

Género y Homosexualidad entre los Zapotecos del Istmo de Tehuantepec: El Caso de los Muxe.

Marinella Miano Borruso.

Cita: Marinella Miano Borruso. (2001). Género y Homosexualidad entre los
Zapotecos del Istmo de Tehuantepec: El Caso de los Muxe. *IV
Congreso Chileno de Antropología*. Colegio de Antropólogos de Chile
A. G, Santiago de Chile.

Dirección estable:

<http://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/101>

Género y Homosexualidad entre los Zapotecos del Istmo de Tehuantepec: El Caso de los Muxe

Marinella Miano Borruso

Antecedentes y contexto

Para los fines de esta presentación me interesa ubicar el contexto socio cultural en el que se realizó la investigación y subrayar algunos elementos que distinguen este grupo étnico en el panorama de las culturas étnicas de México.

El Istmo de Tehuantepec se encuentra al sur del estado de Oaxaca, casi colindando con la frontera con Guatemala. Es una zona interétnica, donde los zapotecos son el grupo dominante, que a partir del siglo pasado ha cobrado gran importancia geopolítica por ser un corredor privilegiado de comunicación interoceánica y en cuyo desarrollo modernizador y ahora neoliberal está interesado el gran capital nacional e internacional. A pesar del acelerado proceso de modernización al que está sujeta la zona y de los cambios culturales que esto acarrea, los zapotecos del Istmo han logrado conservar con tenacidad sus tradiciones, conformando una cultura muy dinámica, que se funda en un orgullo y una identidad étnica del tipo que Tourain define "identidad ofensiva", donde todo un complejo cultural que es patrimonio común de los grupos étnicos de origen mesoamericano va junto con las modificaciones y los elementos que conlleva la modernidad: urbanización, estratificación social, educación, partidos políticos, medios masivos de comunicación, nuevos patrones de consumo, etc.

De géneros y etnia

Desde la perspectiva de los estudios de géneros la sociedad zapoteca del Istmo presenta una serie de características que la hacen particularmente interesante para las ciencias sociales y para quienes están interesados en "leer" y entender a la sociedad vía géneros. Al contrario del modelo mestizo dominante, donde los hombres penetran todo el entramado de las relaciones

sociales, en el Istmo zapoteco los espacios sociales, y los poderes que los conforman, aparecen claramente definidos según el acceso y manejo del poder social que cada género ejerce en determinados campos de la vida comunitaria: ámbito doméstico (casa), comercio (mercado) y sistema festivo son ámbitos de dominio principalmente femenino; producción (campo, fábrica), de la representación política, la producción intelectual y artística (la alta cultura), y la cantinas - como ámbito de bohemia - son espacios del hombre. En otras palabras en la sociedad zapoteca se ha ido desarrollando históricamente una línea bastante definida de división social del trabajo, según la cual a las mujeres está asignada la tarea de la circulación y distribución de los bienes y de las mercancías y de la reproducción de la cultura tradicional, mientras que los hombres se ocupan esencialmente de la producción económica cultural y artística y de la dirección política del grupo. El hombre es considerado "naturalmente" el depositario de la autoridad y del poder, sobre todo del poder político es decir del ámbito de las acciones y decisiones que conciernen la comunidad en su conjunto y sus relaciones con las instituciones nacionales e internacionales.

En especial está ampliamente documentado en la literatura antropológica el protagonismo de las mujeres en la vida económica, social y cultural del grupo y el prestigio social del cual gozan. Su capacidad económica - producto de la actividad comercial - le permite una potencial autonomía respecto al hombre que se manifiesta en una fuerte autovalorización, en una presencia dominante en el sistema de socialización comunitario, representado por las fiestas y los rituales - en el cual tiene una representatividad autónoma respecto al hombre, ya que acaparan las mayordomías en la mayoría de los casos - y una fuerte y aceptada autoridad sobre la organización del hogar y sobre los hijos - aunque no alcanza el status de jefe de la familia, rol de autoridad y poder que corresponde al hombre. Caso único en el panorama de los grupos étnicos de México, las muje-

res con su suntuoso traje regional son identificadas como el emblema de la etnia en su conjunto. Estas características distintivas que conforman una condición atípica frente al modelo nacional ha dado pie a que se hablara de "matriarcado" en la sociedad zapoteca.

Sin embargo, la sociedad zapoteca a esta organización dicotómica agrega otro rasgo peculiar: no hay estigma y marginación social del homosexual, (muxe en zapoteco), al contrario hay una actitud social y cultural peculiarmente permisiva y participativa ante la homosexualidad, el afeminamiento y el travestismo, en gran contraste con el patrón nacional. Lo encontramos desempeñando funciones socialmente reconocidas y prestigiadas tanto en la familia cuanto en el ámbito público y comunitario. Se trata de una homosexualidad institucionalizada, de un tercer elemento constitutivo e integrado a la organización genérica de la sociedad y al universo cultural étnico poco usuales en nuestra sociedad occidental, que algunos autores consideran como un tercer sexo socialmente concebido y aceptado, un hombre-mujer que reúne las características de ambos sexos. A esta liberalidad hacia la homosexualidad masculina, sin embargo, no corresponde una igual actitud hacia la homosexualidad femenina. Al contrario de un muxe que tiene presencia y prestigio social, el ser lesbiana está considerada como una desviación o una enfermedad jamás alcanza el status social del muxe y generalmente es reprimida - las mismas palabras usadas para nombrarlas - *nguiu*, en zapoteco y *marimacho*, en español - tienen una connotación despectiva que no tienen la palabras muxe. Lo que denota que no deja de ser una sociedad heterosexista aunque presenta una menor homofobia respecto al modelo mestizo.

El muxe en la familia

En una familia tradicional el muxe suele ser considerado por su madre como "el mejor de sus hijos". En una sociedad donde la mujer trabaja fuera del ámbito doméstico, el hijo muxe se vuelve un elemento valioso para su vida productiva. El se ocupará de realizar las tareas relacionadas con la reproducción de la vida familiar - cuidar a los niños y a los ancianos, limpiar la casa y el patio, dar la comida a los animales, cocinar para la familia - es decir cumple la función de "dador de atención" como la de la hija soltera en el modelo familiar mestizo. A parte, los muxe son personas productivas fuera del ámbito doméstico, tienen fama de trabajadores y al igual que las mamás, aportan sus ganancias para sustento de la familia y cuidan del bienestar

de los familiares. Otro elemento muy apreciado es que el hijo muxe nunca abandona a los padres en los momentos difíciles de la vida: la vejez y las enfermedades, pues - a diferencia de los hijos heterosexuales se casan y van a formar otro núcleo familiar que necesita cuidados - el hijo muxe se queda, inclusive cuando se junta - por temporadas - con un compañero, ya que los casos de parejas estables son muy raras. Para una mamá zapoteca, entonces, tener un hijo muxe representa tanto una seguridad económica como un apoyo moral, sobre todo cuando en edad madura se quedan solas, ya sea por quedarse viuda, ya sea porque el hombre se va con otra mujer más joven o porque ella misma decide separarse. El hijo muxe entonces viene a llenar el vacío de afectividad y atención dejado por un marido ausente y por los otros hijos que casándose se han ido. Si bien un padre no se regocija de tener un hijo muxe, por lo general y mamá mediando, lo acepta como algo irremediable.

Como las mujeres, tras una vida en la que han cumplido con la costumbre y las expectativas sociales, adquieren prestigio social y a la muerte de la abuela y de la madre en muchos casos heredan su autoridad moral, volviéndose el elemento unificador de la familia.

La aceptación y el apoyo que el muxe recibe de su familia constituye un elemento de gran seguridad y autoestima personal que le permite desenvolverse con libertad en el ámbito comunitario, contrariamente a lo que pasa en ámbitos nacionales donde el proceso de *coming out* (salir del closet) es un proceso traumático y desgarrador que en la mayoría de casos se prefiere evitar. Es notable como los comportamientos de los niños que no corresponden a la asignación cultural de hembra y macho - por ejemplo un niño que juega con la muñeca de su hermana - son interpretados como signos de un destino social y de una ubicación genérica ya prevista por la cultura. No es de extrañar que en muchos casos, sobre todo cuando hacen faltas hijas y el hijo no expresa la "natural" agresividad de los varones, la misma madre cría al niño estimulando o favoreciendo una serie de comportamientos atribuidas socialmente a las niñas. Así que no es raro ver a niños muxe de 7, 8, 10 años, acompañando a la mamá a vender al mercado o aprendiendo de ella a bordar.

El muxe en la organización socio-cultural

Las ocupaciones que desempeñan los muxe en la comunidad son bastante significativas para la reproducción de

algunos elementos culturales importantes para la reafirmación de la etnicidad: ellos son los estilistas de la moda zapoteca, ellos diseñan y bordan el suntuoso traje regional de las mujeres y sus adornos floreales para el cabello - símbolo de la etnia, como mencionaba anteriormente; confeccionan y elaboran los vestidos de gala de gusto mestizo para las grandes ocasiones - bodas, quince años, aniversarios -, los indispensables y coloridos adornos de las fiestas o de los santos y los carros alegóricos en papel maché para los desfiles que acompañan las fiestas mayores; pintan las mantas y los estandartes que se utilizan para decorar y delimitar el espacio ritual de las fiestas; son los coreógrafos que se encargan de inventar y dirigir los bailes en boga en los quince años y los aniversarios, son los cocineros de la comida tradicional y los cantineros que agregan gracia y voluptad a la borrachera. Pueden ocupar un puesto de jerarquía y tradicional como brujo o curandero, ámbito también femenino.

Como las mujeres, los muxe tienden a acaparar las mayordomías como medio para adquirir prestigio social y reafirmar la lealtad étnica. Las mayordomías de la Vela de San Antonio, la San Jacinto y la Vela Agosto, dedicada a la Inmaculada Concepción, son acaparradas por los muxe.

Su presencia social es tan fuerte que celebran una Vela propia: la Vela de las Auténticas Intrépidas Buscadoras del Peligro. Empezada en los '70 como una reunión de amigos de diferentes pueblos, unidos por la misma militancia en el PRI, en pocos años se volvió un gran fiesta muy concurrida y absolutamente popular, sin algún tinte político. El mismo presidente municipal puede ser elegido para coronar la reina. Como dato interesante que marca los alcances de la modernidad y su articulación con la tradición, el show travesti, importado del centro de la república y estrenado por primera vez en la Vela de las Intrépidas, ha encontrado en la población zapoteca un público entusiasta y ha tenido tanto éxito que ha entrado a formar parte de las fiestas de aniversarios y bodas tradicionales como elemento de entretenimiento adicional.

El muxe en la construcción de la sexualidad masculina

El muxe tiene un rol importante en la construcción de la sexualidad masculina, pues es común - tradicional - que un homosexual inicie en las prácticas sexuales a los varones entre los diez y los quince años. A menudo es un pariente o vecino muxe que se presta con gusto a abrir el prepucio a un niño, desvirgar un muchacho y

enseñarle los primeros manoseos y juegos amorosos y en general el arte de la seducción ya que según el modelo cultural tradicional, los adolescentes no tienen acceso a las mujeres ya que las muchachas, y especialmente sus mamás, cuidan su virginidad que se considera "la etiqueta" de la mujer y que debe ser comprobada exhibiendo el pañuelo manchado de sangre en la noche de boda. Para los varones son de difícil acceso las prostitutas por razones económicas y porque en general la comunidad no acepta a quién anda en los burdeles a temprana edad. Mientras las mujeres no tienen posibilidad de experiencias sexuales antes del matrimonio, los varones tienen en cambio la posibilidad y facilidad de aprender y practicar todo lo relacionado al sexo a través de las enseñanzas del muxe. Inclusive algunas madres pueden estimular el apareamiento temporal de su hijo con un muxe, buscando postergar la relación heterosexual estable que implica un distanciamiento económico y afectivo. Las prácticas homosexuales en los varones adultos, muy frecuentes sobre todo en estado de ebriedad, no son considerados signos de homosexualidad sino más bien afirmación de masculinidad y machismo en tanto que el hombre sea la parte activa en la relación.

Los casos de pareja estable entre homosexuales son contados. Cuando por un tiempo se da una relación más estable se tiende a legitimarla con un "matrimonio". Se hace gran fiesta con los amigos, él de frack, ella con vestido blanco de novia con su tocado de tul y el ramillete de flor en las manos.

El muxe entre tradición y modernidad

En Juchitán la homosexualidad se da principalmente bajo el fenómeno del travestismo tanto como vestidas como del travestismo ocasional o periódico ligado a la ritualidad gay - Fiesta de las Intrépidas, matrimonios entre un joven y una vestida, show travesti, fiestas privadas de aniversario - El fenómeno del andar vestida es de reciente formación. Los gay que tienen entre 40 y 50 años me dicen que en su juventud había nada más cuatro travestis en el pueblo, ya que "por respeto a la familia, no se exageraba tanto como ahora", aunque sí se vestían en reuniones que organizaban en privado. No hay todavía transexuales que busquen la reasignación del cuerpo, las vestidas no se sienten inconforme e incómodas con su sexo, aunque unas cuantas expresan el deseo de implantar prótesis de silicón en el pecho.

Otro fenómeno que acompaña la modernización es el crecimiento de la prostitución de las vestidas, al cual no es ajena cierta presión que las mismas mujeres y madres ejercen en relación a lo económico y a las aportaciones que se espera de un muxe. También la armonía familiar en relación a los hijos muxe actualmente se encuentra en crisis. Aunque en mi investigación encontré varios casos de muxe ancianos que experimentaron la no aceptación de parte de sus padres - incluso las madres -, actualmente sobre todo los jóvenes homosexuales y las vestidas encuentran una fuerte oposición y rechazo de parte esencialmente de los hombres de la casa: padres y hermanos. En muchos casos el rechazo se manifiesta con violencia, con golpes e inclusive con el alejamiento del núcleo familiar. En esto juega tanto la modificación de la concepción tradicional de la homosexualidad masculina - ya que por influencia de la moral judeo-cristiana en el sentido común homosexualidad, travestismo y prostitución ocupan un mismo lugar - como la generación de nuevos campos de acción y nuevas situaciones no previstas por la cultura como la aparición en los años '80 del VIH/SIDA. Su rápida extensión ha generado conflictos intergrupales, ya que ha puesto de manifiesto y culturalmente visible la difundida bisexualidad masculina, se ha hecho presente una nueva forma de morir - o mal morir - con su secuela de complicaciones familiares, económicas, psicológicas etc. - suscitando un miedo social que a la larga puede provocar la marginación de un grupo que tradicionalmente ha sido parte integrante de la sociedad, con una consecuente ruptura de la lógica étnica de organización social.

Frente a esta situación la población homosexual de Juchitán ha reaccionado participando en la constitución y las actividades de una asociación de lucha contra el VIH/SIDA y modificando sustancialmente sus prácticas sexuales adoptando y difundiendo el uso del condón. En esta forma los muxe aparecen en la escena política local en formas no ligadas a los partidos en forma tradicional, más bien como ciudadanos que hacen patente un problema social nuevo y del cual se hacen conscientemente cargo en favor tanto de su propia comunidad como de la población en general. Esto ha generado también un cambio lingüístico y la adopción de la palabra gay para auto nombrarse, haciendo referencia implícita a una conciencia y activismo homosexual de tinte internacional. La misma población empieza a nombrar a las vestidas "las gay".

El siguiente paso ha sido empezar a demandar otros derechos, como el de la vivienda por ejemplo. Entonces,

si por un lado se empieza a manifestar una forma de rechazo a fenómenos que se perciben como trasgresión y amenaza al orden, por el otro, a la agresión e intentos de marginación corresponde un aumento de la autoafirmación que deriva tanto de la fuerza de la tradición como de la conciencia del derecho de "ser" en situaciones no previstas por la cultura y en un mundo globalizado donde los muxe y gays de Juchitán comparan con los gays del mundo el mismo derecho a exigir el respecto de sus derechos humanos y ciudadanos.

Consideraciones finales

Al contrario de cierta literatura demasiado optimista, mi investigación aclaró que la "aceptación" social de la que gozan los homosexuales no está libre de contradicciones y de formas de marginación y violencia incluso. Y que de ninguna manera la sociedad zapoteca es el "paraíso de las locas". Más bien, considero que el modelo cultural tradicional representa un prototipo rígido para regularizar, social y culturalmente, las prácticas sexuales y para ubicar la conducta homosexual -y bisexual-, manifiesta o latente.

Por otra parte considero que esta forma de institucionalización de la homosexualidad tiene que ver con la marcada división sexual que caracteriza a sociedad zapoteca y con la situación de la mujer en la familia y la comunidad. La presencia social del gay es posible en esta sociedad donde las mujeres tienen poder, no son sumisas y pueden protegerlos a cambio de un reforzamiento de su poder económico y social.

A su vez los homosexuales dan a los hombres la posibilidad de ejercer una sexualidad sin compromisos sociales, son cuerpos para el placer del otro y para el reforzamiento de la masculinidad continuamente amenazada por mujeres fuertes y tendencialmente dominantes.

Además el reconocimiento y la valorización social que se le otorga es también, como en el caso de las mujeres, en función del papel que asumen en relación a la tradición y al potenciamento de la etnicidad, preocupación constante de la etnia en su conjunto.

La división marcada de los espacios sociales y actividades de los sexos, el prestigio social de que gozan las mujeres nos lleva a suponer que el "significado" de la distinción de género en esta sociedad se funda más sobre la diferencias de especialización productiva que sobre la posición de los sexos en un sistema de interacción sexual. Si la feminidad representa un especie de poder positivo (a no confundir con matriarca-

do), entonces es concebible que la esfera femenina ejerza en algunos hombres una atracción que va más allá de la dimensión erótica y que sea posible ocupar una posición lateral respetable como "mujer".

Whitehead ha estudiado este mismo fenómeno en relación al berdache en las sociedades indianas de Norte América, y la sociedad zapoteca en muchos sentido parece corresponder a un modelo de organización del sistema sexo genérico en donde la posición del hombre y la de mujer está asociada a ciertas áreas de trabajo predeterminadas, en otras palabras el sistema cultural pone en primer plano la ocupación en la definición del género y no la pertenencia sexual biológica.

El concepto de tercer género, así como es usado por los autores como repertorio de características de ambos sexos coagulado en un individuo, es demasiado estrecho y descriptivo, oculta la complejidad de roles, de identidades, de interrelaciones contradictorias entre lo biológico, la sexualidad y el género. Sobre todo oculta que, en la representación simbólica y los ámbitos de acción, al muxe está asignado al ámbito femenino principalmente, pues es excluido de los ámbitos de poder masculinos, como la política o la alta cultura, o en el mejor de los casos cumple un papel subalterno o devaluado - como artesanos en el ámbito del folklor, en ámbito político, como las mujeres no tienen poderes representativos, en la misma cantina son prestadores de servicios comerciales y sexuales pero no participan en función de la producción y difusión cultural y del ambiente bohemio.

Sin embargo, el homosexual encuentra formas de expresión y afirmación tanto en espacios rígidamente legitimados por la cultura como femeninos y masculinos, de la casa a la política, como en aquellos intersticios y zonas de la convivencia y de la producción cultural que quedan fuera o periféricos respecto a la influencia de la cultura heterosexual - pienso en la estética del cuerpo o en lo que yo llamo 'la estética de lo cotidiano' de la casa a la fiesta, al despliegue de la sexualidad y la seducción - dándole una potencial libertad que se desarrolla en un amplio abanico de expresiones y opciones individuales, creando formas de vida no previstas y por lo tanto peligrosas para el orden social.

No es un caso que la Vela de los gays de Juchitán se llama de las Intrépidas buscadoras del peligro. Lo buscan en la medida en que salen de la casa, de los esquemas predefinidos de la cultura y del ámbito protectivo comunitario. Trasgrediendo el "orden" sexual demuestran que la "normas de la naturaleza", o la heterosexualidad como "naturaleza social", no son tan

"naturales" y rígidas como el sentido común supone, que ser excluyentemente hombre o mujer puede ser una falsedad, y que la naturaleza, lo biológico, también contempla el "desorden". Pero también trasgreden un "orden" o una lógica étnica que había asignado e estructurados espacios y funciones que les permitía ser integrados a la normalidad de la vida comunitaria.

El muxe, que se desarrolla en el mundo de las mujeres, hija destinada a la soltería y al cuidado de los padres, que reproduce, como las mujeres, la cultura tradicional, se vuelve gay, desborda los límites prefijados culturalmente, se mete en política, se auto celebra, exige reconocimiento de parte de las instituciones, exhibe la capacidad de manejo de la sexualidad masculina, produce e incorpora a la tradición elementos culturales propios. En otras palabras construye otro estilo de vida, se vuelve sujeto y actor de la historia mundial.

De todas maneras, el homosexual es considerado algo poco claro de la naturaleza, fuera de la norma "natural" de la sexualidad humana, o sea la heterosexualidad, aunque hay una aceptación, no exenta de contradicciones, de otra forma de los varones (y no de las mujeres) de ejercer la sexualidad y de otro estilo de vida que puede articular las características de los dos géneros y que al mismo tiempo genera prácticas, comportamientos y elementos culturales propios. En este sentido lo que sí me parece original, interesante y digno de ulteriores estudios es que la cultura zapoteca da lugar y espacio a las zonas de sombra, de indefinición, de contradicción, de liminalidad (el umbral entre el ser y no ser, entre una cosa y otra en proceso de cambio) de la naturaleza y de la identidad sexual. Capacidad que le permite tener una dinamismo y una capacidad de adaptación a lo nuevo y al mismo tiempo de resistencia cultural inteligente al cambio.

Referencias bibliográficas

- BENNHOLDT-THOMSEN, Verónica (coord.): Juchitán, la ciudad de las mujeres, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca, 1997
- COLLINS COOK, Della: "Isthmus zapotec muxe: social and biological dimensions of a third gender role", paper presented en: ARGON Symposium "Male Sexual Meanings and Males Studying Sexual Meanings", Chicago, 1986
- COVARRUBIAS, Miguel: El Sur de México, INI, México, 1946
- DE BARBIERI Teresita: "Los ámbitos de acción de las mujeres", Revista Mexicana de Sociología, Año LIII, No. 1, 1991
- DE OLIVEIRA Neuza Maria: M. Damas de paus. O jogo

aberto dos travestis no espelho da mulher. Centro Editorial Didático, Universidade Federal da Bahia, Brasil, 1994

INEGI: Región Istmo, Oaxaca. Perfil sociodemográfico. XI censo general de población y vivienda, 1990,

LIZÁRRAGA Xavier: "Notas para la construcción de las semánticas homosexuales". Ponencia presentada en el Seminario de Masculinidad, PUEG-UNAM, 1994, (mimeo)

MATUS, Macario: "Conceptos sexuales entre los zapotecas de hoy" en: La cultura en México, Suplemento de Siempre, No. 859, agosto, 1978.

MIANO BORRUSO, Marinella: Viaje a través de la identidad de los zapotecos del Istmo de Tehuantepec, Tesis de Maestría en Antropología Social, ENAH, México, 1993

_____: "Mujeres zapotecas: el enigma del matriarcado" en

Historia y Fuente Oral, No. 11, Abril, 1994

_____: Hombres, mujeres y muxe en

la sociedad zapoteca del Istmo de Tehuantepec. Tesis de Doctorado en Antropología, ENAH, México, 1999
NEWBOLD CHIÑA Beverly: Mujeres de San Juan. La mujer zapoteca del Istmo en la economía. SEP, México 1975

_____: The Isthmus Zapotecs. A matrifocal Cultural of México.

California State University, Chico, 1992

WHITEHEAD Harriet: "L'arco e la cinghia del fardello". Uno sguardo sulla omosessualità istituzionalizzata del Nord America indigeno" en: Sherry B. Ortner- Harriet Whitehead: Sesso e genere. L'identità maschile e femminile, Sellerio Ed., Palermo, 2000

Steiner, G. - Boyers, R (comp.): "Entrevista de James O'Higgins a Michael Foucault" en: Homosexualidad, literatura y política, Alianza Editorial, México, 1985

Touraine, Alain: "I due volti dell'identità" en: SCIOLLA, L., Identità, Rosenberg & Seller, Torino, 1979.

Mujeres de frontera: entre el cautiverio y el estigma

Marcela Tamagnini y Graciana Pérez Zavala

Introducción

La frontera fue un campo de relaciones antagónicas, al tiempo que conformó una institución de profundas consecuencias en la esfera política, económica y social. Ella presenta una superposición de escenografías en las cuales podemos observar no sólo la desgarradora experiencia de la guerra sino otra mucho más compleja y sutil, en la que se cruzan negociaciones, pedidos, y, también, las representaciones que las distintas fuerzas sociales hacían unas de otras.

Hacia 1850 la Frontera Sur de la Provincia de Córdoba estaba delimitada y conectada por una extensa e imprecisa línea que iba desde Melincué (en el límite con la provincia de Santa Fe), pasando por Las Tunas, La Carlota, Río Cuarto hasta llegar a Achiras (en el límite con San Luis). En Córdoba la ocupación de tierras se terminó de completar a través de una red de fuertes y fortines establecidos sucesivamente sobre los ríos Cuarto y Quinto los cuales, durante mucho tiempo, simbolizaron el límite de la hegemonía blanca sobre el territo-

rio. La primera de estas líneas estuvo activa durante 80 años de lucha contra el indio.

La frontera estuvo poblada por las levas forzosas de la población civil (en especial de habitantes de la campaña y de los que cumplían penas por delitos menores) y por los escasos contingentes que atendían el servicio de fronteras. Si bien ésta fue básicamente un espacio de hombres, la figura de la mujer también se destacó, recibiendo en muchos casos el mismo trato que los hombres. Este trabajo procura estudiar la situación de las mujeres cuyas vidas, hacia la segunda mitad del siglo XIX, tuvieron por destino la frontera. Lo hace a partir de la exploración del imaginario que sobre éstas recayó, el cual quedó plasmado en las palabras empleadas por los distintos sujetos sociales que habitaron en aquel espacio porque, si las representaciones organizan la experiencia social y son constitutivas de ciertas prácticas, algunas de ellas se manifiestan en la apropiación de conceptos por parte de sujetos o grupos sociales para nominar aspectos del mundo y visiones sobre dichos aspectos que, a veces condensan en un