



La olla y su rol en las demandas sociales en Chile (1947-2019)

The Pot and its Rol in Social Demands in Chile (1947-2019)

Amalia Castro San Carlos¹

Resumen

Desde el rito político del charivari como forma de protesta social, hasta la expresión ciudadana de la olla vacía durante el estallido social iniciado en octubre de 2019 en Chile, el presente artículo tiene por objetivo configurar el papel del objeto doméstico olla y su vinculación femenina como formas de protesta política. Se pregunta por el papel que juega el cacerolazo en los tiempos actuales, sus formas de expresión y el símbolo de la olla como forma de protesta. Para ello se utiliza metodología de actor participante, fuentes editas, testimonios de época, registros de prensa y entrevistas. La olla en la calle marca el comienzo de profundos cambios sociopolíticos que, mucho más allá de su figuración sonora, simboliza una fuerza femenina vinculada a la forma de hacer civilización y vida plena.

Palabras clave: rito, gobierno, sociedad civil, brujería, Chile.

Abstract

From the political rite of the charivari as a form of social protest, to the citizen expression of the empty pot during the social outbreak that began in October 2019 in Chile, this article aims to configure the role of the domestic object pot and its female bond, as forms of political protest. It wonders about the role played by the *cacerolazo* in current times, its forms expression and the symbol of the pot as a form of protest. Participating actor methodology is used. As sources, published sources, contemporary testimonies, press records and interviews are used. It is concluded that the pot in the street marks the beginning of profound sociopolitical changes, and that, far beyond its sonorous figuration, it symbolizes a feminine force linked to the way of making civilization and a complete life.

Keywords: rite, government, civil society, witchcraft, Chile.

RECIBIDO: 16/03/2022 · ACEPTADO: 07/09/2022 · PUBLICADO: 01/01/2023

¹ Universidad Mayor, Santiago, Chile, ORCID 0000-0003-2868-2739, amalia.castro@umayor.cl

Introducción

Los cacerolazos como forma de protesta política no son recientes; de hecho, cuentan con una larga data histórica —una repetición de ritos ancestrales registrados desde época medieval en Europa (Usunáriz, 2005: 245)— en las denominadas *cencerradas* o *charivari*, una instancia práctica de justicia comunitaria de la Edad Moderna, en la que cada comunidad vecinal se expresaba en diferentes materias sociales (matrimonios y sexualidad, entre otros) pero sobre todo en relación a la gobernabilidad local: lo que se buscaba culturalmente era un tipo de control social por medio del cual pudiera manifestarse “la desaprobación hacia determinados comportamientos. A su vez, esta práctica de control de la comunidad constituyó un ritual que se empleó para poner a prueba el honor de las víctimas” (Ruiz, 2013a: 734-735). En los pueblos, los matrimonios mal avenidos o viudos casados con jovencitas eran rodeados por este ritual de humillación: un atronador sonar de ollas, canciones revolucionarias, gritos e insultos. Dichos rituales podían terminar en multas o reconciliaciones.

Esa forma ritual, un “instrumento de crítica contra todos aquellos que habían transgredido las normas de convivencia” (Ruiz, 2013b: 177), aunque comunitaria, contaba con una importante participación de los jóvenes, quienes mediante las *cencerradas* aprendían las pautas sociales del grupo, junto con valores morales y religiosos. Era, desde esta perspectiva, “un instrumento para la aculturación de los jóvenes” (Usunáriz, 2005: 243). Sin embargo, resultaba en situaciones tumultuosas, por lo que el poder político intentó regularlas, como en la época de Felipe II con la provisión del 15 de julio de 1564, que ordenaba que “de aquí adelante ninguna persona sea osado a decir ni cantar de noche ni de día, por las calles ni plazas ni caminos, ningunas palabras sucias ni deshonestas, que comúnmente llaman pullas, ni otros cantares que sean sucios ni deshonestos, so pena de cien azotes” (Usunáriz, 2005: 247). Por esta vía, la *cencerrada* posteriormente se politizará en la Francia del primer tercio del siglo XIX.

En Francia, las clases bajas movilizadas vieron en este rito una oportunidad de volverse visibles y simbólicamente soberanas. Bajo la Restauración,¹ la politización del *charivari* —así como otros ritos consuetudinarios— se explica por la conjunción de dos fenómenos: por una parte, la ampliación de un espacio público de discusión y deliberación, y por otra, la restricción concomitante de libertades colectivas. El fenómeno tuvo lugar a partir de 1820 y fue utilizado ocasionalmente por los liberales bajo la Restauración y luego masivamente por los republicanos. Por ejemplo, 3.000 personas se reunieron en Brest en octubre de 1819 frente a la residencia del obispo, molestos por unas misiones, y lo castigaron varios días a gritos de ¡Abajo los misioneros! ¡Viva el Rey! ¡No jesuitas! ¡Nuestros pastores son suficientes! El rito político conserva la forma ritual de los ruidos con instrumentos caseros y disonantes, y reunirse alrededor de la casa de un “acusado” profiriendo insultos, gritos y canciones durante la noche. A diferencia del mundo rural, esta resignificación simbólica fue urbana, practicada por jóvenes y miembros de la burguesía (en primera instancia) más que el mundo popular, ejerciendo una vigilancia

1 Período entre 1820 y 1840 en el cual, luego del derrocamiento de Napoleón, se restauró el poder realista en Francia.

democrática sobre los notables políticos pero sin deseos de recomposición. Su símbolo fue el caldero del proletariado, que en el año 1832 se manifestó masivamente en toda Francia (Fureix, 2015).

Desde Europa, el cacerolazo como forma de protesta social se expandió a lugares como Argelia, en 1961, en el marco de las guerras argelinas, siempre de carácter nocturno. Chile fue uno de los primeros países de América Latina en apropiarse de esta forma de protesta, primero durante el gobierno González Videla y luego en la Unidad Popular, de la mano de mujeres y niños de clase alta que hicieron sonar sus ollas ante el desabastecimiento. Las cacerolas se volvieron a oír en 1983 contra la dictadura de Pinochet; en 2011 y 2013 durante el primer gobierno de Sebastián Piñera; en 2016 con Michelle Bachelet y en 2018 y 2019 con el segundo gobierno de Sebastián Piñera (Figuras 3 y 4). En Argentina, Venezuela, Colombia, Brasil, Uruguay, Honduras, Canadá, Islandia y España (Figuras 5 y 6) también resuenan las cacerolas en protesta ciudadana. Así, en el marco de las expresiones de protesta de octubre del 2019, nos preguntamos ¿qué papel juega hoy el cacerolazo, cuando una amplia mayoría ciudadana puede votar? ¿Qué forma de expresión asume? ¿Qué significa el símbolo de la olla como forma de protesta?

En el caso de Chile, la olla vacía ha sido analizada como metonimia del descontento social en la lucha por la seguridad alimentaria (Frens-String, 2021). De acuerdo a Sonia Montecino, en dictadura las cacerolas fueron resignificadas como modo de protesta al interior de las casas. Las ollas simbolizaron la falta de libertad, de democracia, el rechazo al orden impuesto por los militares y a la clase política que lo legitimó —neoliberalismo incluido—. La verdadera arma de las cacerolas, para la autora, es el ruido (2020). De acuerdo a Natalia Bieletto-Bueno (2021) el cacerolazo se ha transformado en una forma de acción política sonora en Chile y América Latina, poniendo en relación a quienes emiten el sonido y los destinatarios del mismo, creando el espacio para que la elite política pudiera escuchar la protesta aunque no quisiera hacerlo. De esta forma, las autoras señaladas muestran en su análisis del estallido social el papel preponderante del ruido como arma política. Sin negar este hecho, afirmamos aquí algo diferente. Creemos que el antiguo ritual político del charivari, ya descrito en párrafos anteriores, fue muy fielmente representado. Y en esta representación, cabe un papel preponderante al objeto doméstico preferido por sobre otros para “hacer ruido”: la olla.

Metodología y fuentes

El método utilizado para elaborar el presente artículo se enmarca en la metodología de investigación en Ciencias Sociales denominada “actor participante”. Como sujeto activo y observante en el marco del estallido social de octubre de 2019, la autora presenta una posición reflexiva de la realidad, apoyada en análisis de literatura y fuentes editadas en torno al tema de las cacerolas, su historia y usos domésticos y políticos en sus diferentes expresiones. El abordaje interior/exterior aparece como necesario para el análisis social, con una mirada que permite al investigador dialogar con su objeto desde estas dos posiciones, lo que se enfoca, de acuerdo a Silvia Gutiérrez, en la reflexividad como componente esencial del proceso de investigación (Gutiérrez, 2009).

Como fuentes, se utilizan éditas en su mayoría, textos contemporáneos de protagonistas de los fenómenos analizados y hemerográficas, como así también las vivencias y registros de la autora, de carácter más etnográfico, durante recorridos realizados en diferentes expresiones del denominado estallido social del 2019, además de entrevista libre o no estructurada a una participante de los caceroleos de la década del 70 realizada en julio de 2022.

Rol socio-técnico-cultural de la olla

A lo largo y ancho del mundo, la historia culinaria muestra la transversalidad social de prácticas y costumbres alimentarias en torno a un objeto omnipresente: la olla. Cocinar, igual que la expresión de protesta social, es una actividad humana por excelencia. Lo asado, mediado por el cazador masculino y por el fuego, se contrapone a lo hervido, mediado por lo femenino y sus calderos (Lévi-Strauss, 1968). La olla requiere fuego, sí, pero un fuego regulado por la sabiduría de la cocción, por ese conocimiento ancestral mujeril que aprendió a hacer abundante y sabroso lo escaso y desabrido. La olla doméstica maneja el fuego desatado para alejar la amenaza del alimento crudo, salvaje, ermitaño. La olla es un símbolo de civilización y vida en común unidad. La olla y su alimento es domesticidad, orden, paz y prosperidad. Distingue al ciudadano del bárbaro social porque educa al que come, es capaz de realizar el gran milagro de no convertir en crimen la ignorancia.

Y es que desde hace aproximadamente 10.000 años la olla vuelve comestible una gran variedad de alimentos. Desde las ollas cerámicas de la cultura Jomón (Japón) y las ollas de piedra tehuacanas del VIII aC (México) pasando por Mesopotamia y Egipto, esta tecnología doméstica implicó un enorme salto conceptual, pues “concebir desde la nada un recipiente en el que cocinar es una muestra de enorme creatividad” (Wilson, 2013: 32). Desde el Neolítico puede comprobarse la contribución de la mujer con diversos avances culturales ligados al acto de cocinar (Godoy, 1995: 250). Anterior a ello, la naturaleza proveyó de cierto tipo de “ollas” en los alimentos que venían con su propio recipiente, como los crustáceos, moluscos y reptiles, visto en la cocina amazónica con la cocina en tortugas y la recolección de grasa derretida de foca en valvas de moluscos entre los yá-manas del extremo sur de Chile, o en la cocina geotérmica de Islandia, Japón y Nueva Zelanda. Todo ello muestra dos cosas: que la naturaleza sugirió el uso del recipiente y que la práctica de “lo hervido” —aquello que cae en la esfera del orden femenino— era viable aún antes de la invención de los contenedores más adecuados para ello. Por eso, alrededor del mundo se registra el uso de canastas de tejido apretado (cestas calafateadas que hicieron posible la contención del agua y piedras calientes para lograr hervir, modelo que se reprodujo más tarde en las ollas de barro), calabazas duras, tallos de bambú ahuecados en Asia, cocción en el estómago de los animales o cocciones en piedras calientes practicadas en todo al mundo desde hace al menos 30.000 años (Wilson, 2013: 34; Fernández-Armesto, 2019: 33-42; Laudan, 2020: 30; Montecino, 2004: 26).

Los primeros objetos para cocer realizados en cerámica (del griego “arcilla de alfarero”) fueron moldeados y secados simples de arcilla o loza que comenzaron a utilizarse hace unos 9.000 años atrás, coincidiendo con las etapas tempranas de la domesticación de

plantas y animales. Poseían la ventaja de ser estables químicamente para procesos de cocina, lentos y uniformes. Tales recipientes eran mantenidos, cuidados, reparados y transmitidos de generación en generación, transformándose en objetos culturales durables, marcadores de identidad, sociedad y civilización (McGee, 2018: 836-838; Lévi-Strauss, 1968: 54). Con la consolidación de la agricultura y el comienzo de la fabricación cerámica, se altera por primera vez un elemento natural para conferirle propiedades diferentes a las de su origen. Las ollas de alfarería comienzan a ser un objeto común alrededor del 10000 aC y abren el mundo culinario de las posibilidades de lo comestible y de múltiples técnicas: desde planchas de cerámica hasta vasijas para destilar bebidas alcohólicas, el rango es enorme. Posteriormente, en la Edad de Bronce (del 3000 aC en adelante) comienza la elaboración de calderas de metal, alrededor del 2000 aC de acuerdo a lo documentado para egipcios, mesopotámicos y chinos (Wilson, 2013: 45). A ellos les siguió la cultura romana, que desarrolló una gran tecnología y variedad en el diseño de ollas, siendo pioneros en tecnología de dispersión de calor (Wilson, 2013: 46-47). Las ollas de hierro esmaltado tuvieron la ventaja de ser más duraderas y distribuir mejor el calor, mientras que las de hierro fundido proporcionan calor constante y uniforme (McGee, 2018: 836-838).

En la Edad Media el recipiente más común de encontrar en todos los hogares fue la caldera de hierro, especialmente en el norte de Europa. La cocina con una sola olla era el modelo extendido del hogar modesto de la época, y a su alrededor se activaba la actividad culinaria (Wilson, 2013: 47) y buena parte de la vida doméstica. Por eso la olla es, en realidad, un plato histórico, parte fundamental de la historia de la cocina, y al mismo tiempo utensilio y elemento de preparación. Como preparación, la olla poderida —la “olla del que puede”— en su transformación a través de los siglos XVI, XVII y XVIII pasaría a conocerse como el universal puchero, casi el plato único de los españoles en el siglo XIX, para convertirse luego en el “cocido” del siglo XX. Como utensilio, la olla llamada puchero fue una olla de tiempos de guerra en el siglo XIX, pues era más pequeño y transportable que las enormes ollas de hierro medievales.

Olla, mujer y brujería

La importancia de la olla como objeto cultural e invención tecnológica es indiscutible. Sin embargo, ¿qué sucede en otros aspectos? ¿es posible identificar elementos rituales alrededor de la utilización de este tipo de objeto y del necesario diálogo con su usuario? Una olla llena de puchero al interior de los hogares, y manipulada por una mujer, conjura el hambre y promete la mantención de un tipo de orden social. ¿Pero qué pasa cuando la olla, vacía, sale a la calle empuñada por la mujer? Se trata sin duda de un acto subversivo, con diferentes lecturas a través del tiempo.

Probablemente una de las miradas más reconocidas es la relación de la olla y el alimento —o su falta— con el mundo de la magia y la hechicería. Existe una relación entre el barro y el chamanismo que incluye un componente mágico, algo que es posible vislumbrar ya en el amanecer de la civilización plasmado en Catal Hüyük, al sur de la península de Anatolia (Turquía), un asentamiento permanente neolítico en el que existen evidencias de actividad agrícola y ganadera. Los estudios de Ian Hodder han arrojado luz sobre la

interacción estrecha entre el tipo de asentamiento, los modos de producción, los rituales de cohesión social y la interdependencia entre las unidades habitadas en la ciudad, además del uso de ollas de cerámica para cocinar carne a partir del 6500 aC (Hodder, 2014). Entre los espectaculares hallazgos del sitio, son famosas las figuras de mujeres de barro, como la de la “mujer sentada” descubierta en 1961, una mujer dando a luz en una especie de trono, flanqueada de dos figuras felinas. Eran figuras complejas, que aunaban todos los aspectos de la creación, tanto los destructivos como los constructivos. Desde esta relación puede comprenderse la existente relación entre comida y brujería. De hecho, en Egipto eran las mujeres de la corte las responsables de cocinar para su rey/esposo, como una manera de evitar la brujería (Godoy, 1995: 138).

Pero el simbolismo más reconocido alrededor del mundo al respecto lo encontramos entre la bruja y el caldero. Este tipo de elementos para cocinar, como ya mencionamos, eran casi omnipresentes en los hogares de la Edad Media, sin importar el status. Podía variar en tamaño, materialidad y cantidad, pero se encontraba presente. En general, en la mayoría de los hogares, la olla de hierro, bronce o cobre se ubicaba en el centro de la habitación destinada a la cocina, rodeada de piedras o ladrillos y ligeramente elevados por un trípode, lo que obligaba a cocinar agachado (Piponnier, 2011). En la imaginaria bruja (Figura 1) se constatan una serie de inversiones y provocaciones del orden social establecido y por ellas denunciado con su actuar: las brujas vuelan (cuando la gente camina), se reúnen para cocinar de pie en torno a un enorme caldero (cuando la cocinera/madre cocinaba sola y agachada) y sacan la olla para cocinar a la intemperie, en el bosque, espacio de lo salvaje mágico y prehistórico, el lugar donde las fuerzas naturales actúan libres (cuando las ollas estaban en el interior de los hogares). Para colmo de males, en esas ollas cocinaban alimentos que no eran alimentos...

En medio de la hambruna y la desconfianza, la bruja marcaba el atavismo de la inversión y, si hacemos caso a Silvia Federici en *Calibán y la bruja* (2015), marca hechos clave en la transición de las sociedades al capitalismo: el capitalismo, de acuerdo a Federici, surgió mientras se daba muerte a miles de brujas a comienzos de la era moderna, en la necesidad de los nacientes Estados de controlar la función reproductiva del cuerpo de las mujeres y de enajenar sus múltiples saberes para ponerlos al servicio de un sistema económico basado en un régimen patriarcal. Por ello, afirma que “el capitalismo debe justificar y mistificar las contradicciones incrustadas en sus relaciones sociales —la promesa de libertad frente a la realidad de la penuria generalizada— denigrando la ‘naturaleza’ de aquellos a quienes explota: mujeres, súbditos coloniales, descendientes de esclavos africanos, inmigrantes desplazados por la globalización” (Federici, 2015: 31). En América, la figura de la bruja resulta en chivo expiatorio de comunidades fronterizas en periodo de enormes presiones económicas, políticas y religiosas. Lo femenino, aquello que pierde poder con la industrialización de los procesos (Godoy, 1995) hace que reclamar ese poder resulte revolucionario.

A continuación, en Figura 1 vemos el grabado calcográfico “The Witche’s Cauldron or Incantation”, de John Hamilton Mortimer. El pintor romántico retrata el encuentro entre una vieja y poderosa bruja y una aterrorizada doncella. La escena sucede en un espacio nocturno, en el umbral entre una cueva y un bosque, donde aparecen diversos elementos asociados a la brujería, como el caldero, la varita de la hechicera, un libro de

magia y hechicería sostenido por un esqueleto humano y una serie de animales auxiliares rodeando la escena, además de símbolos mágicos alrededor del espacio delimitado por la luz del caldero y la Luna.

Figura 1. “The Witche’s Cauldron or Incantation” de John Hamilton Mortimer
Figure 1. “The Witche’s Cauldron or Incantation” by John Hamilton Mortimer



Fuente/source: Chicago Museum Prints and Drawings The Witches Cauldron or Incantation_ John_Dixon-1461513 (<https://pxhere.com/fr/photo/1461513>) (consultado 10/10/2022).

En América encontramos elementos que nos hablan del alimento como acto de magia. Hay un significado simbólico de lo hervido ligado a la domesticidad. Los “valores simbólicos atribuidos a lo hervido —domesticidad, cultura— se basaban en una realidad de mayor economicidad y rentabilidad” (Montanari, 2004: 47). La olla es ahorro y conservación, es femenino (por lo hervido); cocinar en una olla era no desperdiciar los jugos nutritivos de la carne, retenerlos y concentrarlos en el agua. El agua nutricia, el vientre como olla y el caldo como líquido amniótico, que crea y re-crea permanentemente las condiciones necesarias para generar y mantener la vida. En el nuevo continente “lo hervido se elabora sin desperdicio de sustancia y en un recinto bien cerrado, es apropiado así para simbolizar la totalidad cósmica. Lo hervido es la vida, lo asado es la muerte. Existen múltiples ejemplos del caldero de la inmortalidad alrededor del mundo y, sin embargo, no hay asador de la inmortalidad” (Lévi-Strauss, 1970: 423). Entre los indígenas amazónicos la carne ritual se consume hervida, pero se toma asada para consumo general (Lévi-Strauss, 1968: 44).

En Chile, el alimento como acto mágico, como ofrenda en rituales funerarios, se encuentra desde el 9000 aC en el extremo norte. Maíz, ají, porotos, calabazas, mandioca y camote fueron especies cultivadas que fueron la base del plan alimentario de esas poblaciones (Pardo y Pizarro, 2013). La magia ceremonial de los alimentos se trasladó en época colonial a un tipo de idolatría que involucraba ollas y mujeres. La simbiosis entre lo pagano y lo cristiano se manifestó también en el cotidiano que le daba sentido a la vida: la comida. Por ello, las nuevas estrategias de conversión que surgieron en Los Andes apuntaban a desestructurar el cotidiano, la comida, lo que mantenía unido el mundo. Al mezclar verduras, yerbas y carnes en una olla de porcelana de barro, Juana de Mayo, en Lima, por el año 1667, no hacía más que elaborar un tipo de alimento en olla conocido desde tiempos precolombinos pero, al no destinarla a alimento, sino a una pócima de amor para una clienta, se convirtió a ojos castizos en una hechicera: una mujer y su olla con el contenido universal (Cordero y Cordero, 2010).

En plena época de caza de brujas en Europa, cuando las hambrunas eran cosa frecuente, se las representaba en medio de grandes banquetes. Y es que la caldera vacía, símbolo del hambre, era un terror recurrente. El espectro de la olla vacía se balancea en las mitologías donde aparecen mágicos calderos que proveen de “abundancia eterna y conocimiento absoluto” (Wilson 2013: 49) en diferentes mitologías alrededor del mundo. “La cocina con una sola olla es la cocina de la escasez: escasez de leña, escasez de utensilios, escasez de ingredientes. No se desperdicia nada. No es casualidad que la sopa casi siempre haya sido la comida que se da a los pobres en los comedores de caridad. Si no hay suficiente para todos, basta con añadir algo de agua y ponerla a hervir un ratito más” (Wilson, 2013: 49). Dicha comensalidad alrededor de la olla comenzó con la cocina en Egipto (alrededor del 1200 aC) y Mesopotamia en los inicios del descubrimiento cerámico, “las cocinas incorporan comidas completas hechas en una sola olla” (Godoy, 1995: 135-136).

El sueño de la comida abundante y siempre lista está presente en el puchero mágico europeo, que conjura el hambre como amenaza continua, miedo continuo. El Puchero Mágico relata la historia de una niña que se encuentra un puchero —caldero— al que, diciéndole las palabras correctas, produce una papilla de alimento hasta que se detiene

con otras palabras mágicas. Ella transmitió el secreto a su madre. Una vez que la niña salió, la madre, antojada de papilla, ordena a la olla comenzar a producir comida, pero olvida las palabras mágicas para detenerla, por lo que la casa, el pueblo y hasta los caminos de acceso al pueblo se llenan de papilla, hasta que la niña regresa y contiene la inundación de comida. Aunque mágico, el puchero involucraba un saber hacer, con reglas definidas incorporadas en su utilización. Vemos aquí a la naturaleza como fuente inagotable de recursos a condición de saberlos usar y administrar correctamente. Quienes son capaces de manejar esa magia del saber hacer son mujeres: a ellas se confía la preparación del alimento y también la transmisión del saber (Montanari, 2009: 11-14).

Fue tanta la presión de la idea de superar la escasez con una olla llena, y al mismo tiempo demostrar frugalidad en el comer, que se transformó en una herramienta política durante los años 30 del siglo XX bajo el nazismo alemán. En 1933, el gobierno de Hitler anuncia que una vez al mes (el día domingo, entre octubre y marzo) debía comerse como muestra de apoyo en la frugalidad de la época una comida única en olla, el Eintopf que “comenzó a verse como comida frugal por autonomasia, un plato de sacrificio y sufrimiento [...] pretensión de volver a lo arcaico, cocinas de una sola olla” (Wilson, 2013: 51).

La olla en Chile²

En Chile, espantar el hambre ha adquirido expresiones populares como “parar la olla”. Desde tempranas épocas de Conquista se alabó la domesticidad de los pueblos originarios del centro del país, notando el uso de vasijas de barro y madera, además de destacar los platos y conocimientos culinarios de las mujeres mapuche, ya mestizadas, pero

2 En este apartado, además de lo citado en el texto, se ha utilizado para el análisis los estudios de Viviano Bravo “Neoliberalismo, protesta popular y transición en Chile” publicado el año 2012 en la revista *Política y Cultura; Piedras, barricada y cacerolas. Las jornadas nacionales de protesta. Chile 1983-1986*, publicado el año 2017 por la Editorial de la Universidad Alberto Hurtado; *La voz de los 80: protesta popular y neoliberalismo en América Latina, el caso de la resistencia subalterna en Chile (1983-1987)*, del 2012, publicado por la Universidad Autónoma de México; “Etnografía histórica de la protesta urbana: las Jornadas Nacionales contra la dictadura, Santiago de Chile, 1983-1986” publicado el 2019 en *Revista Antropología del Sur. Para Brasil*, el texto de María Stella Toro “Las mujeres de derecha y las movilizaciones contra los gobiernos de Brasil y Chile (1964-1973) publicado el 2015 en la revista *Estudios Feministas* número 23. Por otra parte, se apoya también en el texto de Sonia Montecino *Palabra dicha, escritos sobre género, identidades y mestizaje*, del año 1997 publicado por la Universidad de Chile. Importante el texto editado por Pablo Cisternas, Paula Loncón y Juan Pablo Klenner, a propósito del estallido social del 2019: *De Manifiesto. Expresiones ciudadanas a un año del estallido social*, publicado por la editorial OsoLiebre, que recoge fotografías y registros de ciudadanos que respondieron al llamado de enviar sus testimonios con su perspectiva y sentires del momento. En esta compilación, resulta relevante el texto de Faride Zerán, periodista, quien destaca el rol de las mujeres el 2019, de la mano del mayo feminista del 2018, en donde colectivamente se transmitió el mensaje de “nunca más sin nosotras”.

conservando un manejo experto de “ollas, asadores y sartenes” durante el siglo XVII según Pineda y Bascuñán (Méndez, 2019: 98). Posteriormente, el inquilino de la zona central espantaría el hambre con cazuelas y porotos, comidas de olla, reservando el consumo de carne como un lujo para la fiesta. La cazuela, una conjunción moderna de contenedor y contenido dejó a las mujeres como “operario del universo de lo comestible” (Montecino, 2004: 14-15).

La inversión de sentido de la olla en Chile ocurrió por primera vez en el país en el año 1947, cuando las denominadas “mujeres del carbón” —esposas, madres e hijas— de los mineros sancionados por Gabriel González Videla —el último presidente radical de Chile, entre 1946 y 1952— se oponen a sus prácticas antiobreras y salen con sus ollas a la calle, marcando una nueva forma de protesta en un año particularmente complejo para González Videla.

De todos modos, el comienzo más conocido de este tipo de manifestaciones fue la marcha del 1° de diciembre de 1971. A raíz de la elección de Allende en las elecciones del 4 de septiembre de 1970 surgió el Movimiento Femenino Antiallendista, desde la fuerza política de derecha, que utilizó conceptos de género para apelar a la mujer como salvadora de Chile. Durante el periodo electoral —en el que compitieron Allende, Tomic y Alessandri— lanzaron una campaña del terror que tenía a la mujer como principal objetivo, en su rol de esposa y madre desde un supuesto rol a-político.

Este grupo de mujeres se vinculó a la historia de Chile, identificándolas con figuras históricas, como Inés de Suárez, que para la derecha de la época fue precursora de la lucha femenina para salvar al país de sus males. De ahí el llamado a la mujer chilena a combatir contra el “marxismo”. El peligro tenía que ver con el triunfo de Allende, pues tal hecho pondría en jaque la Constitución y el orden de las familias tradicionales de la época desde su base: hijos crecerían en entornos inseguros y maridos quedarían sin trabajo. La campaña llamaba a la mujer a tomar un rol político pero sin cuestionar o salir de su identidad doméstica, algo similar a lo sucedido en Brasil en 1964, a propósito del derrocamiento del presidente de izquierdas Goulart. Fueron estas mujeres las que presionaron a los gremialistas en el Congreso para no ratificar la elección democrática del nuevo presidente de Chile, mismo pedido que realizaron a Frei. Al ratificarse la elección, la amenaza, para este grupo de mujeres, se hizo real (Power, 2009; Donoso, 1974).

El momento cumbre de las batallas del Movimiento Femenino Antiallendista fue “escrito por cacerolas” (Donoso, 1974). A las mujeres, convocadas a la Marcha de la Mujer Chilena por un artículo publicado en *El Mercurio* de Santiago, del 29 de noviembre de 1971, se les llamaba a la marcha como consecuencia de la escasez —aunque, como señala Power, el desabastecimiento comenzó el año siguiente—, conmoción social y aumento de precios en insumos, donde se les pedía “que llevaran consigo cacerolas para destacar la falta de alimentos” (Power, 2009: 175). Luego la convocatoria cambió el nombre a “Marcha de las cacerolas vacías” (Figura 2) destacando, nuevamente, el rol de la mujer como madre a-política, extendiendo apenas su ámbito de acción doméstico.

El cacerolazo, en el que gran cantidad de mujeres desfilaron por Santiago desde la plaza Baquedano,³ marcó el comienzo del fin del gobierno de Allende a ritmo de cacerola. “Las ollas —mal que le pese a Lord Callampa— habían inaugurado una modalidad guerrera de factura chilena y renombre mundial” (Donoso, 1974: 61-62). Aunque dicha aseveración no era del todo cierta, tal como hemos descrito anteriormente, el batir de las ollas vacías se replicaba por las noches desde las 22 horas, por 15 minutos al día, tanto en contra como a favor del gobierno,⁴ lo que se extendió rápidamente desde Santiago al interior del país.

A continuación, en Figura 2, vemos la portada de *El Mercurio* del 2 de diciembre de 1971 con una fotografía de “La marcha de las cacerolas vacías” contra el gobierno de Salvador Allende, organizada por mujeres de clase alta en protesta al desabastecimiento, lo que se ha investigado como un hecho meramente político y generador de un discurso antidemocrático en la ideología de la derecha chilena, resaltando el vínculo entre mujer, familia y nación (Power, 2009).

Figura 2. “La marcha de las cacerolas vacías”
Figure 2. “The march of the empty pans”



Fuente/source: *El Mercurio*, 2 de diciembre de 1971.

3 Plaza Baquedano, llamada Plaza Italia popularmente, hoy día reconocida como Plaza Dignidad, por ser el epicentro de las protestas iniciadas en octubre de 2019. Nos regimos por el nombre consignado en textos de la época.

4 Entrevista a Juana San Carlos Catalán.

Algunos de los slogans de la época muestran claramente la relación protagónica de la mujer, la olla y el alimento como armas de protesta, muy por encima del ruido provocado por las mismas. En *El Mercurio* y *La Prensa* de Santiago de 2 de diciembre de 1971 se registra “En la olla no hay un hueso y el gobierno se hace el lesa”. La violencia vivida en torno a estas manifestaciones movió a declarar zona de emergencia a la provincia de Santiago, y fue el mismo General Augusto Pinochet, jefe de la guarnición militar de Santiago por ese entonces, quien prohibió las manifestaciones. De todos modos, la marcha fue vista de poca importancia por el gobierno, que despreció este movimiento tanto por su género como por su clase social (Power, 2009) asumiendo que todas las participantes de estos eventos pertenecían a la clase alta, tal como se refleja en Figura 3. La imagen ilustra muy gráficamente el contrasentido y la sospecha política que se produce en el bloque oficialista sobre la protesta del 2 de diciembre de 1971 con la figura de una mujer de élite alhajada, con abrigo de pieles y empuñando una olla. Por eso la pregunta “¿De qué se queja esta señora?” es respondida con los argumentos oficialistas de defensa frente al desabastecimiento: negación a renunciar a privilegios, apoyo tácito al funcionamiento del mercado negro e intervencionismo político. La frase final concluye que lo que molesta a la señora es “de que ahora el pueblo sea gobierno”.

Figura 3. Folleto del partido socialista en defensa del gobierno de Salvador Allende, en respuesta a la “Marcha de las cacerolas vacías”

Figure 3. Leaflet of the socialist party in defense of the government of Salvador Allende, in response to the “March of the empty pans”



Fuente/source: Partido Socialista.

Aun así, esta marcha ayudó a crear un clima favorable al golpe de Estado en Chile, del 11 de septiembre de 1973. La marcha cambió la percepción de la mujer en la política chilena, hecho que volvería a repetirse en la década de 1980, bajo otro signo político. Las marchas del hambre entre 1982 y 1983, en protesta contra el gobierno militar, marcaron una nueva instancia de participación femenina con sus ollas. En esta ocasión irrumpieron con su mensaje un quiebre del régimen, marcando una nueva etapa de movilizaciones contra la dictadura, gatilladas por una nueva crisis económica, parte del costo de la instauración de políticas neoliberales en el país.

El inicio del ciclo de rebelión popular fue el 11 de mayo de 1983, sostenido hasta casi terminar el gobierno militar, con un importante rol en el regreso a la democracia. Y nuevamente lo que irrumpió en el espacio público fueron las ollas, que se hicieron cómplices de una cultura de protesta urbana que veía la luz, nuevamente, a partir del llamado de la Confederación de Trabajadores del Cobre, con un país en la fase más dura de la inserción del Estado neoliberal.

Aún con el esfuerzo desplegado por el gobierno militar por crear una sociedad despolitizada por medio de la desmantelación de sus organizaciones de base, la crisis económica evidenció una sociedad politizada, que se manifestó con el comienzo de las jornadas nacionales de protesta. Las mismas fueron calificadas como defensivas y restauradoras —recuperación de un pasado proscrito—, separándose de formas tradicionales —relacionadas con la mantención de un orden— y progresistas —vinculadas con la necesidad de construir una sociedad distinta. Se materializaron, en ese contexto, diferentes modos de lucha reflejados en panfletos informativos de la época, tanto desde la sociedad en rebeldía como desde el gobierno de la época (Figuras 4 y 5); vemos que entre las instrucciones reluce, precisamente, el toque de ollas en la noche, junto a llamados a faltar a clases, al trabajo, a tocar bocinas. Destaca el toque de ollas a horas convenidas (desde las 21:00 horas por lo general), para lo cual el gobierno dictó instrucciones precisas de cómo ignorar el habla de esas ollas, apelando al patriotismo (Figuras 6 y 7).

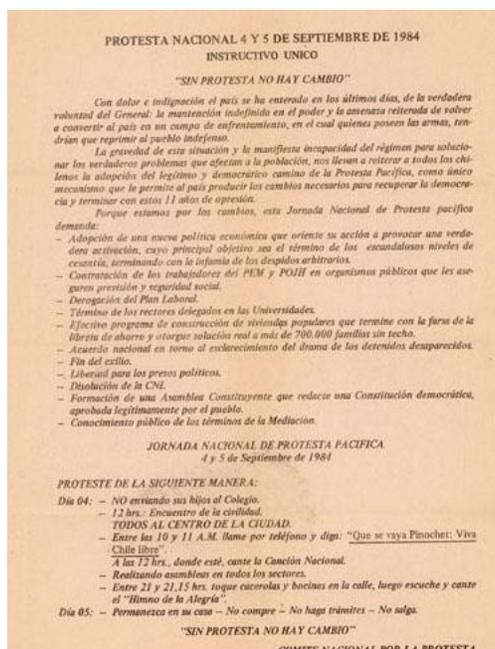
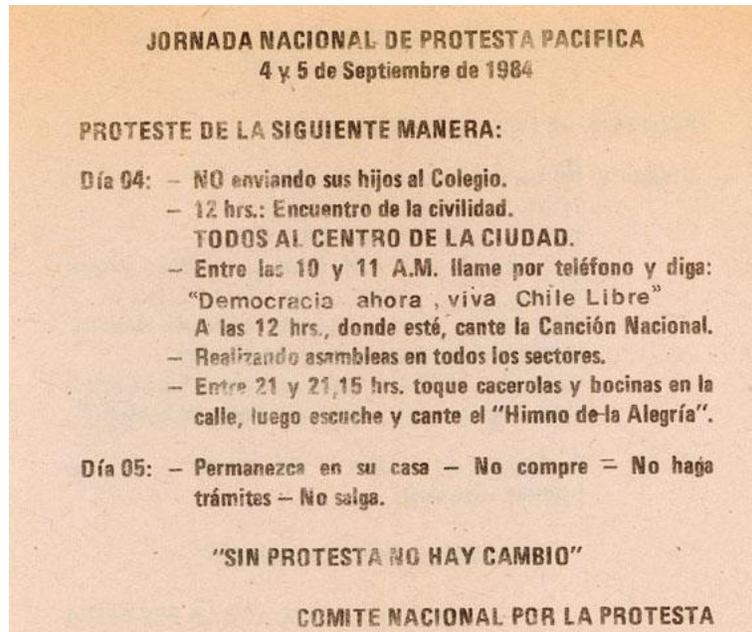


Figura 4. Llamados a protesta de 1984, “Protesta nacional 4 y 5 de septiembre de 1984, Instructivo único”
Figure 4. Calls to protest in 1984, “National protest September 4 and 5 1984, Single Instruction”

Fuente/source: Memoria Chilena.

Figura 5. Llamados a protesta de 1984, “Jornada nacional de protesta pacífica”
Figure 5. Calls to protest in 1984, “National day of peaceful protest”



Fuente/source: Comité Nacional por la Protesta. Memoria Chilena.

Figura 6. Centro Ecología de Chile. Instrucciones para ignorar las protestas durante el periodo de la dictadura militar (1973-1988), “Campaña de descontaminación ambiental”
Figure 6. Centro de Ecología de Chile. Instructions to ignore the protests during the period of the military dictatorship (1973-1988), “Environmental decontamination campaign”



Fuente/source: Memoria Chilena.

Figura 7. Centro Ecología de Chile. Instrucciones para ignorar las protestas durante el periodo de la dictadura militar (1973-1988), “Cuando hay ruidos molestos...”

Figure 7. Centro de Ecología de Chile. Instructions to ignore the protests during the period of the military dictatorship (1973-1988), “When there are disturbing noises...”



Fuente/source: Memoria Chilena.

Una vez más, las ollas y las mujeres rompieron con el *statu quo* imperante. Las protestas continuaron, contabilizándose once jornadas entre mayo 1983 y noviembre de 1984, lo que tuvo como resultado la declaración de un nuevo Estado de sitio. Aun así, las protestas continuaron poco después, entre marzo de 1985 y 1987. Este caceroleo desde las casas mostró nuevamente el accionar de un símbolo doméstico como alegato político, interpelando al orden militar. Las ollas, vacías de alimento —del cuerpo y del espíritu— marcaron el regreso de la mujer en el accionar político, vinculado a la sobrevivencia. De acuerdo a Sonia Montecino en *Palabra Dicha* el hecho cultural que ordena “lo materno”, aunque no anula al Estado, creemos que cuestiona un orden que transgrede el propio ser materno.

A pesar de los problemas derivados del sistema político instaurado por el gobierno militar (reflejado en la Constitución del 80) y un sistema económico con altos costos sociales, el regreso a la democracia los incorporó como elementos que la Concertación hubo de aceptar para poder transitar hacia la vida democrática. Una vez más la opinión de la sociedad chilena se reflejó en nuevas manifestaciones, esta vez contra el presidente Piñera en los años 2011 y 2013, que marcaron un punto de inflexión en la crisis de representatividad política que terminó por impulsar cambios fundamentales el 2019. Las marchas ecologistas contra el mega proyecto Hidroaysén y las estudiantiles contra el sistema de educación chileno marcaron el regreso de las ollas a las calles. En 2014, nuevamente la necesidad de mejorar las políticas sociales en el ámbito de la educación y el sistema económico neoliberal se tomaría el debate público para marcar multitudinarias protestas durante el gobierno de Michelle Bachelet. En síntesis, durante el periodo de los gobiernos de la Concertación hasta los de Sebastián Piñera se protestó contra el costo social de la aplicación del modelo neoliberal “puro”, sin producir cambios de fondo hasta el 2019 (Figura 8).

Figura 8. Ollas en movimiento estudiantil contra Michelle Bachelet el 4 de agosto de 2011
Figure 8. Pots in student movement march against Michelle Bachelet on August 4, 2011



Fuente/source: <https://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2016/08/04/4-de-agosto-de-2011-el-dia-d-del-movimiento-estudiantil/> (consultado 10/10/2022).

El estallido social que se manifestó en octubre de 2019 marcó un nuevo hito de la mano de las mujeres y sus ollas marchando en las calles: junto a la olla, fenómeno uterino y elemento de orden, lo femenino aparece como mediador entre el fuego y el caos. En la olla todo se transforma en alimento nutricio. Así como el vientre de la mujer es capaz de producir vida, la olla es capaz de producir civilización y vida en común unidad, cual si fuera una pócima mágica, en este movimiento de doble faz: por un lado, vuelve una endo-cocina en exo-cocina (de la cocina del hogar a la “cocina política”) y, por otra, subvierte el orden, el modo de hacer sociedad. Es contra este discurso que las ollas volvieron a salir a la calle, amparadas por un ritual premoderno, empuñadas por los desplazados sociales de las decisiones políticas: mujeres, jóvenes y niños.

Aunque es evidente que las mujeres y las ollas no fueron las únicas protagonistas de las jornadas de protesta del 2019, no lo es tanto que se mantuvieron en el centro de la performance política, pues fueron ellas las que destacaron en forma performativa durante el estallido social, porque “las mujeres siempre estamos en primera línea” (Donoso, 1974: 100-101). El caso del colectivo Las Tesis y “Un violador en tu camino” dio la vuelta al mundo, así como el cacerolazo de 1971 repercutió con fuerza fuera de Chile. Se trató de una diversidad de protagonistas sumamente distintas, con un centro común: mujeres queriendo expresar un descontento contra un sistema establecido mediante una performance política que utilizó sus propias corporalidades y el elemento doméstico olla.

La oleada de protestas que comenzaron en octubre de 2019 puso en el tapete un buen número de demandas ciudadanas ligadas, fundamentalmente, a la aplicación del modelo neoliberal de mercado sin mecanismos de amortiguación de sus peores efectos en la sociedad. Frente a esto, ha sido un símbolo profundamente femenino el encargado de redirigir el rumbo y reclamar su poder en el espacio público, urbano y político. El

resultado fue la decisión ciudadana de formular una nueva constitución y la elección del presidente más joven de la historia de Chile, Gabriel Boric Font, quien se ha empeñado, hasta el momento y en la representatividad de su gabinete y sus primeros gestos políticos, en representar esa fuerza femenina (Figuras 9 y 10).

Figura 9. Imagen de ollas silentes y vacías contra la fachada tapiada de un edificio en Santiago de Chile, durante el estallido social del año 2019

Figure 9. Image of silent and empty pots against the boarded up facade of a building in Santiago de Chile, during the social outbreak of the year 2019



Fuente: fotografía gentileza de Patricio Hurtado.
Source: Photography courtesy of Patricio Hurtado.

Figura 10. Una tapa de olla continúa siendo tocada como elemento de protesta durante las marchas del año 2019 en Santiago de Chile

Figure 10. A pot lid continues to be played as an element of protest during the 2019 marches in Santiago de Chile



Fuente: fotografía gentileza de Patricio Hurtado. Source: Photography courtesy of Patricio Hurtado.

Palabras finales

La razón de ser del rito político del charivari, esto es, lograr justicia comunitaria, gobernabilidad local y transformarse en un poderoso instrumento de crítica ha prevalecido en el arco de protestas analizado para Chile, desde las primeras en 1947 hasta las contemporáneas del 2019. Allí mantiene un rol importante —aunque no exclusivo— la mujer y uno preponderante la olla, como símbolo de un orden invertido que es preciso reordenar.

Durante los distintos episodios de llamados específicos a caceroleos en el país, la utilización del objeto olla como instrumento político tiene más que ver con el sentido profundo y simbólico de la olla que con su capacidad de hacer ruido. Por una parte, porque existe toda una serie de elementos domésticos con capacidad de sonar. Por otra, y más importante aún, la olla se vincula con un saber femenino ligado a la forma de hacer de vida en común. Es un objeto cultural marcador de identidad, sociedad y civilización.

Por eso es también necesario relevar la relación con la magia y hechicería, con la bruja y el caldero. Las brujas/mujeres invierten el signo “normal” de las cosas, marcan el atavismo de la inversión. Lo femenino, aquello que perdió poder con la industrialización de los procesos, ha mostrado que en momentos de crisis reclama su poder. En el contexto de un capitalismo que puso a lo femenino al servicio del Estado, el reclamo de ese poder resulta revolucionario.

El alimento es también un acto de magia, donde la olla contiene la domesticidad en el hervir. Un caldero vacío invoca el terror del hambre, por lo que transgredir voluntariamente su objetivo primero —contener alimento— para transformarse en un elemento político es un llamado a un cambio diametral en los sistemas que ella cuestione. Si la olla hace ruido, eso no es algo bueno, porque ese vacío recuerda al hambre ¿es el rugir de la olla el rugir del hambre? ¿hambre de qué? En este caso, hambre de justicia, de equilibrio y equidad.

Sus efectos pueden observarse en el largo plazo. El corte social profundo que el gobierno totalitario de Augusto Pinochet Ugarte realizó en la sociedad chilena caló hondo en el inconsciente colectivo de los ciudadanos. Y lo mismo puede decirse del fenómeno del desabastecimiento y otros vividos bajo el breve gobierno de Salvador Allende. Ambos periodos marcaron a fuego a generaciones completas, pues la enorme brecha generada en lo político terminó rompiendo incluso lazos sociales más elementales. En ambos, y en los recientes desde la vuelta a la democracia en el 2019, la olla en la calle marcó el comienzo del fin de un sistema político para posicionar otro.

Y es que la olla y su ruido no es caos, llama al orden, pero al orden nutricio desde una realidad ventral y uterina: nutrir para crecer. Aunque hoy la ciudadanía puede votar para definir sus sistemas de gobierno, ningún signo político luego de la vuelta a la democracia —exceptuando la elección presidencial del 2021, en que fue electo el presidente Gabriel Boric Font— pudo hacerse cargo del malestar profundo de la ciudadanía chilena, que se manifestó para formar parte de los planes y proyectos que se comprometen para el país. Una vida digna implica, también, llenar la olla de alimento para el cuerpo y el alma. Las cacerolas resonaron como símbolo de una riqueza que existe y es necesario repartir equitativamente; sonaron y repicaron para despertar a la ciudadanía y recordarles que de la misma manera que se enciende una mecha, existe una sabiduría femenina y nocturna, una olla que es capaz de contener el fuego más feroz para transformarlo en acciones que sustenten un nuevo Chile.

Bibliografía

- Bieletto-Bueno, N. (2021). “Sounding the Path to Dignity: Chile after October 2019”. *Musicology Now*, 25 de agosto de 2021. En <https://musicologynow.org/sounding-the-path-to-dignity/> (consultado 10/10/2022).
- Cordero, M. y Cordero, R. (2010). “La comida y sus ingredientes ¿solo alimento para el cuerpo? Pueblos andinos en el siglo XVII”. En Sciolla, C. (comp.). *Historia y cultura de la alimentación en Chile*. Santiago, Catalonia: 109-130.
- Donoso, T. (1974). *La epopeya de las ollas vacías*. Santiago, Gabriela Mistral.
- Federici, S. (2015). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. 2da. edición. Buenos Aires, Tinta Limón.
- Fernández-Armesto, F. (2019). *Historia de la comida. Alimentos, cocina y civilización*. Buenos Aires, Tusquets.

- Frens-String, J. (2021). *Hungry for Revolution. The Politics of Food and the Making of Modern Chile*. Berkeley, University of California Press.
- Fureix, E. (2015). “Rites protestataires et tensions démocratiques en France à l’âge romantique (1820-1848)”. *Almanack, Guarulhos* 9: 5-18.
DOI <https://doi.org/10.1590/2236-463320150901>
- Godoy, J. (1995). *Cocina, cuisine y clase. Estudio de sociología comparada*. Barcelona, Gedisa.
- Gutiérrez, S. (2009). “Metodología de la investigación. La visión de los pares”. *Perfiles Educativos* 31(124): 141-146. DOI <https://doi.org/10.22201/iissue.24486167e.2009.124.18840>
- Hodder, I. (2014). “Çatalhöyük: The Leopard Changes its Spots. A Summary of Recent Work”. *Anatolian Studies* 64: 1-22. DOI <https://doi.org/10.1017/s0066154614000027>
- Laudan, R. (2020). *Gastronomía e Imperio. La cocina en la historia del mundo*. Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.
- Lévi-Strauss, C. (1970). *El origen de las maneras de mesa. Mitológicas III*. Ciudad de México, Siglo XXI.
- _____. (1968). “El triángulo culinario”. En Pingaud, B.; Heusch, L. de y Lévi-Strauss, C. *Lévi-Strauss: estructuralismo y dialéctica*. Buenos Aires, Paidós: 39-57.
- McGee, H. (2018). *La cocina y los alimentos. Enciclopedia de la ciencia y la cultura de la comida*. Madrid, Penguin Random House.
- Méndez, L.M. (2019). *Cultura y sociedad en Chile. Nuevas miradas a los siglos XVI, XVII y XVIII*. Santiago, Universitaria.
- Montanari, M. (2009). *El puchero mágico. La historia de la comida y de la mesa*. Barcelona, Oniro.
- _____. (2004). *La comida como cultura*. Gijón, Trea.
- Montecino, S. (2020). *El Pelo de Chile y otros textos huachos. Ensayos y escritos breves*. Santiago, Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio.
- _____. (2004). *Cocinas mestizas de Chile. La olla deleitosa*. Santiago, Museo Precolombino.
- Pardo, O. y Pizarro, J.L. (2013). *Chile, plantas alimentarias prehispánicas*. Arica, Parina.
- Piponnier, F. (2011). “Del fuego a la mesa: arqueología del equipamiento de cocina y mesa a finales de la Edad Media”. En Flandrin, J.L. y Montanari, M. (dirs.). *Historia de la alimentación*. Gijón, Trea: 663-679.
- Power, M. (2009). *La mujer de derecha: el poder femenino y la lucha contra Salvador Allende, 1964-1973*. Santiago, Centro de Investigaciones Diego Barros Arana.

- Ruiz, J. (2013a). “Cencerradas y matracas en Nueva Navarra durante el Antiguo Régimen: funciones y objetivos”. *Hispania* LXXIII(245): 733-760.
DOI <https://doi.org/10.3989/hispania.2013.020>
- _____. (2013b). “Comunidad y cencerrada en el control de la vida matrimonial: Navarra siglos XVI-XVII” *Memoria y Civilización. Anuario de Historia* 16: 175-195.
DOI <https://doi.org/10.15581/001.16.83>
- Usunáriz, J.M. (2005). “El lenguaje de la cencerrada: burla, violencia y control en la comunidad”. En García, R. y Usunáriz, J. (eds.). *Aportaciones a la historia social del lenguaje: España, siglos XIV-XVIII*. Madrid, Iberoamericana-Vervuet: 235-260.
- Wilson, B. (2013). *La importancia del tenedor. Historias, inventos y artilugios en la cocina*. Madrid, Turner.