

“3 Viudas 0 hijos”: Viudez, descendencia y patrimonio familiar. Ciudad de Salta. S. XVIII

**YANINA MARIEL HERNÁNDEZ
CEPIHA - UNSALTA**

Resumen

Considerando que el “género” no sólo hace referencia al sexo sino —y sobre todo— al simbolismo que se halla presente dentro de los imaginarios de la sociedad, imaginarios que, en determinados momentos históricos y sociales, le atribuyen significados al rol femenino, como al masculino: ¿qué implica, en una sociedad colonial, ser mujer, y más específicamente, ser viuda? ¿Hay un imaginario en torno a la viudez? ¿Qué implica el hecho de ser viuda y no tener descendientes cuando se pertenece a un grupo social que se refuerza en base a redes familiares? Intentaremos responder estas preguntas en base a los discursos testamentarios de Doña María de Escobar Castellanos, Doña Lorenza de la Cámara y Doña Petrona Dominga de la Cámara.

Palabras claves: elite-viudez-patrimonio familiar

“3 Viudas” y la conformación del patrimonio familiar

Doña María de Escobar Castellanos, Doña Petrona Dominga de la Cámara y Doña Lorenza de la Cámara pertenecieron a la elite de la ciudad de Salta; pertenencia que implicaba no sólo un cierto estilo de vida y nivel de consumo, sino también vinculaciones con la Iglesia y participación en las esferas de poder, si consideramos que la sociedad colonial se centraba en lo religioso y se legitimaba por el honor y el linaje. Al respecto, Mata de López (2000:165) sostiene que “linaje, riqueza y poder son (...) condiciones indispensables para integrarla, poniendo de manifiesto relaciones sociales establecidas que incluyen —junto con las económicas— valoraciones étnicas, religiosas y simbólicas”, ya que no hay que perder de vista que el grupo social *elite* asocia en sí mismo tanto el poder económico como el estatus social, los cuales se condicionan mutuamente, a lo que se debe agregar el capital social/simbólico que detentan al ser reconocidos como tales, por ellos mismos así como por el resto de la sociedad; reconocimiento que es resultado de un desarrollo histórico que determinó la sujeción y dominio de los primeros habitantes de estos valles y, posteriormente, de mestizos, negros y castas.

Durante el siglo XVIII Hispanoamérica fue protagonista de importantes transformaciones —ya sea por las reformas borbónicas

y/o el desarrollo mercantil- que, de una forma u otra, afectaron la economía y la sociedad colonial. En el plano social, que es el que nos interesa, podemos advertir que la sociedad, aunque ahora fuertemente mercantilizada, no abandonó el sistema simbólico en torno al status, el honor y la hidalguía como base del prestigio social. En este sentido las redes de parentesco que se forjaron dentro de la elite fueron uno de los mecanismos más reconocidos para conservar el capital social/simbólico, y con ello reproducir las prácticas sociales de poder, y garantizar el control de la riqueza familiar. Es aquí donde se cristaliza la relevancia del matrimonio en tanto estrategia para la construcción de redes familiares; estrategias matrimoniales que refuerzan y consolidan la posición de los miembros de la elite.

La familia viene a jugar un papel fundamental, ya sea como vehículo de conservación del capital simbólico y económico en una sociedad patriarcal, como a través de ella, es decir, utilizando el matrimonio como medio para proteger o elevar la posición de la misma (Lavrin 1990). Es así como "las mujeres de la elite recibían el honor como depósito en el momento del nacimiento. Sus propias acciones correctas, tales como el control de su sexualidad, el matrimonio y la producción de hijos legítimos, mantenían su reputación y le traspasaban la cuenta de honor a la siguiente generación legítima" (Twinam 2009:106), es decir que el papel de la mujer era garantizar la pureza de sangre, la conservación del patrimonio familiar y, de ser posible, el aumento del capital.

Ahora bien, ¿qué implicancia conlleva, siendo mujer de elite, el hecho de no dejar descendencia? En los casos que nos

competen, las tres mujeres ya señaladas, dos de ellas casadas en varias oportunidades, no tuvieron hijo alguno. Lo que nos lleva inmediatamente a preguntarnos, por un lado: ¿qué sucede con el patrimonio familiar?, y por el otro, ¿cómo estas mujeres vivieron su viudez?

Doña María de Escobar Castellanos, como su apellido lo indica, era integrante de la familia —muy numerosa y de prestigio— de los Castellanos, vecinos que resaltaban la condición de encomenderos, de destacada actuación en la pacificación del valle Calchaquí en el siglo XVII y a la cual se encontraban emparentados o vinculados muchos estancieros y hacendados. Se casó con el Gobernador Don José de Arregui, quedando viuda, tras su muerte, no se volvió a casar, como ella misma lo declara:

"Sepan cuantos esta carta de mi testamento postrimera y Ultima Voluntad vieren como yo Doña María de Escobar Castellanos viuda mujer legítima que fui del Gobernador Don José de Arregui..."

En cuanto al tratamiento del cuerpo *post-mortem*, manda que su cuerpo sea sepultado en la Iglesia del Padre San Francisco, amortajado con su hábito, con misa de cuerpo presente y novenario seguido de misas cantadas, acompañando al cuerpo la cruz baja de la Parroquia con entierro menor. Asimismo, manda que se diga por su Alma un novenario de misas cantadas en la Iglesia del Convento de Nuestra Señora de las Mercedes, así como también vigilia y responso. Además, manda que asistan al entierro dos comunidades de religión, y que se les pague a cada religioso sacerdote —correspondientes a cada comunidad— un novenario de misas rezadas, aclarando: "... y

deseo se haga dicho mi entierro con la dicha concurrencia."

Ante la muerte, la ceremonia fúnebre ponía en evidencia —una vez más— la posición social y el status del fallecido, lo que está marcando la preocupación de estas personas por recibir el tratamiento y reconocimiento del capital social/simbólico que por linaje, riqueza y poder merecían (Mata de López 2000). En el caso de Doña María, podemos observar su preocupación, y si bien se podría llegar a inferir que su posición social no era muy elevada, ya que pide un entierro menor con cruz baja, todas las demás mandas muestran lo contrario: las misas cantadas y los novenarios eran costosos, el acompañamiento y responso de las comunidades religiosas son valuadas a 25 pesos a cada una, que Doña María mande se diga el novenario de misas cantadas en la Iglesia del Convento de Nuestra Señora de las Mercedes no es un dato menor: se sabe que las familias más tradicionales y poderosas pertenecían o eran afines a la Orden Mercedaria que, por lo tanto, se convierte en un indicador de mayor prestigio y nobleza.

En los casos de Doña Petrona Dominga de la Cámara y de Doña Lorenza de la Cámara, ambas eran hermanas, hijas de Don Antonio de la Cámara —Maestre de Campo (1721), Alcalde ordinario (1743 y 1745) y encomendero de Chicoana y Atapsi (a partir de 1740— y de Doña Gregoria Ruiz Elizondo, quien descendía de Miguel de Elizondo, Regidor de Salta en 1651, Capitán en la guerra calchaquí, encomendero y Sargento Mayor en 1670. La fortuna de la familia De la Cámara era importante, contándose además de "las casas de su morada" en la ciudad, una chacra en el "Paraje del Pucará", una estancia

cerca de Pucará, y dos potreros en la Quebrada del Toro.

Doña Lorenza de la Cámara se desposó primero con Don Josef de Cabrera, un estanciero cuyos bienes rurales representaban un porcentaje inferior al 50% de su patrimonio, pero que poseía tiendas en la ciudad, razón por la cual fue reconocido como comerciante, participó en el Cabildo como Alcalde Provincial Propietario en 1747 y fue Gobernador interino entre 1757 y 1758. Quedando viuda, pasó a segundas nupcias, en poco tiempo, con Don Francisco Rodríguez de Sinde, Sargento Mayor de Batallones. Viuda otra vez al morir este su segundo marido, Doña Lorenza vuelve a casarse años después con el Maestre de Campo Don Miguel Ruiz Gallo, hijo del Capitán Lucas Ruiz Gallo y Gerónima Martínez de Iriarte Diez Gómez.

Cabe señalar que Carlos Ibarguren (1979), en su Genealogía, señala que Doña Lorenza testó en dos oportunidades: en 1755, ante López y Zevallos y en 1794, bajo sobre cerrado. En el Archivo y Biblioteca Históricas de Salta encontramos el testamento de 1755, como así también otro para el año 1770, el cual no se terminó -al parecer, al momento de realizar el testamento, Lorenza se encontraba muy grave razón por la cual decidió terminarlo al día siguiente, lo que finalmente no hizo ya que despertó con gran mejoría-, invalidándose legalmente por tal. En cuanto al testamento señalado por Ibarguren, el de 1794, la disposición testamentaria no se encuentra en el corpus notarial, razón por la cual las reflexiones obtenidas se basan en los de 1755 y 1770. Así, diremos que en lo que se refiere al tratamiento del cuerpo *post-mortem*, la misma manda, en el testamento de 1755, que

su cuerpo sea sepultado con entierro mayor en la Iglesia de San Francisco, amortajado con su hábito, con misa de cuerpo presente, vigilia cantada, novenario y con vigilia en todas las Iglesias. Mientras que en el de 1770 manda que su cuerpo sea sepultado en la Iglesia Matriz, amortajado con el hábito de San Francisco, dejando 2.000 pesos en plata, la mitad destinados a sufragios por su alma y los otros mil para pagar derechos de entierro, funeral, sepultura y misas en la Iglesia Matriz.

Si bien carecemos de la Última Voluntad de Doña Lorenza, al no encontrarse ni el testamento ni la testamentaria, Bernardo Frías (1923) en sus "Tradiciones" señala que sus restos fueron sepultados en la Iglesia Matriz, en un lugar reservado para los difuntos de rango. Sea cual sea su lugar de sepultura, queda en evidencia la preocupación mas arriba señalada en torno al reconocimiento del capital social/simbólico que por linaje, riqueza y poder merecía. No hay que perder de vista que los lugares de entierro -y su ritualidad- se hallan en constante diálogo tanto con los espacios como con el conjunto de disposiciones propias de esos grupos y agentes. Aun así, Caretta y Zacca (2009) nos advierten que los enterratorios no pueden ser vistos como un mero reflejo especular de la sociedad en vida.

Lo mismo se puede apreciar en el caso de su hermana, Doña Petrona, quien expresa en su Última Voluntad que su cuerpo sea sepultado en la Iglesia Matriz con entierro mayor, amortajado con el hábito de San Francisco. Aunque, en este caso, deja a disposición de sus Albaceas -su tercer marido, Don Agustín de Zuviría, su hermana Doña Lorenza de la Cámara, y su

sobrino Maestre Don Felipe Antonio Iriarte- la cantidad y calidad de sufragios que quisieren hacer por su Alma. Es más que posible pensar que, por el parentesco de sus Albaceas, la calidad y cantidad de sufragios habría sido elevada.

Estas mujeres ingresan al mundo matrimonial en muy buenas condiciones: la dote de Doña María de Escobar Castellanos era de alrededor de 10.500 pesos y las arras entregadas por su marido llegaron a los mil pesos, los que, para la primera mitad del siglo XVIII representaban una buena fortuna. En el caso de Doña Lorenza, en su primer matrimonio es dotada con una suma de 6.500 pesos aproximadamente, mientras que, para su segundo matrimonio se dota una suma de cerca de 50.000 pesos en plata sellada y labrada, joyas, casas, haciendas, esclavos, entre otros bienes; y su marido aporta:

"un negro llamado Pedro y una negra vieja llamada María y la ropa (ilegible) y otros trastecitos de poca entidad".

¿Cómo llega Doña Lorenza a dotar semejante suma? Don Josef de Cabrera, su primer marido, la había asentado en su último testamento como universal y única heredera, lo que la volvió acreedora de unos 38.000 pesos del patrimonio total de su difunto marido. Una de las razones obvias: la inexistencia de herederos legítimos. Además, plantea Robledo (2000) que el hecho de que las viudas se casaran con el hijo de una familia venida a menos o de escasos recursos era una práctica frecuente que se hallaba estrechamente ligada a la inexistencia de herederos legítimos, en tanto que, al carecer de ellos, se buscaba la forma, a través de un nuevo matrimonio, de no fragmentar la fortuna en-

tre los parientes. Nos gustaría agregar que también entran en juego otras variables además de querer conservar el patrimonio y es que si bien estos maridos aportaban nada o muy poco al matrimonio en tanto capital económico, no podemos decir lo mismo del capital simbólico, ya que detentaban cargos militares o políticos, los cuales otorgaban prestigio y poder; cargos que, además, permitían ciertos beneficios dentro de la esfera pública. Pero no sólo eso, sino que también hay que agregar la necesidad que podrían haber tenido estas Doñas de encontrar un marido que le administrara los negocios de su anterior matrimonio, como sucede efectivamente en el caso de Lorenza. Finalmente, consideramos importante subrayar que hacer de la esposa única y universal heredera —y viceversa— fue una práctica común a las hermanas De la Cámara y sus respectivos maridos. Ya que, tanto en los testamentos de ellos, como en los de ellas, el heredero siempre fue el otro en cuestión. Así, se puede observar cómo Doña Petrona Dominga de la Cámara, en su último testamento, instituye y nombra por su único y universal heredero a su marido Don Agustín de Zuviría, quien lo mismo hace, en correspondencia a ella, en su último testamento. En cuanto a este último matrimonio cabe agregar que ella declara:

"que soy casada infasie ecclesia con dicho Don Agustín de Zuviría, durante el cual matrimonio hasta el presente, no hemos tenido hijos algunos: y cuando contrajimos matrimonio no trajo cosa alguna: y yo lo que consta por mi Carta Dotal otorgada por mi segundo marido Don Juan Hernández, cuyo importe de veinte y siete mil y mas pesos se esta demandando en juicio para si hacerse pago de los bienes inventariados, cuyo litigio por su yerno Don Juan Vidart esta radica-

do por apelación a la real Audiencia donde para ello actualmente ocurre el dicho mi marido y así declaro por mis bienes los dichos y siete mil y mas pesos con los gananciales que se me adjudicaren por dicha Real Audiencia."

Por lo dicho anteriormente, podemos observar con claridad que, a pesar de la subestimación de las mujeres de la sociedad colonial -sociedad patriarcal que consideraba a la mujer como una persona de capacidad mental y moral limitada, y por consiguiente, persona sujeta a la responsabilidad de un hombre ya sea su padre o su marido (Cortes 1999)- es probable que las mismas hayan detentado una importante cuota de poder, mas aun en estos casos, de mujeres viudas, ya que el sistema patrimonial hacía que las viudas tuvieran total soberanía sobre sus acciones legales, llegando a disfrutar de su plena capacidad jurídica (Kluger 1997).

"0 Hijos": estrategias de conservación y reproducción patrimonial

Ahora bien, una característica que presentan estas "Doñas" en sus testamentos es la fundación de Capellanías *post-mortem*. En este sentido, Doña María manda fundar una Capellanía de principal de 2.000 pesos *"para que de sus corridos se me digan por mi alma y las de mi obligación las misas que correspondieren"*. Doña Petrona, por su parte, manda *"se funden otras dos capellanías de a mil y quinientos pesos cada una en las mismas tiendas con la obligación de que por la una se hayan de decir quince misas a tres pesos de limosna por cada una, aplicadas por las Almas de mis finados maridos el dicho Don Francisco Xavier de Ibarguren y Don Juan Hernández y*

Henríquez, y cambien por la de mi marido actual Don Agustín de Zuviría; y las otras quince misas de la segunda Capellanía, con la misma limosna, se apliquen por solo mi Alma". En el caso de Doña Lorenza, la misma manda *"Declaro que con dicho mi marido tenemos acordado el fundar una capellanía, en la tienda y trastienda de la esquina al norte; tienda y trastienda que le sigue con su zaguán para que todos los martes se diga perpetuamente las misas cantadas a Nuestra Señora del Milagro, que hasta aquí mandamos decir. Y es mi Voluntad que si antes de que yo fallezca, no se impusiere se cumpla, y funda después de mis días"*.

¿Por qué estas mujeres eligen fundar capellanías? La sociedad colonial, en todos sus aspectos, se encuentra atravesada por la piedad: "La Iglesia es la institución pía por excelencia y por tanto de ella parten o por ella pasan las reglas, normativas de conducta personal, familiar y social. Al ser la piedad una cuestión social representa una de las variables de prestigio: ser piadoso implica estar dentro de la norma, asimilarse a la Iglesia, y tener más posibilidades para salvarse" (Caretta 1997:35); posibilidades éstas de llegar al Cielo, una vez "saldados" los pecados veniales. En este sentido, las "buenas obras" permiten plazos mas cortos de estadía en el Purgatorio, a través del sistema de indulgencias, lo que también se aplica, obviamente, a las fundaciones de Capellanías, cuyos fundadores cuentan con el plus de obtener oraciones anuales por su alma de por vida. Sin embargo, la preocupación por la Salvación del Alma no estaba marcada por un fuerte individualismo, como puede verse en los testamentos de estas tres mujeres, donde lo que se pone

de manifiesto es que se fundan por el bien de sus almas, como así también de familiares. Esta "economía espiritual de la salvación" (Fogelman 2004) permite visualizar lo angustiante que era para toda persona el pensar en la vida después de la muerte, Purgatorio de por medio.

Un dato interesante a tener en consideración es que el Purgatorio es una construcción medieval, no así el Cielo y el Infierno, imágenes que ya se encuentran presentes desde épocas muy tempranas en la tradición judeocristiana. Este Purgatorio tiene características muy similares al Infierno, en tanto espacio de dolor, sufrimiento, tormentos, aunque con la particularidad de ser "lugar de paso", hacia la vida eterna. Según Caretta (1997:52), "el temor debe haber sido uno de los móviles en la fundación de capellanías." Aún cuando, y esto lo formula como hipótesis, exista cierta relación directa entre ese imaginario finimiedieval, las actividades económicas desarrolladas y esa inclinación a fundar capellanías. En este sentido, los primeros matrimonios de las hermanas De la Cámara —es decir, Doña Lorenza y Don Josef de Cabrera; y Doña Petrona y Don Francisco Xavier Iburguren—, entre los cuatro fundan un total de ocho capellanías: tendrá relación esto con las actividades económicas de ambos matrimonios? De hecho, la principal actividad de los maridos se vincula con el comercio de mulas, y de lo observado en la documentación de Doña Lorenza, se sabe que la misma tenía varias tiendas y casas sobre la calle que salía al Alto Perú, lo que nos permitiría suponer que percibía una buena renta inmobiliaria. Además, sabemos que era "prestamista", aunque no sepamos de qué tenor; lo cierto es que para 1791,

impone una capellanía con un principal de 4.000 pesos, dos mil sobre sus tiendas y otros tantos sobre la casa de Gurruchaga, el cual le debe este monto. En el imaginario finimiedieval, las profesiones relacionadas con el cuerpo y la sangre —como los cirujanos— o con el manejo del dinero —como los usureros— eran considerados como "came segura del infierno", quizá, entrado el siglo XVIII, y para el espacio que nos compete, a partir de los casos mencionados, podemos arriesgarnos a decir que esas ideas no se limitaron al espacio europeo.

Pero mas allá de las muestras de prestigio a través de la piedad, o la carrera por la salvación del alma, las capellanías tuvieron múltiples funciones, como ser la manutención de los miembros de la familia dedicados a la carrera eclesiástica: ejemplo que nos lo da el testamento de Doña Lorenza de la Cámara de 1755, cuando declara una capellanía ya fundada de 3.000 pesos de principal, a favor del Maestre Don Eugenio Arias Velázquez, su sobrino. O también, por qué no, cuando, la misma señala haber criado un huérfano de nombre Thomas al cual el matrimonio acordó darle estudios, hasta que se ordene de sacerdote, clérigo, si eso quisiera, y de ser así, fundarle una capellanía para su congrua sustentación. Cabe aclarar que la manutención de algún miembro de la familia dedicado a la carrera eclesiástica tiene, además, la ventaja de mantener los bienes indivisos dentro de una o varias ramas de la familia, lo que implica que existe la posibilidad de que esos bienes retornen al núcleo familiar, ya sea por vía de herencia o como obra pía, es decir, manteniendo la propiedad sobre el bien (Caretta 1997).

Que Doña Lorenza criara

a Thomas, huérfano, no es un dato menor: las tres mujeres en cuestión, declaran en sus testamentos haber criado huérfanos. Doña María de Escobar Castellanos manda a sus Albaceas que le entreguen 200 pesos en plata de sus bienes, dos platillos, dos cucharas, dos candeleros de plata y la ropa blanca que hallaren, en calidad de donación gratuita a la niña huérfana que crió, llamada Juana, que se encuentra en el Convento de Santa Catalina de Sena de la ciudad de Córdoba, en compañía de la Madre Ana de Arregui, quien es la hermana de su marido difunto Don José de Arregui. Doña Petrona, por su parte, declara, en 1771, que una vez que se le paguen los 27.000 pesos de dote que se le deben —se encuentra en litigio— se les entreguen a Pedro Pablo y Luis Bernardo, huérfanos, la suma de 500 pesos una vez que tengan edad o se casen. Y en el testamento de 1777, expresa dejarle a Pedro Pablo una mulatilla llamada María Isabel, y manda que su marido —heredero— le entregue a Luis 200 pesos en géneros. En el caso de Doña Lorenza, como ya lo habíamos anticipado, cría a Thomas, junto a tres huérfanos más: lo interesante aquí es lo puntual que es ella en cuanto a sus declaraciones y mandas:

"Itten. Declaro que he criado a Thomas, huérfano, que me echaron al cual tenemos acordado darle estudios, hasta que se ordene de sacerdote, clérigo, si tal estado elige, y fundarle para esto respectiva Capellanía para su congrua sustentación en adelante. Lo cual si acaso yo muero antes, que el dicho mi marido, queda a su disposición como que ambos lo hemos criado, y tenemos mucho amor. Y caso que no se ordene, lo mantenga el dicho mi marido hasta que tenga edad y le de para que busque su vida quinientos pesos en plata, si tuviere capacidad, y juicio porque no teniendo, y siendo

disipador, en tal caso queda al arbitrio del dicho mi marido su atención, como lo espero. Y así mando que se cumpla por ser mi Voluntad.-

Itten. Declaro que he criado a Antonia, huérfana, a la cual de mi voluntad, por el mucho amor que le tengo, y lo que me sirve, se le den quinientos pesos cuando tome estado. Y no queriendo tomarlo de matrimonio ni monja, y teniendo juicio, y edad cumplida, se le den también para socorro de sus necesidades. Y en interin que tal caso llega se mantenga en casa. Así lo declaro para que conste.-

Itten. Declaro que he criado asimismo a Benturas y Juan, huérfanos, a los cuales dejo a la disposición de dicho mi marido su crianza, alimentos, como que ambos los queremos. Y también que en teniendo edad les de a cada uno, lo que le pareciere y quisiere, como así lo tenemos comunicado."

De aquí se desprenden varias cosas: por un lado, los huérfanos señalados pueden ser caratulados como expósitos o de "padres no conocidos", o bien, hijos de padres fallecidos "expuestos". Al respecto Twinnam (2009) nos advierte que estos calificativos bautismales de "expósitos" y de "padres no conocidos" no fueron utilizados de manera diferenciada, y que lo que comúnmente se hacía era "exponer" a los bebés ilegítimos, ya sea en el umbral de la casa del padre, de la madre o de algún pariente por el corto tiempo requerido antes de su supuesta "detección" y "adopción", seguidas por un bautizo posterior - las familias de la elite tendían mayormente a ocultar la mala conducta sexual y proteger el honor de la familia utilizando las denominaciones de "padres no conocidos" o "expósitos", pero esto no significaba necesariamente que abandonaran a estos parientes ilegítimos. O bien, se convertían oficialmente en expósitos cuando

eran depositados en orfanatos o casas de expósitos. En el caso de aquellos cuyos padres habían fallecido, la práctica consistía en dejar estos niños en los umbrales de otra casa, esperando que esa familia los recibiera. Obviamente, los parientes de los padres fallecidos se encontraban al tanto de la situación, pero su honor estaba de por medio, sabiendo que la criatura era fruto de una relación ilegítima, lo que provocaba la exposición del menor en una casa ajena. No podemos afirmar la situación real de los huérfanos de estas Doñas, ya que no tenemos datos precisos, más allá de la aclaración que realiza Doña Lorenza cuando explicita "que me echaron", al referirse a Thomas. Lo que sí podemos aseverar es que estas personas tuvieron un trato especial, lo que se evidencia en la preocupación de estas señoras por el destino de las mismas en caso de que ellas murieran, por la afirmación que todas hacen de haberlos criado, por las expresiones de cariño -como se evidencia en el caso de Doña Lorenza- con que se refieren a ellos, o brindándoles un reconocimiento informal como se puede observar en el caso de Luis, quien en el testamento de Doña Petrona aparece nombrado con el apellido del que, en su momento, era el marido. Reconocimiento informal que, además, se hacía público vía testamento. En este sentido, la adopción del apellido de la familia puede llevar a dos conclusiones: por un lado, que la adopción del apellido es un signo de parentesco, y por el otro, que sin parentesco de por medio, por razones caritativas, la familia resolvía dar el apellido. Gacto Fernández (1969), al respecto, observa que la legislación española no proveía pautas acerca de cuándo po-

dían utilizarse los apellidos de familia y cuando no.

Nos gustaría detenemos en algo más: consideramos que este "tratamiento especial" que las señoras tuvieron para con los respectivos huérfanos, no debe entenderse como instinto maternal o como una natural disposición de la mujer a la maternidad, no es nuestra intención pensar que estas mujeres no tuvieron hijos porque no pudieron, y en consecuencia, se dedicaron a criar huérfanos; consideramos que estas actitudes se hallan estrechamente relacionadas con la piedad, en donde el universo sentimental, obviamente, entra en juego. No hay que perder de vista que la crianza de huérfanos se inscribía en uno de los rasgos más destacados de las elites coloniales, en donde las obras de caridad tomaban la forma pública de expresión de su poder político, social y económico (Ferreiro 2000). Caridad que se hallaba estrechamente ligada al deber-ser cristiano y que era considerada asunto de mujeres (Barrancos 2007). Igualmente, no hay que perder de vista que estos huérfanos, adoptados o no, no fueron herederos legítimos, lo que nos estaría mostrando más una actitud piadosa que maternal. Piedad, además, que no sólo se evidencia para con estos huérfanos, sino también en otras áreas, como lo muestra Doña María de Escobar Castellanos, quien asienta una cláusula donde manda a sus Albaceas que otorguen y den carta de libertad a María Josefa su esclava por "ser así mi voluntad por el amor que le he tenido humildad y fidelidad con que me ha servido y mantenido", y manda se venda un mulato de nombre Justo, si él quisiera a Córdoba, donde se hallaba su madre, sin que se le ponga impedimento alguno. O como se evidencia en

el testamento de 1755 de Doña Lorenza de la Cámara, cuando manda que a Doña Juana Santuchos "se le den quinientos pesos en plata, atento al mucho amor que le tengo, con el que me ha servido".

Además, tanto la crianza de huérfanos, como la fundación de capellanías, funcionaron en la elite salteña colonial como estrategias para la reproducción física y patrimonial de los distintos grupos familiares. Patrimonio familiar entendido en sus dos dimensiones, es decir, en tanto capital real o material -propiedades, encomiendas, etc.- y como capital simbólico -advocación a ciertos santos, vínculo preferencial con ciertas órdenes religiosas, transmisión de nombres propios, etc.- (Ferreiro 1997). En este sentido, la crianza de huérfanos establece lazos domésticos - entendidos como aquellos lazos que se generan en torno a la casa; casa en tanto espacio doméstico, es decir, espacio físico y simbólico a la vez, compartido por una extensa comunidad, en donde existen deberes de cooperación que tienden a valorizar el patrimonio familiar, que incluyen no sólo a familiares consanguíneos y espirituales, sino también a criados, esclavos y bienes- sobre todo cuando estos se semi-formalizan por medio de la adopción del apellido, lo que permitiría una potencial extensión de los vínculos de parentesco si el huérfano o la huérfana contrajeran matrimonio. En el caso de las fundaciones de Capellanías, a partir de los ejemplos citados -en donde podemos apreciar la fundación de una capellanía a favor de un sobrino o la disposición a fundar otra a favor de Tomás- podemos pensarlas como una de las estrategias de la elite para la reproducción patrimonial familiar, en este caso,

de la familia De la Cámara. Patrimonio familiar que no se perdería ni siquiera por carecer de hijos legítimos.

"Viuda mujer legítima que fui..."

Estudios desde la psicología sostienen que la mujer que enviuda debe asumir su identidad de viuda -identidad sin la presencia del hombre- lo que significa renunciar a su lugar social de mujer casada, y que esto conlleva a grandes desafíos, como ser: los cambios en la cotidianeidad, las variaciones en la situación económica -que muchas veces se transforma en una fuente de verdadero agobio-, entre otros (Monscarz 2009). Apoyando esta idea, Kluger (1997) señala que en esta sociedad, donde la mujer se definía por su relación con un hombre y en la que era considerada en función de su posición en la familia y su estado matrimonial, la pérdida de un marido era un acontecimiento de enormes consecuencias sociales, económicas y psicológicas para toda mujer.

La realidad era que, una vez viuda, la mujer tenía cuatro opciones: o retornaba a la casa de sus padres o a la de la familia del difunto marido -es decir, bajo la tutela de una figura masculina, llámese padre o suegro-, o podía permanecer viuda, haciéndose cargo de su vida y de sus hijos -si los tuviere-, acudir a un Convento o volver a casarse. Cualquiera sea la decisión que se adoptara, intervenía en la misma la edad que tuviera, la situación económica y sus condiciones personales. En el caso que nos compete, podemos observar dos de las cuatro posibilidades señaladas: aquella que queda viuda de primeras nupcias y decide permanecer

en este estado -Doña María- y las que, como en los casos de las hermanas De la Cámara, una vez viudas, vuelven a casarse. Lo cierto es que, por lo menos desde el punto de vista legal, a estas mujeres el *ser-viuda* no les resultaba una carga tan pesada: sin negar los condicionamientos que recibían de parte de la sociedad patriarcal, los cuales no eran pocos, la condición de viudez les permitía algunas libertades, como disponer de sus propios bienes o decidir si volverían a contraer matrimonio.

La mayoría de los historiadores de la familia coincide en sostener que cuanto más joven era un viudo o una viudá, más elevada era la probabilidad de que volviera a casarse. También influyó en sus posibilidades de contraer nuevas nupcias la dote que la mujer pudiera aportar al nuevo matrimonio, es así como, las mujeres viudas que eran de buena familia y que aportaban una importante dote, tuvieron probabilidades más elevadas de volver a casarse. Ejemplos claros de ello fueron Doña Petrona y Doña Lorenza: ¿quiénes no habrían de casarse con mujeres con dotes que superaran ampliamente los 20.000 pesos?

Aun así, no sólo las cuestiones económicas entraban en juego, sino también el honor. En este sentido, Boxaidós (2000:144) sostiene que "la respetabilidad, la buena conducta y proceder, la observancia de las normas sociales y canónicas, la obediencia, son todos elementos que confluyen en la construcción del sentido del honor en y para las mujeres". El hecho de llevar una vida *suelta* implicaba la pérdida de ese honor, con el agravante de que su deshonor afectaba también al buen nombre de la familia e incluso a la memoria de su difunto marido.

Cabe aclarar que las viudas fueron objeto de envidia, recelo, burla o lástima, dependiendo de las circunstancias en las que estas mujeres se encontraran. Y no sólo eso, sino que, al mismo tiempo, fueron vistas de manera diferente a las otras mujeres, ya sean solteras o casadas (Gonzalbo Aizpuru 2007).

Ahora bien, se ha dicho mucho en torno a cómo debía actuar una mujer de elite, ya sea soltera, casada o viuda. Que a la mujer viuda de la elite no se le tiene permitido abandonar su vida doméstica (sus oraciones, sus labores, y su vigilancia del servicio doméstico) más que para participar de misas y procesiones o pasear con sus hijos o salir a la calle con algunos de sus sirvientes, ya que la presencia pública en soledad denotaba pobreza o el ejercicio de la prostitución (Socolow 1993). Que "las murmuraciones del pueblo las rodean crónicamente. Las señoras de la elite urbana solo deben teatralizar las conductas que definen el comportamiento femenino en el Barroco (...):

no dan la nota, mantienen el silencio y la compostura" (Santamaría y Cruz 2000:96). Que todas debían tener un comportamiento ejemplar, y que la Iglesia fomentaba esto a partir de representar a la Virgen María como el mejor ejemplo de mujer-madre (Robledo 2000). Y si bien es importante poder mostrar la norma, el deber-ser, también lo es, y todavía más, poder ver hasta qué punto esa norma, o esos preceptos, llegaron a plasmarse en cuanto tales. Es decir, hay un imaginario en torno a la viudez en el cual se conjugan la decencia, las buenas costumbres, la abstinencia sexual, el mantenimiento de la honra personal y familiar y la dedicación a la vida doméstica: ahora la pregunta es si las prácticas se corresponden, o si, por el contrario, en el mundo terrenal, las cosas eran más flexibles. Al respecto Gonzalbo Aizpuru (1998) señala que "el modelo de comportamiento femenino, que debería servir de pauta para las niñas, doncellas y mujeres adultas, era en apariencia

muy simple e igualitario: hijas obedientes, doncellas honestas, esposas sumisas y viudas respetables, permanecerían en su hogar, sin más paseos y distracciones que la asistencia a las funciones litúrgicas. La devoción y el recogimiento propiciarían la expresión de un espíritu bondadoso y de unas manos hacendosas. La práctica se distanció notablemente de este ideal, inalcanzable para muchas huérfanas, mujeres solteras y pobres trabajadoras, y no muy atractivo para quienes, en cambio, disfrutaban de comodidades y caprichos." Hay que tener en cuenta además, que una cosa son las normas explícitas y otra —a veces muy distinta— los valores implícitos, y es aquí donde las prácticas muestran, tras los casos mencionados, que tanto las normas explícitas como los valores implícitos se ponen en juego: entre el deber ser y las experiencias humanas median no sólo el poder e intereses, sino también fuerzas irresistibles y deseos personales.

Fuentes inéditas

Archivo y Bibliotecas Históricas de Salta (ABHS)
PROTOCOLOS NOTARIALES Carp. 6 Prot. 91 Fjs. 75 AÑO 1735
PROTOCOLOS NOTARIALES Carp. 10 Prot.121 Fjs. 7 AÑO 1750
PROTOCOLOS NOTARIALES Carp. 10 Prot. 119 Fjs. 113 AÑO 1755
PROTOCOLOS NOTARIALES Carp. 10 Prot. 123 Fjs. 26 AÑO 1760
PROTOCOLOS NOTARIALES Carp.11-A Prot. 134 Fjs. 264(v) AÑO 1770
PROTOCOLOS NOTARIALES Carp. 11-A Prot. 135 Fjs. 5 AÑO 1771
PROTOCOLOS NOTARIALES Carp. 14 Prot. 146 Fjs. 143 AÑO 1777
PROTOCOLOS NOTARIALES Carp.17 Prot.167 Fjs.102 AÑO 1791

Bibliografía

- Barrancos, Dora (2007); *Mujeres en la sociedad argentina. Una historia de cinco siglos*; Buenos Aires; Edit. Sudamericana.
- Boxaidós, R. (2000); "Una viuda de "mala vida" en la colonia riojana" en: Gil Lozano, Pita e Iní (Dir.); *Historia de las mujeres en la Argentina. Colonia y siglo XIX*; Tomo I; (pp. 135-149); Argentina; Edit. Taurus.
- Caretta, G (1997); *Las capellanías en la Salta finicolonial: clero, familia, propiedad y dinero*; Tesis de Licenciatura; Inédita; U.N.Sa.
- Caretta, G. y Zacca, I. (2009) *Deambulando entre las Eusapias: Lugares de entierro y sociedad tras la ruptura independentista en Salta*, aceptado para su publicación en Cynthia Folquer y Sara Amenta (editoras) *Sociedad, cristianismo y política. De la colonia al siglo XX*. Ed. UNSTA, Tucumán.
- Cortes, C. (1999) *El cuerpo como texto. La problemática del castigo corporal en el siglo XVIII*; Ed. UNJu; Jujuy; Ferreiro, J.P. (2000); *La estructura de la familia de la élite jujeña y su reproducción. Algunas consideraciones sobre la dinámica de la casa*; en: <http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/ravignan/grupos>
- Ferreiro J.P. (1997); *Aliados y herederos. Algunas consideraciones sobre la casa, la filiación y la herencia en el Jujuy del XVII*; Revista Andes N°8; Salta; CEPHIA-Facultad de Humanidades-CIUNSa; pp77-100.
- Fogelman, P. (2004); *Una "economía espiritual de la salvación". Culpabilidad, Purgatorio, y acumulación de indulgencias en la era colonia*; Revista Andes N°15; Salta; CEPHIA-Facultad de Humanidades-CIUNSa; pp. 55-86
- Frías, B. (1923); *Tradiciones Históricas; "Historia del Señor del Milagro"*; Buenos Aires; Tor.
- Gacto Fernández, E. (1969); *La filiación no legítima en el derecho histórico español*; Sevilla; Universidad De Sevilla.
- Gonzalbo Alzpuru, P. (1998); *Con amor y reverencia. Mujeres y familias en el México colonial* en: http://www.cervantesvirtual.com/servlet/SirveObras/04709514244626562132268/p0000001.htm#i_0_
- Gonzalbo Alzpuru, P. y Bazant M. (Coord.); (2007); *Tradiciones y conflictos. Historias de la vida cotidiana en México e Hispanoamérica*; México; El Colegio de México-El Colegio Mexiquense.
- Ibarguren C. (1979); *De la Cámara*; Revista del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas; N° 18; Buenos Aires.
- Kluger, V. (1997); *La familia ensamblada en el Río de la Plata. 1785-1812*; Revista de Historia del Derecho Ricardo Levene; N° 33; Buenos Aires; Ed. Ciudad Argentina; pp. 175-222
- Lavrin, A. (1990); *La mujer en la sociedad colonial hispanoamericana*, en Bethell, L.: *Historia de América Latina*: Tomo 4; (pp. 109-137); Barcelona; Ed. Crítica;
- Le Goff, J. (1985); *El nacimiento del Purgatorio*; España; Ed. Taurus.
- Le Goff, J. (1995); *La vieja Europa y el mundo moderno*; Madrid; Edit. Alianza.
- Mata de López, S. (2000); *La conformación de las élites a fines de la colonia: comerciantes y hacendados en la sociedad de Salta, Argentina*; Colonial Latin American Historical Review; Vol 9; N° 2; Estados Unidos; Universidad de Nuevo México; pp. 165-208.
- Monscarz E. (2009); *Viudez* en: Gamba, S. (coord.); *Diccionario de estudios de género y feminismos*; (pp. 361-364); Buenos Aires; Ed. Biblos.
- Robledo, N. B. (2000); *Mujer y matrimonio en San Miguel de Tucumán desde la temprana colonización hasta mediados del siglo XVIII*; Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales N° 13; Jujuy; Ed. UNJu; pp. 343-360
- Santamaría y Cruz (2000); *Celosos, amantes y adúlteras*; San salvador de Jujuy; Ed. UNJu.
- Socolow, S. (1993); *Los mercaderes del Buenos Aires virreinal: familia y comercio*; Buenos Aires; Fondo de Cultura Económica.
- Twinam, A. (2009); *Vidas públicas, secretos privados. Género, honor, sexualidad e ilegitimidad en la Hispanoamérica colonial*; Buenos Aires; Fondo de cultura económica.
- Vitry, R. (2000); *Mujeres salteñas*; Salta; Edit. Hanne

¿El cuerpo de qué hombre? Lecturas en clave de género del libro *Antropología del cuerpo y modernidad* de David Le Breton

Le Breton, D. (1990) *Antropología del cuerpo y modernidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, p. 254.

COMENTARIO DE EUGENIA TARZIBACHI

Resumen

El endeble tratamiento dado al determinante de género en *Antropología del cuerpo y Modernidad* (1990) de David Le Breton motiva esta particular reseña de un libro publicado en español hace ya quince años. A pesar del tiempo transcurrido desde el inicio de su circulación fluida en el mundo académico hispano-parlante conserva una notable vigencia en la diversidad de inspiraciones intelectuales que suscita, especialmente entre investigadores/as dedicados/as al análisis del cuerpo desde la teoría social. Se trata de una reseña particular ya que, sin desconocer las ya desarrolladas sobre ese libro (Lutz, 2006), el acento está puesto en presentar un recorrido menos descriptivo que analítico tendiente a someter la plasticidad de su entretrejo conceptual a una lectura en clave de género. La legitimidad de este análisis se construye en el interior de la misma obra, ubicando la especificidad de las operaciones de distinción del cuerpo de las mujeres en el marco de un planteo general vinculado al cuerpo del hombre como genérico humano.

Palabras claves: Cuerpo, género, mujer, David Le Breton, Antropología del cuerpo y modernidad.

Situar el texto y el cuerpo en cuestión

La antropología del cuerpo como campo de estudio específico comenzó a abrirse paso a partir de 1970. Reseñas históricas de constitución de este campo, como la realizada por Silvia Citro en Argentina (2009), entienden la larga omisión del cuerpo (en tanto que eje de conceptualización) en las teorías socio-antropológicas como expresión del racionalismo y el predominio de concepciones dualistas para la comprensión del sujeto en las sociedades occidentales. En el marco de esa concepción, éste fue entendido como un mero objeto dissociado de un "verdadero" ser, el que estaría vinculado a una mente/razón capaz de controlarlo.

Antropología del cuerpo y modernidad constituye un aporte más

en la consolidación del campo y ha registrado una significativa aceptación, posiblemente motivada por ricos aportes, una escritura llana y afirmaciones de un nivel de generalización tal que toma su discurso hospitalario hacia diversas inquietudes particulares. Sin embargo, en este último aspecto radica el nudo de complicaciones que analizaremos desde una perspectiva específica como es la de género.

Publicado en francés en 1990, los países hispanoparlantes encontramos su traducción y publicación en español cinco años después. Esto significa que, quince años atrás, ese texto comenzó a tener una circulación fluida en el mundo académico latinoamericano y, sin duda, es y ha sido fuente de inspiración intelectual para aquellos/as investigadores dedicados a la comprensión del cuerpo desde la teoría social. Tanto es así que, en 2009, la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires organizó un evento institucional dictado por Le Breton, un seminario de doctorado que atestiguo un auditorio masivo en el que participé.

En el libro en cuestión, Le Breton teje su producción alrededor de una definición de cuerpo como construcción sociocultural, espesor nutrido por sentidos alcanzados en primera mano por la biografía pero, fundamentalmente, forjado en una determinada simbólica social que -sin confundirse con su real- éste encarna y lo hace accesible a la acción social. Las concepciones o imaginarios del cuerpo son abordados como tributarios de una determinada estructura social. Dado que el autor se ocupa de la modernidad, afirma que la constitución de las naciones modernas instituyeron

el ascenso del individualismo y produjeron un movimiento en dos tiempos en relación con el cuerpo: de una concepción tributaria de la filosofía mecanicista de Descartes como escindido de la luz de la razón y recinto del sujeto, a un momento inaugurado en 1970, en que se lo concibe como *alter ego*, exterioridad o pantalla del "hombre". En la situacionalidad de este libro (sus condiciones de producción y circulación) y dentro de este fundamento lógico argumental que utiliza para entender el cuerpo (mundo moderno occidental en general y un cuerpo intermitentemente generizado) localizaré mi propio análisis. Para ello aquí propongo una discusión a partir de la recuperación de citas literales del texto, un meta-análisis de las concepciones de cuerpo en la modernidad, contradicciones resultantes del cotejo entre planteos del libro y el seminario referido previamente y, finalmente, circunscribiré las notas del autor sobre el sentido de la vista en lo que atañe al cuerpo visto para poner a dialogar estas puntualizaciones con hipótesis planteadas por John Berger (2007).

2. El cuerpo en bloque

Las predicaciones sobre el cuerpo del hombre como sinónimo de genérico humano registradas en este libro pueden ser cuestionadas por la particularización de género que el mismo autor produce como operación analítica en ciertos momentos del libro. Es decir, la legitimidad de esta crítica se funda al interior de las estrategias analíticas encontradas en el mismo libro y no en la caprichosidad de un análisis pretendido más allá de la intencionalidad del autor.

En sus postulados de base, este libro aborda el cuerpo en

bloque, es decir, sin operar distinciones de género, etnia, clase social y edad. Sin embargo, existen afirmaciones específicas realizadas en torno al cuerpo de las mujeres¹ al referirse a su capacidad biológica reproductiva, la apariencia de un cuerpo visto con determinada registro de la sensualidad (como la juventud) y, por ende, la sexualidad.

En el capítulo 6, aborda el cuerpo sometido a un juego de presencia-ausencia; es decir, el estado de salud es comprendida como acallamiento del cuerpo y la posibilidad de olvidarlo. Parafraseando al autor, sólo existe para la conciencia cuando deja de cumplir sus funciones habituales en la vida cotidiana o cuando "se rompe el silencio de los órganos". Cabe señalar que sitúa diferencialmente esa concepción de presencia del cuerpo en la experiencia de las mujeres aludiendo, como ejemplo, al "(...) momento de la gestación, las menstruaciones, etc." (Le Breton 1990: 124). Más adelante (capítulo 11), se refiere a la actual concepción del cuerpo como conjunto de piezas, marco en el que nuevamente particulariza su idea teórica distinguiendo el cuerpo de las mujeres en referencia a embarazos fuera del cuerpo o la concepción de un hijo sin la mediación de una relación sexual y por fuera de relaciones parentales heterosexuales. Una tercera mención en este sentido reconoce el valor sociocultural diferencial atribuido al efecto del paso del tiempo sobre el cuerpo de mujeres y varones cuando afirma: "La mujer anciana pierde, socialmente, una seducción que se debía, esencialmente a la frescura, la vitalidad, la juventud. El hombre gana con el tiempo una fuerza de seducción cada vez mayor, ya que en él se valorizan la energía, la experiencia,

la madurez (...) La vejez marca, desigualmente, a la mujer y al hombre en el juicio social" (Le Breton, 1990: 147).

Estas distinciones sobre el cuerpo de las mujeres importan por cuanto constituyen una operación analítica luego abandonada o invertida. Su contenido se relaciona a la presentación más corporizada de la mujer en prácticas y artefactos culturales así como en políticas sociales, llegando a equiparar el ser mujer, con su cuerpo (especialmente, con aquellas partes que refieren a su capacidad biológica reproductiva o su aspecto físico). La hegemonía de investigaciones en la academia local referidas a la desigualdad de género en lo concerniente a sexualidades y temáticas vinculadas a la reproducción también se puede comprender como un eco de esta reducción.

Si mujeres y cuerpo son (y han sido) términos que la cultura ubica "por defecto" en posición de sinonimia -y este libro reproduce-, en los párrafos que siguen nos adentraremos a un segundo nivel de precisiones que calificaremos como meta-análisis de planteos conceptuales más profundos y nodales de este libro sobre las concepciones de cuerpo en la modernidad.

Aún somos testigos de los desplazamientos semánticos entretejidos en la cultura occidental que arrojan como efecto posiciones de equivalencia entre mujer-feminidad-cuerpo-emociones-sentidos/sensibilidad, en oposición a la equivalencia varón-masculinidad-mente-razón-lógica. La dicotomía Uno-otro, público-privado, masculino-femenino, se encuentra largamente tematizada y requiere ser tomada en consideración, por ejemplo y sin ir más lejos, al plantear la visión moderna y dualista del sujeto cuya máxima

expresión es alcanzada por la filosofía de Descartes (cuerpo-razón y/o espíritu) que da lugar a la noción del cuerpo como entidad a ser poseída (o desposeída)³. Por otra parte, según Le Breton, la contemporaneidad registra un segundo momento del avance individualista que escinde cuerpo y hombre. Así como sería conveniente revisar la primera concepción del cuerpo moderno (dicotomía moderna cuerpo-mente) desde el prisma de la historia de las mujeres, sería prudente escrutar cuidadosamente las implicancias de esta disyunción actual tal como es señalada por el autor, si trocamos genérico humano por hombre o mujer/masculino o femenino. Si tomamos en consideración la relación mimética establecida por la cultura entre el ser mujer y el cuerpo (relación que las feministas han indicado ya y no precisamente en un sentido de la integración o aceptación), deberíamos reflexionar acerca de cómo aplica esta segunda dicotomía en la experiencia del cuerpo femenino (cuerpo-persona/ser). Un cambio fundamental precisado por el autor se vincula a la noción de cuerpo, ya no como destino inexorable sino como proyecto a ser modelado según el gusto "personal". En la actualidad, la definición de una identidad a través del cuerpo (entendido como exterioridad) se sirve de las técnicas de modificación corporal puestas a disposición de manera "democratizada" por el mercado. Mientras que en tiempos modernos, aquellos organizadores de sentidos vinculados a la tríada de esposa-madre-ama de casa, ocupaban un lugar privilegiado (posiciones socialmente derivadas de la función reproductiva de su cuerpo), en la actualidad, el aspecto del cuerpo de la mujer de acuerdo

a un canon de belleza que se asume personal ha tomado un lugar central (Vigarello, 2005).

Prosiguiendo con el planteo del autor, en una sociedad vertebrada por una sensibilidad narcisista, en la que reinaría la falta de certeza y donde los vínculos con otros serían evanescentes y precarios, el cuerpo se convierte en refugio, un ancla para el ser. Esta constatación puede valer como coordenadas de sentido para hombres y mujeres en la actualidad pero interesa señalar que la definición del ser a partir del cuerpo (de ciertas partes o de cierta forma) tiene un origen diferente y, hasta podríamos decir, previo en el caso de las mujeres. Si efectivamente el cuerpo pasó de ser signo de una caída a una tabla de salvación, la confiscación del cuerpo femenino ha dado un paso más. "La acentuada individualización que conocemos actualmente no es, de ninguna manera, signo de liberación del sujeto que encuentra en los recursos propios los medios para una gestión autónoma de la existencia" (Le Breton, 1990: 164). Aceptando esta aseveración acerca del avance del individualismo en el que el cuerpo es una pantalla sobre la que ordenar signos que se creen elegir libremente, restaría indagar cómo esta distancia-alienación se pone en juego de manera particular en la experiencia de las mujeres y de todos aquellos/as que pretenden un cuerpo femenino. Puntualmente, interesa pensar su injerencia en el cuerpo visto; es decir, en articulación con la imagen y al sentido de la vista como sentido de distancia entre los cuerpos. En breve retomaremos este punto a partir de la hipótesis de John Berger, pero antes recuperaremos planteos en los que realiza la operación inversa a la desarrollada hasta aquí: de

una representación del cuerpo de la mujer hace una descripción general de la experiencia de un cuerpo sin distinción de género. A modo de ejemplo de aquellas afirmaciones concretas cuyas consecuencias son cultural y subjetivamente disímiles en la experiencia de cuerpos femeninos y masculinos, recortamos el siguiente pasaje referido a publicidades:

"El cuerpo se convierte en una propiedad de primer orden, objeto (o más bien sujeto) de todas las atenciones, de todos los cuidados, de todas las inversiones... Hay que mantener el 'capital' salud, hacer prosperar al 'capital' corporal bajo la forma simbólica de la seducción. Hay que merecer la juventud, el buen estado, el look. Hay que luchar contra el tiempo que deja huellas en la piel, el cansancio, los 'kilos de más', hay que 'ocuparse', no 'dejarse estar'. La estetización de la vida social está basada en una puesta en escena refinada del cuerpo (...) Hay que domesticar a este socio reticente, para convertirlo en una especie de compañero de ruta agradable" (160).

La estetización de los cuerpos orientada por esos valores ordenadores (seducción, juventud, delgadez asociadas a la salud en la acepción del discurso médico) son solicitudes culturales especialmente dirigidas como exigencia para los cuerpos femeninos.

Reseñamos otro fragmento que contiene una hipótesis respecto del auge de modelo estético de cuerpo andrógino, aquel que reduce las diferencias tradicionales entre lo femenino y lo masculino en torno a su imagen. El autor plantea: "Al mismo tiempo que el cuerpo del hombre se 'sexualiza', el de la mujer se hace más musculoso. Los signos tradicionales de lo masculino y de lo femenino tienden a intercambiarse y alimentan el tema de lo andrógino que se

afirma cada vez más" (Le Breton 1990: 156). En *La historia de la belleza* de George Vigarello (2005) se puede encontrar una referencia semejante a la predominancia de lo andrógino⁴. Se trata de una hipótesis que sería coherente con el androcentrismo del sujeto del que habla en la publicación; sin embargo, se muestra inconsistente con otra que el propio autor planteó en el transcurso del seminario dictado en el mes de Abril de 2009 en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires bajo el título *Imaginario e itinerarios del cuerpo*. En esa instancia, el planteo abrió una hipótesis respecto de la actual fetichización de los estereotipos tradicionales de lo femenino y lo masculino: las mujeres exacerbaban el modelo tradicional de lo femenino, y los hombres harían lo propio con el masculino. El autor particularizó su afirmación al señalar:

"Se impone un modelo de mujer bajo la égida de la estética norteamericana plasmada en los medios de comunicación y se traduce en una demanda de abrir los ojos para las asiáticas, emblanquecer la piel para las negras, ser delgadas y jóvenes. Se le impone a la mujer la tiranía de la seducción creyendo que se trata de un deseo personal, intentan realizar un simulacro que interpretan como expresión personal. La mercantilización del cuerpo se corresponde con la multiplicación de productos dietéticos, cosméticos, etc. Más que el del varón, el cuerpo de la mujer es percibido como obsoleto, viven su cuerpo como indigno y en desfasaje permanente con el cuerpo deseado. Recurren a la cirugía para componer su rostro, sus pechos, deshacerse de las grasas o luchar contra los trazos del tiempo. Se convierten así en esculturas vivientes, continuamente retocadas" (24/04/2009, Seminario Facultad de Filosofía y Letras, UBA).

Poniendo en relación ambos pasajes encontramos constataciones en diferentes direcciones. Por un lado, lo andrógino como pérdida de diferencias estéticas tradicionales y, por el otro, la "fetichización" de esas mismas diferencias tradicionales. En este último sentido, versa el extracto seleccionado, el que se compone de elementos de riqueza descriptiva y analítica para pensar la construcción del cuerpo de las mujeres en torno a la mirada del Otro. Nos referimos al desfasaje que la cultura promueve en su experiencia íntima entre el cuerpo real y el ideal, diferencia que deja como resto, no solo a su cuerpo existido (y por tanto, su Yo), sino también deja como resto una falta ante la que se responde confundiendo deseo con demanda (con un creciente consumo de técnicas de modificación corporal).

Para finalizar el recorrido propuesto nos interesa realizar una última detención cautelosa en lo referido a los planteos sobre la mirada y lo visto. Tomaremos como analizador algunas derivaciones de la consideración sobre sentido de la vista en cuanto ha sido distinguida por el autor como "el sentido privilegiado (...), hegemónico de la modernidad" (Le Breton, 1990: 101-102). Beneficiados por la cultura erudita, los ojos tomaron un lugar preponderante a partir del Renacimiento y consecuentemente la vista, un sentido de distancia⁵. En referencia a este aspecto, agrega: "Las sociedades occidentales eligieron la distancia y, por lo tanto, privilegiaron la mirada y, al mismo tiempo, condenaron al olfato, al tacto, al oído e incluso al gusto a la indigencia" (Le Breton, 1990: 123). Por último, el autor sostiene que surge una nueva dimensión de la realidad

"mediante la universalidad del espectáculo y el hombre se vuelve, esencialmente, mirada, en detrimento de los otros sentidos" (Le Breton, 1990: 193). A pesar de las críticas recibidas a este planteo en tanto que mito de la cultura visual (Mitchell, 2003), en esta instancia nuevamente nos inquieta desentrañar de qué hombre habla. Que el cuerpo de las mujeres se ha convertido en un espectáculo es una evidencia constatable (Debord, 1995), sin ir más lejos, al revisar los modos de dar a ver los cuerpos de mujeres en la en la publicidad. Siguiendo la hipótesis de John Berger, ese hombre que se ha vuelto mirada efectivamente refiere a una configuración de la masculinidad (o mejor dicho, de la representación de la mirada masculina hegemónica⁶).

A partir de un análisis de obras de arte y publicidades, John Berger plantea que la relación desigual entre hombres y mujeres se encuentra socioculturalmente arraigada con tal firmeza que estructura la subjetividad de las mujeres de manera desdoblada, alienada en la mirada masculina: "hacen consigo mismas lo que los hombres hacen con ellas. Supervisan, como los hombres, su propia feminidad" (Berger, 2007: 73). Esta asunción se apoya en otra que sostiene que los hombres actúan y las mujeres aparecen; es decir, ellos las miran a ellas y ellas se contemplan a sí mismas. "El supervisor que lleva la mujer dentro de sí es masculino: la supervisada es femenina. De este modo se convierte a sí misma en un objeto, y particularmente en un objeto visual, en una visión" (Berger, 2007: 55). Se trataría de otras formas que asume la tutela, formas más sutiles pero no menos efectivas: el cuerpo se torna imagen petrificada y esclavizada al servicio de pro-

vocar el deseo ajeno más que sensaciones/experiencia dinámica, el cuerpo femenino queda alienado en la representación de una mirada (masculina) que evalúa la distancia/cercanía con el cuerpo ideal. Quien encarna la feminidad requiere escindirse en dos, tiene que ser acompañada permanentemente por la forma en que se da a ver.

"Una mujer debe contemplarse continuamente. Ha de ir acompañada casi constantemente por la imagen que tiene de sí misma. Cuando cruza una habitación o llora por la muerte de su padre, a duras penas evita imaginarse a sí misma caminando o llorando. Desde su más temprana infancia se le ha enseñado a examinarse continuamente. (...) Tiene que supervisar todo lo que es y todo lo que hace porque el modo en que aparezca ante los demás, y en último término ante los hombres, es de importancia crucial para lo que normalmente se considera para ella éxito en la vida. Su propio sentido de ser ella misma es suplantado por el sentido de ser apreciada como tal por otro" (Berger, 2007: 54).

Esa escisión planteada entre un cuerpo vivido/existido y su cuerpo visto/examinado por una mirada masculina interiorizada podría constituir una clave para leer y particularizar la disyunción planteada por Le Breton entre el cuerpo y la persona o el ser en la experiencia paródica de un cuerpo femenino.

3. Una omisión persistente

¿El cuerpo de qué "hombre"? Esta pregunta orientó este recorrido por una de las principales producciones de la obra de David Le Breton. La traducción del libro en cuestión despliega referencias continuadas sobre el "cuerpo del hombre", un cuerpo en bloque asumido con la carga de

un valor universal. Referencias que hacen caso omiso a formas diferenciales de operación del patriarcado sobre los cuerpos y que produce por efecto los géneros (De Lauretis, 1989). La invisibilización de las mujeres en el lenguaje comporta un gesto totalizante que consideramos por cuanto se imbrica en la profundidad de la lectura sobre los procesos de construcción sociocultural de los cuerpos femeninos. Y, fundamentalmente, ese señalamiento importa aquí por cuanto clausura la potencia analítica del tejido teórico que el autor desarrolla. Pareciera que las dicotomías que estructuran cada una de las versiones de cuerpo a partir de la modernidad, utilizan el genérico hombre, una operación que no es sólo del lenguaje sino que tiene consecuencias en los modos de ser, estar, sentir y pensar en el mundo. También en ciertas producciones del mundo académico. Si lo femenino ha sido equiparado a la corporalidad, una corporalidad alienada en la forma de existir el cuerpo desde un ideal supuesto e interiorizado a partir de una mirada examinadora (masculina), la escisión entre ese cuerpo y la persona tendría una particular pregnancia y debería analizarse cuidadosamente.

Esta re-lectura advierte un nivel de generalización tal que, si bien es fecunda para ubicar grandes coordenadas de sentido, desenfoca las complejas problemáticas que atañen a la construcción socio-cultural de los cuerpos de las mujeres y los cuerpos femeninos en general. La publicación analizada sufre de cierta ceguera de género, existen esporádicos –e incluso contradictorios– momentos de integración de esta categoría (como la de clase social y otras). La subestimación a la que tradi-

cionalmente ha sido acreedora la categoría del cuerpo en el marco de las Ciencias Sociales -y que el autor ha atendido con particular sensibilidad- pareciera extenderse aún a la subestimación del género como categoría analítica.

Bibliografía citada

- Berger, J. (2007) *Modos de ver*. Madrid, Gustavo Gilli.
- Citro, S. (2009) *Cuerpos significantes. Travesías de una etnografía dialéctica*. Buenos Aires, Editorial Biblos.
- Connell, R. (1995) *Masculinities*. Los Angeles, University of California Press.
- Debord, G. (1995) *La sociedad del espectáculo*. Buenos Aires, La Marca.
- De Lauretis, T. (1989) *Technologies of Gender. Essays on Theory, Film and Fiction*, London, Macmillan Press.
- Le Breton, D. (1990) *Antropología el cuerpo y Modernidad*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Grosz, E. (1994) *Volatile bodies*. Indiana, Indiana University Press.
- Mitchell, W. J. T. (2003) *Mostrando el ver: una crítica de la cultura visual*, Estudios Visuales N°1, Noviembre.
- Vigarello, G. (2005) *Historia de la belleza. El cuerpo y el arte de embellecer desde el Renacimiento hasta nuestros días*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Walby, S. (1990) *Theorizing Patriarchy*, Oxford, Blackwell.
- Weedon, Ch. (1997) *Feminist practice and Poststructuralist Theory*. Massachusetts, Blackwell Publishers.

Notas:

1. Adscribiendo al marco de los postulados del feminismo post estructural respecto del género como *performatividad*, se menciona con tensión el término cuerpo "de las mujeres" (y no los cuerpos "femeninos") porque de esta manera es utilizado por el autor. Señalar la tensión tiene su razón de ser en el intento de llamar la atención y eludir las lecturas del constructivismo social que reifican la categoría "sexo" de forma análoga al biologicismo.
2. Esta aclaración está motivada por la histórica tutela del cuerpo femenino.
3. En este sentido, una obra clave es la de Elizabeth Grosz, quien en *Volatile bodies* plantea: "Lo más relevante aquí es la correlación y asociación de la oposición mente/cuerpo con la oposición varón /mujer, donde varón y mente, mujer y cuerpo, están representacionalmente alineados" (Grosz, 1994: 4).
4. "A partir de la década del 60 todo cambia; a partir de entonces resulta imposible pensar como antes el horizonte de lo masculino y lo femenino.(...) En el último tercio del siglo las descripciones del cuerpo femenino borran las formas demasiado 'sexuadas', acentuando el desdibujamiento de las caderas, cultivando la discreción del pecho y, lo que resulta más original, desplegando una evidente densidad muscular" (Vigarello 2005:236-237).
5. Cabe la distinción entre la mirada y la vista, una distinción no precisada en este libro. Su indistinto se patentiza en el siguiente pasaje: "La mirada, sentido menor para los hombres de la Edad Media e incluso para los del Renacimiento, está llamada a tener cada vez más suerte en los siglos futuros. Sentido de la distancia, se convirtió en el sentido clave de la modernidad puesto que permite la comunicación bajo su juicio" (Le Breton, 1990: 41).
6. En este punto, seguimos el planteo de la masculinidad hegemónica tal como lo hace Robert Connell (1995).

Ciudadanía y derechos de las Mujeres. Conceptos introductorios y propuesta de actividades

María Herminia B. Di Liscia, María Elena Zandrino, María Marcela Domínguez (editoras). Santa Rosa La Pampa, UNLaPam, REUN, 2009. 149 pág.

COMENTARIO DE TERESA SUÁREZ

María Herminia Di Liscia, María Elena Zandrino y María Marcela Domínguez editaron en Octubre 2009 el libro *Ciudadanía y derechos de las Mujeres* en tanto integrantes del Instituto Interdisciplinario de Estudios de la Mujer, Facultad de Cs Humanas, Universidad Nacional de La Pampa. Habiendo hecho diferentes recorridos disciplinares, siete autoras utilizan conocimientos y conceptos de los Estudios de Género con los que proponen actividades para ser implementadas en la comunidad extra universitaria. Ofrecen esta producción académica luego de finalizado un proyecto de extensión en la Universidad a la que pertenecen, estrategia semejante a la realizada por otras académicas en centros similares radicados —desde fines de la década del 80- en las casas de altos estudios del país.

El doble accionar -construcción de conocimiento y militancia social feminista- es una característica de académicas y académicos que entendemos la necesidad de intervenir activamente en espacios públicos extra áulicos, acompañando la agencia de los movimientos sociales de mujeres en pro de sus derechos.

El ejercicio de revisar el glosario incorporado al final del texto, permite no sólo ver los significados atribuidos a cada concepto, sino también reconocer los criterios de selección de los mismos en virtud de los objetivos del libro: ofrecer capacitación para democratizar las organizaciones sociales, promover la construcción de redes, pensar generizadamente la resolución de problemas, elaborar proyectos, en fin, extender la ciudadanía de las mujeres a otros espacios políticos fuera del electoral-sufrajista.

Es un libro sencillo, con lenguaje llano facilitador de la lectura en todos los sectores sociales, tornándose así en un instrumento favorecedor del cambio, donde la agencia sustituya a la pasividad, rasgo, este último, producido por un disciplinamiento social de raíz patriarcal. Las actividades incorporadas al cabo de cada capítulo son aptas para el funcionamiento de talleres, en los que se reflexione acerca de la reducida ciudadanía de las mujeres en un orden cotidiano de estructura androcéntrica, donde operan mitos y estereotipos.

Los encuentros grupales propuestos son adecuados también al análisis del uso del tiempo de quienes conviven en cada unidad residencial, el lugar del cuerpo y su grado de protección en la legislación vigente, entre otras experiencias.

Es interesante cómo el libro incorpora la construcción de memoria como recurso para comprender la propia vida, sin lo cual resulta difícil proyectar hacia adelante. R. Koselleck, en su obra *Futuro Pasado* proporciona los conceptos "experiencia vital" y "horizonte de expectativa", justamente poniéndolos en vinculación, con la necesaria relación temporal presente-pasado-futuro. La agobiante carga de tareas que las mujeres realizan día a día, en el espacio privado muchas de ellas no remuneradas, es incompatible con el ejercicio de memorar, de ahí su valor en las actividades propuestas por las autoras. La visibilidad que éstas otorgan a la exclusión de las mujeres en el espacio público —igualado según su origen en la revolución francesa— es de especial valor en estos días cuando la celebración del Bicentenario de la Revolución de Mayo enlaza las libertades del XVIII francés

con el mayo rioplatense, acontecimientos que el liberalismo ilustrado ponderó y tanto poder restringieron a las mujeres para el manejo de la cosa pública. Es verdad que la acción afirmativa flexibilizó parcialmente la representación política pero hoy el cupo merece críticas y nuevos replanteos. El concepto "memoria" es aplicado también a propósito de la experiencia política de las "Madres de la Plaza", susceptible de ser analizada a partir de Azucena, la madre que puja, de Diana Piazzolla en *Pasión y Coraje. Mujeres que hicieron historia*. No sólo el empoderamiento sino también el liderazgo pueden ser logrados a partir de la toma de conciencia en proceso grupal.

Las autoras han depositado su confianza en la experiencia extensional del equipo, para lograr la formación de grupos de mujeres que con efecto multiplicador puedan construir, hacia adentro su propia imagen produciendo un relato individual y colectivo, en orden a obtener conciencia ciudadana; y hacia afuera, intervenciones en el espacio público, ya sea como demandantes de políticas diversas, o para monitorear proyectos en ejecución. La tarea de reflexión

como paso previo se plantea como requisito de posicionamiento en el subalternizado espacio del hogar, y de resistencia a las acciones de gobierno que no cumplan o lo hagan de modo insuficiente con la legislación ya promulgada —instituida gracias a la incorporación en el artículo 75 de la Constitución Nacional de 1994 de las convenciones internacionales— en favor de la eliminación de todas las formas de discriminación contra las mujeres.

Los capítulos del libro desnaturalizan la diferencia sexual explicando los efectos de la socialización familiar, escolar y social general, productora del sesgo sexista que los medios masivos, en su gran mayoría, difunden. Como modo de contrarrestar ese proceso, se alienta a construir un tipo de asociatividad nueva no jerarquizada, o bien descentrando y desconcentrando poder en instituciones tradicionales.

La lectura de este libro puede ser oportuna para la sociedad en general, pero es indispensable cuando se trate de construir poder democratizando las relaciones sociales por parte de los movimientos de mujeres..

Colaboradores/as del N° 19 de *zona franca*

ADRIANA LÍA GOICOCHEA

Dra. Letras de la Universidad Nacional de La Plata
Profesora y Licenciada en Letras Universidad Nacional del Comahue-
CURZA

Posdoctorado "Programa Multidisciplinario de Formación Continua
para Doctores

Profesora Titular Regular de Teoría Literaria en la Universidad Na-
cional del Comahue con sede en Viedma.

Villegas 404- Carmen de Patagones -8504-Buenos Aires.

TE 02920-15403379- adriana_goicochea04@yahoo.com.ar

LAURA RUOCCO

Profesora de Historia graduada en la Universidad Nacional de Mar
del Plata. Cursa la carrera de Doctorado Interuniversitario de His-
toria en la UNMDP.

Becaria Doctoral Tipo I de CONICET desde 2009.

Integra el Grupo de Estudios Sociales y Marítimos (GESMar) de
la Facultad de Humanidades de UNMDP y el grupo Movimiento
obrero e izquierda en la Argentina (1890-1945) en la Universidad
de Buenos Aires (UBA).

Teléfono 54-0223-472-4107 - lauraruocco@hotmail.com

LEONEL ÁLVAREZ YÁNEZ

Politólogo

Docente-Investigador

Unidad Académica de Ciencia Política

Universidad Autónoma de Zacatecas

492 9240810

GUADALUPE MARGARITA GONZÁLEZ HERNÁNDEZ

Economista

Docente-Investigadora

Universidad Autónoma de Zacatecas.

ANABELLE CARRILHO DA COSTA

Trabajadora Social formada por la Universidad de Brasilia.

Maestranda del Curso de Post-grado en Política Social en la misma
Universidad, e integrante del Grupo de Investigación TEDIs - Trabajo,
Educación y Discriminación del Departamento de Trabajo Social.
bellecarrilho@gmail.com

SILVIA CRISTINA YANNOULAS

Doctora en Estudios Comparados sobre América Latina por el
Programa de Doctorado Conjunto Flacso Brasil - Universidad de
Brasilia.

Maestra en Ciencias Sociales con Mención en Educación por la
Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales Sede Académica
Argentina (Flacso Argentina).

Licenciada en Ciencias de la Educación por la Universidad de
Buenos Aires.

Profesora Adjunta del Departamento de Trabajo Social de la Univer-

sidad de Brasilia, lidera el Grupo de Investigación TEDis - Trabajo, Educación y Discriminación del mismo departamento. silviayan-noulas@unb.br

SILVIA TERESITA FANTOZZI

Licenciada en Psicología UBA

Profesora de psicología de enseñanza media y superior. UBA.

Escritora, colaboró en revistas de la especialidad y temas relacionados con la mujer.

Participó en el programa *Raíces* de Radio Nacional.

Publicó en abril de 2005: *Mujer, esa desconocida*. Ediciones del Dock. Bs.As. 2005.

Dirección: Cabello 3963 1ª D (1425) Ciudad Autónoma de Buenos Aires.

Te: 011 4802 7969 Celular 15- 5323-3683. silviafantozzi@yahoo.com.ar

BERTA WEXLER

Master en la Problemática del Género. UNR -

Profesora Especializada en Historia Universidad Nacional Litoral. Santa Fe.

Miembro Comité Editorial Revista Historia Regional. Dpto de Historia del Instituto Superior de Profesorado N° 3. Villa Constitución. Provincia de Santa Fe .

Miembro de Centro de Estudios Interdisciplinarios de las Mujeres (CEIM). Facultad de Humanidades y Artes. UNR

Miembro del Comité Académico Museo de la Mujer. República Argentina.

Miembro Comisión del Bicentenario. Mujer e Independencia en América Latina. 1809-2009. Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, con el auspicio de la Representación de UNESCO en el Perú, y la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de San Martín de Porres.

Miembro del Comité editorial del IV Simposio Internacional las Mujeres en la Independencia de América Latina.

Miembro de Número de Junta Provincial de Estudios Históricos de la Provincia de Santa Fe

GRACIELA CRISTINA DEL VALLE SOSA

Profesora de Castellano, Literatura y Latin -

Profesora para la Enseñanza Primaria -

Profesora en Lengua y Literatura Españolas e Investigadora en Lengua y Literatura Españolas, Instituto de Cooperación Iberoamericana Madrid - España.

Postítulo de Política y Gestión Institucionales en Educación - Universidad Nacional de Rosario-

Profesora Instituto Superior de Profesorado N° 3 "Eduardo Lafferriere" de Villa Villa Constitución: Provincia de Santa Fe y del ISFDT N° 127 de San Nicolás Provincia de Buenos Aires.

LILIANA A. CAPOULAT

Licenciada en Historia, Facultad de Humanidades y Artes de la UNR.

Magíster en "Poder y Sociedad desde la problemática del Género", Facultad de Humanidades y Artes de la UNR.

Docente de Nivel Superior en el Instituto Superior N°28 Olga Cossettini.

Sus líneas de investigación son Educación y Género.

Centro de trabajo CEIM (Centro de Estudios Interdisciplinario sobre las mujeres) UNR

Salta 1677 – piso 10 dto.1- T. E. 0341- 4257279. llianacapoulat@hotmail.com

LUDMILA MACARENA RIZZO

Licenciada en Antropología. Orientación Sociocultural. Egresada de Escuela de Antropología, Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional de Rosario, 2005. Postgrado: Especialización en "Abordaje Integral de Problemáticas Sociales en el Ámbito Comunitario", dependiente de Ministerio de Desarrollo Social y Universidad Nacional de Lanús, 2009.

Doctoranda de Doctorado en Humanidades con Mención en Antropología, Facultad de Humanidades y Artes, UNR. 2010

Becaria de Conicet. Lugar de trabajo: CEIM.

Mendoza 638, dep "B", Rosario, Santa Fe.

Teléfono: (0341) 4268377 - Celular: (0341) 155 979 523. ludmila78@hotmail.com

ALICIA BENÍTEZ

Magister en Historia Latinoamericana. Historia Comparada del Mundo Ibérico (Siglos XV al XX): Estructura, redes e intercambios, Universidad Internacional de Andalucía –España-, 2007.

Licenciada en Historia, Universidad Nacional de Rosario, 2007.

Profesora de Historia, Instituto Superior del Profesorado nro. 3, "Eduardo Laferrere", 1987.

Docente adscripta a las cátedras: Historia de Europa III en la Facultad de Humanidades y Artes e Historia Económica y Social en la Facultad de Ciencias Económicas y Estadística.

LEONARDO D. HIRSCH

Licenciado en Historia de la Universidad de Buenos Aires.

Miembro del proyecto de investigación UBACyT "Estado, Política y Ciudadanía en la Argentina de la segunda mitad del siglo XIX. Prácticas y Representaciones" dirigido por la Dra. Hilda Sabato.

Teléfono: +11 4792-2431. leohirsch@gmail.com.

NATHALIE GOLDWASER

Magíster en Comunicación y Cultura (Fac. Ciencias Sociales, UBA). Tesis aprobada con mención especial.

Doctoranda de la Facultad de Ciencias Sociales (UBA) en co tutela de tesis con Paris 1 Pantheon-Sorbonne, en Estética, Ética y Ciencias del Arte.

Licenciada en Ciencia Política (Universidad de Buenos Aires).

Desde el 2010 becaria doctoral del CONICET.

Investigadora Asociada del Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA).

Docente de la Universidad de Buenos Aires desde el 2004. Actualmente ayudante de primera (concurzada) de Historia del Arte (Fac. Arquitectura, Diseño y Urbanismo – UBA).

ROMINA SOLEDAD CORONELLO

Profesora en Historia, Facultad de Humanidades, UNMdP, 2010.
Becaria Iniciación en Investigación, Universidad Nacional de Mar del Plata, 2010 – 2012.

Publicaciones:

-Coronello, Romina "¿Herederas? Mujeres campesinas bonaerenses y transmisión de bienes durante el periodo tardocolonial", *Las Bonaerenses*, IAHM, Revista de Historia Bonaerense, Instituto y Archivo Histórico Municipal de Morón, Dic. 2009, Año XVI, No. 35.

-Coronello, Romina "Protegiendo el patrimonio familiar: Un análisis desde la perspectiva de género", XII Jornadas Interescuelas / Departamentos de Historia, Universidad Nacional de Comahue, Bariloche, 28 – 31 Octubre 2009.

ISBN: 978 – 987 – 604 – 153 - 9

-Coronello, Romina *Hacia la preservación del patrimonio familiar: el lugar reservado a la mujer*, Duodécimo Congreso de Historia de los Pueblos de la provincia de Buenos Aires, Olavarría, 16 y 17 de abril, 2009

YANINA MARIEL HERNÁNDEZ

Centro Promocional de Investigaciones en Historia y Antropología
–CEPIHA- (Instituto de Investigación de la Facultad de Humanidades de la Universidad Nacional de Salta).

Av. Bolivia N° 5150.

Tel/Fax: 54 387 425 5458. - yaninamarielhernandez@gmail.com

TERESA SUÁREZ

Dra. en Historia

Ex. Directora del Centro de Investigaciones en Estudios Histórico Sociales sobre las Mujeres (CIHSM)

Docente-Investigadora de la UNL

EUGENIA TARZIBACHI

Psicóloga, de la Universidad de Buenos Aires (UBA).

Especializada en educación en la Universidad de San Andrés.

Doctoranda en Ciencias Sociales (UBA).

Becaria CONICET- FLACSO- UBA- CONICET

Ayacucho 555 (1026) Buenos Aires – Argentina

(54-11) 52389300 interno 353 – etarzibachi@yahoo.com.ar

Normas Editoriales

zona franca

Invitamos a enviar artículos siguiendo las normas indicadas.

Los mismos serán evaluados por el Comité Editorial.

1) Las autoras y autores enviarán el trabajo original a la siguiente dirección: CEIM, Centro de Estudios Interdisciplinarios sobre las Mujeres, Facultad de Humanidades y Artes de la Universidad Nacional de Rosario, Mitre 1117, piso 1º, dpto. 4 (2000) Rosario, Argentina.

También será remitida a esta dirección una copia en soporte informático (diskette).

Todos los trabajos serán presentados en papel tamaño A4 y escritos a doble espacio. Mantener 3 cm. en cada uno de los márgenes. Sangrar cada párrafo con sangría de 1 cm.

Al final del trabajo se incluirá el nombre y apellido de autora o autor, centro de trabajo y dirección de contacto, así como teléfono, fax y dirección de correo electrónico. Será conveniente agregar un breve curriculum en el que se señale el perfil académico y profesional e incluirá sus principales líneas de investigación (no sobrepasar la media página).

2) Los trabajos deberán contener un resumen de 100-120 palabras, en castellano, y de 3 a 5 palabras claves; y deberán tener una extensión de entre 35.000 a 40.000 caracteres y estar tipeados en letra Arial de 12 puntos.

3) Citas Bibliográficas:

a) Todas las citas irán incorporadas en el texto, no a pie de página ni notas al final. Utilizar el sistema de autor, año.

Ejemplo:

(Clark 1993)

López Carretero (1995) afirma...

b) Si se citan exactamente las palabras de un autor, éstas deben ir entre comillas y se incluirá el número de la página.

Ejemplo:

«encontrar soluciones a los problemas sociales era mucho más difícil de lo que originalmente se pensaba» (House 1992:47).

4) Bibliografía:

La bibliografía se organizará alfabéticamente por el apellido del autor.

La estructura de las referencias es la siguiente:

a) Para libros:

Apellido, Nombre (Año). Título del libro. Ciudad de publicación: Editorial.

Ejemplo:

Juliano, Dolores (1993). *Educación intercultural. Escuela y minorías étnicas*. Salamanca, Ed. Eudema.

b) Para revistas:

Apellido, Nombre. (Año). Título del artículo. Título de la Revista, volumen, número, páginas.

Ejemplo:

Rockwell, Elsie y Ezpeleta, Justa (1983). *La escuela: relato de un proceso de construcción teórica*. Revista Colombiana N° 12, 33-51.

c) Para capítulos de libros VVAA:

Apellido, Nombre (Año). Título del capítulo. En Nombre Apellido (Editor/es), Título del libro, (páginas). Ciudad de publicación, Editorial.

Ejemplo:

Roldán, Martha (1993). *Nuevos desafíos a la teoría y práctica de la investigación sociológica feminista en la década de los noventa*. En Nea Filgueira (Editora), *Mujeres y Trabajo en América Latina (27-80)*. Madrid: IEPALA Editorial.

d) Para artículos de periódico, semanal, o similares:

Ejemplo:

Carro, Luis (1996). *De la integración a la inclusión*. El Norte de Castilla, 10 de septiembre, 23.

e) Las notas aclaratorias irán al final del texto.

IMPORTANTE

Es imprescindible el cumplimiento de esta normativa para que la colaboración sea aprobada.

Sean publicados o no, los materiales recibidos no se conservan ni devuelven.

PUBLICACIONES DEL CEIM

Se encuentran a la venta en el local del CEIM las siguientes publicaciones:

- Revista *zona franca*, desde el número 3 en adelante
- Espacios de Género, Tomos I y II
- Papeles de Trabajo
- WEXLER, Berta: *Las heroínas altoperuanas como expresión de un colectivo, 1809-1825*, Rosario, Edit: Revista Historia Regional, ISP N°3 y CEIM, 2001.
- DARRÉ, Silvana: *Políticas de género y discurso pedagógico*, Edic. Trilce, 2005.
- HABICHAYN, Hilda: *Rescaldos bajo las cenizas*, Rosario, Laborde Edit., 2005.
- Otras publicaciones de miembros del Centro

Horario: miércoles y viernes, de 18 a 19; jueves, de 11 a 12

Horario de Biblioteca: miércoles y viernes de 18³⁰ a 19³⁰

Facultad de Humanidades y Artes, Aula 112

Entre Ríos 758, 2000 Rosario, Argentina

Tel: 4823793. E.Mail: anaesther.koldorf@gmail.com / celm.unr@gmail.com

Rosario, setiembre del 2010

Estimadas amigas:

Tenemos mucho gusto en saludarlas y hacerles llegar el N° 19 de nuestra revista *zona franca*.

Les rogamos que corten y nos envíen la parte inferior para saber si les interesa seguir recibiendo nuestras publicaciones.

Con los mejores augurios sobre sus aportes a nuestra causa común, las saludamos cordialmente.

ANA ESTHER KOLDORF

Mags. ANA ESTHER KOLDORF
Revista ZONA FRANCA
La Paz 137
2000 Rosario - Argentina
Tel.: 4823793
e-mail: anaesther.koldorf@gmail.com; anekoldorf@ciudad.com.ar

Recibimos el N° 19 de *zona franca* y deseáramos seguir recibiendo sus publicaciones.

Nombre de la persona o institución

Dirección (calle, número, código postal, ciudad, país, teléfono, fax, correo electrónico)

(La falta de acuse de recibo implicará la cesación de los envíos)



Suscríbese a *zona franca*

De esta forma Ud. recibirá nuestra publicación y estará además contribuyendo para lograr una mejor producción de la misma. Envíe un cupón a *zona franca*, por Correo a: Ana Esther Koldorf, La Paz 137 - 2000 Rosario, Argentina,

CUPON DE SUSCRIPCIÓN

Deseo suscribirme a *zona franca* por tres números, como:
suscriptor (\$40) donante (\$70) benefactor (\$90)
(tache lo que no corresponde)

Nombre y apellido

Dirección

Código Postal País

Teléfono

Envío cheque a Ana Esther Koldorf

mora

Revista del Instituto
Interdisciplinario
de Estudios de Género

Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires

Nº 14 / Diciembre 2008

TRADUCCIONES: Paola Di Cori, *Márgenes de la ciudad. El espacio urbano descentrado, de Michel de Certeau y de Diamela Eltit* // ARTICULOS: Adriana Marrero, *Hermione en Hogwarts o sobre el éxito escolar de las niñas* / José Maristany, *Intoxicación literaria: dispositivos de lectura fementua en Argentina (1850-1930)* / Andrea Torricella, Guido Vespucci e Inés Pérez, *La familia en Oxford Street. Homosexualidad: matrimonio, filiación y subjetividad* / Cecilia Inés Varela, *Adultas mayores, espacio público y violencia moral: representaciones sociales de la crisis de la "seguridad" en la Argentina desde una perspectiva de género* / Josefina Leonor Brown, *De la institucionalización de los asuntos de las mujeres en el Estado Argentino y algunos de los avatares, entre los ochenta y los noventa* / Patricia Schwartz, *Viejas asechanzas de la maternidad en nuevos escenarios. Un estudio en mujeres jóvenes de clase media de la Ciudad de Buenos Aires* / Beatriz Escudero Rava, *Feminismo y religión: apuntes sobre Católicas por el Derecho a Decidir* // ENTREVISTAS: Algo de teoría. Conversaciones entre Françoise Collin e Irène Kaufel // ENTREVISTA a Rebeca Gerschlman: *La caja feminista. Una mujer en la ciencia argentina* // DEBATES: Mariacconcetta Patù y Marina Gutiérrez De Angellis, *Trata, tráfico y prostitución: Aproximaciones conceptuales al debate* / Natalia Auchá, *"Trabajo sexual": dificultades en concebir como trabajo aquello que la cultura degrada* / María Fontenla, *La prostitución, la trata de mujeres y niñas y la ley: ¿derechos de las humanas o seguridad del estado?* / ANIMAR, *Reconocer el trabajo sexual es una forma de luchar contra la trata de personas* / Dora Barrancos, *Feminismo, trata y nuevos tratos* // RESERBAS

Para compra, canje y colaboraciones, diríjase a: Instituto Interdisciplinario de Estudios de Género (IIEGE), Facultad de Filosofía y Letras, UBA.

Puan 480, 4º piso OF 417 (1406) Capital Federal, República Argentina

Fax: (54) (11) 4432-0121. Dirección electrónica: revistamora@yahoo.com.ar

