de una madre que pudiera acompañarla en la crianza y enfrentando la violencia machista su marido. Gloria da cuenta de la inseguridad que sentía al ser una niña teniendo que asumir responsabilidades que para ella debían estar reservadas para las mujeres adultas, como era ser madre y dueña de casa, y si bien contrajo matrimonio con la autorización de sus padres, la embargaba un sentimiento de desamparo al vivir con un hombre por parte de quien sufrió sostenido maltrato físico y psicológico. Recordemos, cuando Gloria decidió seguirlo a Santiago en busca de nuevas oportunidades laborales, era principios de la década de 1980, cuando el ajuste y la privatización impulsados por el régimen militar había erosionado la función de provisión económica masculina en la familia (Vergara 1990). Esto trajo un efecto paradójico para los roles tradicionales de las mujeres, pues las llevó a buscar nuevas fuentes de ingreso -muchas veces fuera del hogar-, al tiempo que las obligó a desplegar nuevos mecanismos de subsistencia para mitigar las carencias materiales y asegurar la cohesión familiar -dentro del hogar- (Valdés 2007). En la biografía de Gloria, dicha recarga fue aparejada de su capacidad de gestionar una nueva configuración familiar en el marco de esa migración, decidir dónde y con quién se quedarían sus hijos, sin intervención alguna de su marido. Al mismo tiempo, ese rol la dejaba anclada como única responsable de los/as niños/as que vivían con ellos, incluyendo los/as hijos/as que tuvieron después y los/as nietos/as de los que también decidió hacerse cargo.

En último término, entiendo que un análisis de la práctica de la circulación de niños/as apoyándonos en la biografía de estas mujeres nos ofrece ricos elementos para pensar la siempre paradójica relación de las mujeres con el “estatuto materno” (Fonseca 2012): la maternidad como ideal y como fuente de poder, todo a la vez. Siguiendo a Sonia Montecino (2010), podríamos decir que, en nuestro país, la maternidad opera como *ideal* en tanto otorga a las mujeres un sentido de identidad y continuidad histórica, mientras que, en el reverso, es también un *lugar de poder*, entendida como una figura de “culto” y “devoción”, alegoría de la responsabilidad y la capacidad que las mujeres se han adjudicado como gestoras de la reproducción de la vida.

3.3. Niños/as en movimiento, parentescos múltiples y ritos cotidianos

“Algo de razón debe haber tenido” dice Gloria respecto del ofrecimiento de la amiga de su madre a quedarse con su bebé. Si bien este episodio en una localidad al sur de Chile a principios de la década de 1980 transcurre en un escenario muy diferente al de los barrios populares donde hace sus etnografías Claudia Fonseca (1989, 1998, 2002, 2006), o al Perú andino donde trabaja la antropóloga canadiense Jessaca Leinaweaver (2012, 2014), todas estas experiencias insisten en enseñarnos que la movilidad de los/as niños/as por distintos grupos familiares no siempre involucra situaciones de crisis ni son un recurso únicamente cuando “no queda más alternativa”. En el caso de Gloria se trata de una decisión coyuntural que ata a una hija mientras que a otros no sin razones demasiado

definidas, en otros casos puede ser una decisión sujeta a un contrato histórico, puede responder a los deseos de los/as niños/as, puede o no ser un acuerdo reversible, puede implicar la salida de unos/as niños/as y la entrada de otros/as al grupo familiar, y así, múltiples combinaciones que dan cuenta de la heterogeneidad del fenómeno. Coincido entonces con estas antropólogas en que los arreglos informales de crianza responden a decisiones familiares que, si bien muchas veces son difíciles y desafiantes, también son estrategias sumamente difundidas y arraigadas, que buscan garantizar el bienestar de los/as niños/as en contextos situados.

Por eso es importante mencionar también que, si las prácticas de circulación no siempre son producto de una crisis, tampoco implican necesariamente un “abandono”. Esta categoría, densa, controversial y polisémica, atraviesa solapadamente estos relatos y plantea la necesidad de problematizar el carácter cerrado y privatizado del hogar conyugal, especialmente el estatuto de “normalidad” que adquiere la forma modélica de la familia nuclear. Justamente porque, tal como ha explicado Leinaweaver (2012), las prácticas de circulación muchas veces son interpretadas por fuera de los contextos situados en que se inscriben, en base a valores morales que pueden llegar a clasificarlas como propias a padres o madres “desinteresados/as” o “desnaturalizados/as”. Desde esa perspectiva, la circulación se entiende como producto de conductas “negligentes”, tendiendo a subestimar los factores sociales, culturales y económicos implicados en esta práctica, y a resaltar, en cambio, una moralidad individual, resistente a que las responsabilidades parentales sean compartidas.

En estos términos, y respondiendo al campo de estudios en que se inscribe este trabajo, busco apartarme otra vez de esa definición por la falta que busca explicar la circulación como respuesta a una determinada carencia. Para ello, tomo prestadas las palabras de Nara Milanich (2024) quien plantea que, en estos casos el parentesco y la comunidad forman “un continuo impecable”, y que las relaciones de parentesco que estas familias construyen coexisten y se solapan, dando origen a “nuevas formas de afinidad”. Entiendo ese carácter “impecable” del que habla Milanich no como una continuidad prístina y exenta de conflicto, sino justamente en su condición de disponibilidad y apertura a nuevas configuraciones y sentidos posibles. Esto así si consideramos que las “relaciones de parentesco ficticias” (Milanich 2024) que construyen estas mujeres solo lo son en cuanto su carácter informal -extrajurídico-, porque en lo práctico crean vínculos duraderos entre ellas y sus hijos/as de crianza y/o entre sus hijos/as y sus familias de crianza.

Justamente, no se trata de una práctica libre de conflictos y si ellos emergen es porque la prevalencia del lazo jurídico o biológico por sobre el lazo social no es decisiva ni ecuánime, sino que está atravesada por múltiples tensiones. En el caso de Sonia considera el desencuentro entre su deseo como niña, el de su “abuela” y el de su madre de origen; Laura, por su parte, encuentra la resistencia y desconcierto de la madre del Pilucho, con quien por cierto el niño nunca volvió a convivir; Gloria interroga los desplazamientos de sus hijos/as de manera íntima, calibrando sus ventajas y desventajas. Lo cierto es que, en todos los casos, se reconoce el potencial de las figuras que cumplen roles sociales de cuidado para generar relaciones significativas con los/as niños/as en tránsito. Esas relaciones son culturalmente legitimadas para disputar el peso de lo biológico y lo jurídico, produciendo sentidos

que se revelan versátiles y flexibles en el proceso de construcción de las reglas asociadas los arreglos familiares.

Para decirlo en palabras de Florence Weber (2005) se trataría de un “parentesco cotidiano”, que se construye en el transcurso de la vida diaria a partir de las dimensiones materiales y afectivas del parentesco. Entiendo que esas dimensiones se apoyan en la cadena de “mamis” con que Sonia historiza su biografía, en el “mamá” que Laura escucha a través del teléfono en las llamadas que el Pilucho le hace desde Argentina, en el sentido de “pertenencia” que Gloria confiere a su madre en relación con su segundo hijo. Así, la forma en que estas mujeres ejercen la práctica de circulación nos enseña respecto de la plasticidad del parentesco y de las posibilidades de expandir el espectro de ritos que hacen a la jerarquización de las familias entre verdaderas y no verdaderas.

4. Reflexiones Finales

En este trabajo me he propuesto identificar un repertorio de esquemas interpretativos y valores morales asociados a la práctica de circulación informal de niños/as a partir del análisis de las historias de vida de un grupo de mujeres dueñas de casa campesinas de la provincia de Osorno. Recordemos, tal como se ha definido desde la perspectiva socio-antropológica, se trata de una práctica que legitima el traspaso de la responsabilidad del cuidado de un/a niño/a fuera de su núcleo de origen, al tiempo que habilita la emergencia de múltiples redes de parentesco ahí donde la forma modélica de la familia nuclear tiende a cerrarse sobre sí misma.

Estas mujeres compartieron conmigo relatos íntimos, poblados de rutinas y rituales que realizan cotidianamente como principales responsables de la crianza de sus hijos/as y también de la configuración de su grupo familiar. En ese marco, me he detenido en particular en tres casos que permiten explorar múltiples versiones de la circulación: Sonia, quien fuera una niña criada fuera de su núcleo de origen y luego siendo adulta decidiera circunstancialmente dejar a sus hijos/as al cuidado de terceros. Laura, quien asumió el cuidado de un niño que, de acuerdo a sus criterios, requería de una nueva figura materna. Y Gloria, quien recurrió a diversos acuerdos para administrar la forma que adquirió su familia en distintos momentos de su biografía. Desde mi perspectiva, las formas en que estas mujeres *hacen a la circulación* -las formas en que negocian, resisten y transforman los principios de esta práctica-, mucho nos enseñan, parafraseando a Alice Sarcinelli (2018), sobre “aquello que la maternidad es”.

Como sabemos, se trata de experiencias situadas, que en este caso se despliegan en un territorio atravesado por una fuerte impronta clasista, racista y patriarcal que sin duda permea los específicos mandatos y estereotipos asociados al “ser madre” con que estas mujeres tienen que lidiar. Los centros de madres, aquellos espacios de organización femenina que motorizaron mi encuentro con estas mujeres en primera instancia, se han prestado como un fructífero telón de fondo para ubicar ese imaginario, y sobre todo las estrategias que sus “socias” han encontrado para transformarlo y construir con ello versiones del ejercicio materno que les son propias.

Como hilo conductor en este análisis he procurado trabajar lejos de aquellas lecturas que entienden a la circulación como una práctica fundada en la falta y la carencia, para enfocarme, en cambio, en la dimensión productiva de esos arreglos informales. Así, he querido dar cuenta, entre otras cosas, de la forma en que esta práctica disputa los sentidos asociados a las fronteras de la familia nuclear, particularmente a los mecanismos que han naturalizado esa forma modélica en el lugar de la norma. Asimismo, he intentado mostrar la diversidad de argumentos científicos, culturales y políticos a partir de los cuales se ha dejado a las mujeres arraigadas a la maternidad como función social, y cómo esa función se ha constituido para ellas en un ideal -o un mandato- y, al mismo tiempo, en un lugar de poder. Por último, y volviendo a mi interés por comprender el carácter productivo de la circulación de niños/as, busqué reponer algunos elementos que visibilicen la multiplicidad de vínculos y redes de afectividad y parentesco que esta práctica habilita. En todos los casos, se trata de un análisis que busca dar cuenta del carácter complejo y dinámico de la circulación informal de niños/as, entendiendo que a partir de los sentidos que produce su práctica es posible aportar al conocimiento de los procesos de construcción social y política de las maternidades en la historia chilena reciente.

Bibliografía

- Aguayo, Carmen Gloria. 2025. *Chilenas en lucha. Palabra, Organización, Resistencia*. Santiago: Tiempo Robado.
- Bahamondes, Fabiola. 2016. "Centros de Madres en el Chile rural. Un espacio de seguridad. Cociendo, costureando, entablando un entramado social". *Revista Nomadías* (22): 83-100.
- Bertaux, Daniel. 1980. "L'approche biographique. Sa validité méthodologique, ses potentialités". *Cahiers Internationaux de Sociologie* LXIX (2): 198-225.
- Bock, Gisela. 1992. "Pauvreté féminine, droits des mères et états providence". *Histoire des femmes en occident*. Dirigido por Georges Duby y Michelle Perrot, 381-411. París: Plon.
- Cadoret, Anne. 1995. *Parenté plurielle. Anthropologie du placement familial*. París: L'Harmattan.
- Carsten, Janet. 2000. *Cultures of relatedness: new approaches to the study of kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Collier, Jane, Michelle Rosaldo y Silvia Yanagisako. 1997. "Is There a Family? New Anthropological Views". *The Gender / Sexuality Reader*. Organizado por Roger Lancaster y Micaela Di Leonardo, 25-39. Nueva York: Routledge.
- Fassin, Didier y Patrice Bourdelais. 2005. *Les constructions de l'intolérable: études d'anthropologie et d'histoire sur les frontières de l'espace moral*. París: La Découverte.
- Faur, Eleonor. 2014. *El cuidado infantil en el siglo XXI: mujeres malabaristas en una sociedad desigual*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Ferrarotti, Franco. 1983. *Histoire et histoires de vie. La méthode biographique dans les sciences sociales*. París: Librairie des Méridiens.
- Fonseca, Claudia. 2012. "Mães 'abandonantes': fragmentos de uma história silenciada". *Revista Estudos Feministas* 20 (1): 13-32.
- _____. 2006. "Da circulação de crianças à adoção internacional: questões de pertencimento e posse". *Cadernos Pagú* (26): 11-43.
- _____. 2002. "Inequality Near and Far: Adoption as Seen from the Brazilian Favelas". *Law & Society Review* 36 (2): 397-432.
- _____. 1998. *Caminos de adopción*. Buenos Aires: Eudeba.
- _____. 1989. "Pais e filhos na família popular (início do século XX)". *Amor e família no Brasil*. Editado por Maria Angela d'Incao, 95-128. San Pablo: Contexto.
- Gaviola, Edda, Lorella Lopresti, y Claudia Rojas. 1988. "Chile, Centros de Madres. ¿La mujer popular en movimiento?". *Nuestra memoria, nuestro futuro. Mujeres e historia*. América Latina y el Caribe. Compilado por María del Carmen Feijóo, 79-88. Santiago: ISIS.
- Gesteira Soledad, Soledad Rojas y Carla Villalta. 2025. "Maternidades interrumpidas: mujeres que denuncian el robo de sus hijos e hijas en Argentina". *Antropolítica* 57 (1): 1-24.
- Ingold, Tim. 1993. "The Temporality of the Landscape". *World Archaeology* 25 (2): 152-174.
- Koven, Seth y Sonya Michel. 1993. *Mothers of a new world: maternalist politics and the origin of welfare states*. Nueva York: Routledge.
- Márquez, Francisca. 2001. "Trayectoria de vida y trabajo en sujetos pobres". *Proposiciones* (32): 210-224.
- Lallemant, Suzanne. 1993. *La circulation des enfants en société traditionnelle: prêt, don, échange*. París: L'Harmattan.
- Lavrin, Asunción. 1995. *Women, feminism and social change in Argentina, Chile and Uruguay, 1890-1940*. Lincoln: University of Nebraska Press.

- Leblic, Isabelle. 2004. "Circulation des enfants et parenté classificatoire paic". *De l'adoption. Des pratiques de filiation différentes*. Dirigido por Isabelle Leblic, 81-128. París: Presses universitaires Blaise Pascal.
- Lechner, Norbert y Susana Levy. 1984. *Notas sobre la vida cotidiana III: El disciplinamiento de la mujer*. Santiago: FLACSO.
- Leinaweaver, Jessaca. 2014. "Informal kinship-based fostering around the world: anthropological findings". *Child development perspectives* 8 (3): 131-136.
- _____. 2012. "El desplazamiento infantil: las implicaciones sociales de la circulación infantil en los Andes". *Scripta Nova* XVI (395). <https://raco.cat/index.php/ScriptaNova/article/view/251802/337305>
- Milanich, Nara. 2024. *Hijos del azar. Infancia, clase y Estado en Chile, 1850-1930*. Santiago: Fondo de cultura económica.
- _____. 2013. "Latin American childhoods and the concept of modernity". *The Routledge history of childhood in the western world*. Editado por Paula Fass, 491-509. Nueva York: Routledge.
- Modell, Judith. 1994. *Kinship with strangers: adoption and interpretations of kinship in American culture*. Berkeley: University of California Press.
- _____. 2002. *A sealed and secret kinship: the culture of policies and practices*. Nueva York/Oxford: Berghahn Books.
- Montecino, Sonia. 2010. *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Santiago: Catalonia.
- Nari, Marcela. 2004. *Políticas de maternidad y maternalismo político. Buenos Aires, 1890-1940*. Buenos Aires: Editorial Biblos.
- Oakley, Anne. 1988 "Interviewing Women: A Contradiction in Terms?". *Doing Feminist Research*. Editado por Helen Roberts, 30-61. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Osses Ritz, Katherine y Patrick Puigmal. 2017. "Rol de las elites en los territorios: el caso de tres familias en Chile austral, siglos XIX y XX". *Revista Tiempo Histórico* 8 (15): 43-65.
- Oxman, Verónica. 1983. *La participación de la mujer campesina en organizaciones: los centros de madres rurales*. Santiago: Grupo de Investigaciones Agrarias/Academia de Humanismo Cristiano.
- Pieper, Jadwiga. 2009. *The politics of motherhood. Maternity and women's rights in twentieth-century Chile*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Rinaldi, Alessandra, Fernanda Rifiotis y Diana Marre. 2024. "A família é mais que 'uma palavra': considerações sobre arranjos contemporâneos de convivência". *Civitas* 24: 1-13.
- Rockwell, Elsie. 2004. "La apropiación, un proceso entre muchos que ocurren en ámbitos escolares". *Memoria, conocimiento y utopía* 1 (1): 28-38.
- Rojas, Claudia. 1994. *Poder, mujeres y cambio en Chile (1964-1973): un capítulo de nuestra historia. Tesis de Maestría en Historia*. México DF: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Rojas, Soledad. 2023. "Narrativas maternalistas en la historia chilena reciente. Los centros de madres como campo de disputa (1964-2022)". *Revista Historia* 396 13 (2): 179-208.
- _____. 2019a. "Entre progreso y desarrollo: la protección de la infancia en el imaginario interamericano del siglo XX". *Revista Runa* 14 (2): 221-237.
- _____. 2019b. "Condiciones de emergencia de un movimiento americano de protección de infancia: tensiones de género en la construcción de legitimidades, categorías y prácticas". *Revista História, Ciências, Saúde - Manguinhos* 26 (4): 21-38.
- Rothman, Sheila. 1978. *Woman's Proper Place. A History of Changing Ideals and Practices, 1870 to the Present*. Nueva York: Basic Books Publishers.
- Salazar, Gabriel. 2006. *Ser niño "huacho" en la historia de Chile (siglo XX)*. Santiago: LOM.
- Sarcinelli, Alice. 2018. "Os limites do conceito de família na Itália: processos de kinning e de-kinning em configurações familiares homoparentais". *Pesquisas sobre família e infância no mundo contemporâneo*. Organizado por Claudia Fonseca, Chantal Medaets y Fernanda Bittencourt Ribeiro, 23-41. Puerto Alegre: Sulina.
- Segalen, Martine. 2013. *Sociología de la Familia*. Mar del Plata: EUEM.
- Schneider, David. 1984. *A critique of the study of kinship*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Strathern, Marilyn. 1992. *After nature: English kinship in the late twentieth century*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tinsman, Heidi. 2017. *La tierra para el que la trabaja. Género, sexualidad y movimientos campesinos en la Reforma Agraria chilena*. Santiago: LOM.
- Thomas, Gwynn. 2011. *Contesting Legitimacy in Chile: Familial Ideals, Citizenship, and Political Struggle, 1970-1990*. University Park: Penn State University Press.
- Troncoso, Lelya e Isabel Piper. 2015. "Género y memoria: articulaciones críticas y feministas". *Athenea digital* 1 (15): 65-90.
- Valdés, Teresa y Marisa Weinstein. 1993. *Mujeres que sueñan. Las organizaciones de pobladoras, 1973-1989*. Santiago: FLACSO.
- Valdés, Teresa et al. 1989. *Centros de madres 1973-1989 ¿Solo disciplinamiento?* Santiago: FLACSO.
- Valdés Ximena. 2007. *La vida en común. Familia y vida privada en Chile y el medio rural en la segunda mitad del siglo XX*. Santiago: LOM.
- Vergara, Pilar. 1990. "La política social y los programas hacia la extrema pobreza del gobierno militar chileno". *Papers* (35): 27-60.

Villalta, Carla. 2018. "La adopción de niños desde una perspectiva antropológica: herramientas analíticas y límites conceptuales". *Revista Derecho de Familia* (83). <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/137197>

Villalta, Carla y Soledad Rojas. 2024. "De tránsitos, esperas y temporalidades. Experiencias de mujeres que desarrollan acogimiento familiar (Buenos Aires, Argentina)". *Civitas* 24 (2): 1-14.

Villalta, Carla, Soledad Rojas y Soledad Gesteira. 2020. "¿Quién y cómo cuida a los niños y niñas? Disputas sobre la instalación del acogimiento familiar como política pública en la Argentina". *De la desjudicialización a la refundación de los derechos. Transformaciones en las disputas por los derechos de los niños (2005-2015)*. Coordinado por Valeria Llobet y Carla Villalta, 479-517. Teseo: Buenos Aires.

Weber, Florence. 2005. *Le sang, le nom, le quotidien: une sociologie de la parenté pratique*. La Courneuve: Aux lieux d'être.