
Revista Iberoamericana, Vol. LXX, Núm. 206, Enero-Marzo 2004, 141-156

SOBRE LA HISTORIA DE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO EN EL PERÚ
DESDE UNA PERSPECTIVA FEMINISTA

POR

MARÍA EMMA MANNARELLI
Universidad Nacional Mayor de San Marcos
Centro de la Mujer Peruana Flora Tristán

He aprovechado las condiciones de apertura de un Seminario y la motivación para la discusión de la gente que en él participara para revisar algunas de las ideas a las que vuelvo una y otra vez últimamente. A continuación se presentan diferentes temas que a la larga provienen de una misma matriz. En la medida en que los puentes entre lo público y lo privado, la cultura pública y los sentimientos, las instituciones y la cultura emocional me han interesado en distintos momentos he probado un formato que hila parte de esta reflexión a través de los trabajos en los que he estado comprometida.

Para empezar, es importante decir que este interés tiene varias fuentes de inspiración. Sólo voy a mencionar algunas. La primera fue una consigna que hizo suya de distintas maneras el movimiento de liberación de mujeres desde los sesenta y que fue retomada por el feminismo también en la década siguiente, *lo personal es político*, lo que constituyó una manera de empezar a establecer relaciones entre lo que experimentaban los individuos, en este caso las mujeres, y las formas de ejercicio del poder público.¹ De estas inquietudes y posiciones se desprendieron argumentos clave para poner en cuestión la pretendidamente aséptica perspectiva de raíz decimonónica que consideraba que la esfera pública y la privada eran dos entidades separadas.

En el campo propiamente académico, el siglo xx desde sus inicios produjo estudios cuyos modelos para interpretar el comportamiento humano aspiraron a entender tales conductas preguntándose por la relación entre individuo y sociedad, pero el interés no siempre se dirigió a conceptualizar lo público y lo privado, salvo algunas excepciones. Quizás una de las más notables es la de Norbert Elias en *El proceso de la civilización*, obra en la que se busca entender la direccionalidad de la cultura en un marco temporal bastante extenso que incluye desde el medioevo tardío hasta incursiones en el siglo xx. En este propósito el movimiento de la estructura de los vínculos entre las personas es crucial para entender la manera en que va transformándose el comportamiento de las personas a través de una creciente privatización de las costumbres –entre ellas las que tienen que ver con la sexualidad–, un control cada vez más fuerte –y a veces sofisticado– de la agresión y la

¹ Para una revisión de la evolución de este planteamiento y sus implicancias políticas, aunque en menor medida académicas, ver Anne Phillips, *Género y teoría democrática*, específicamente el capítulo 4.

violencia por parte del Estado.² Las precisiones de este autor sobre la ilegitimidad/bastardía y el equilibrio de poderes entre hombres y mujeres me fueron utilísimas para entender la lógica de la sociedad colonial urbana.³ La importancia adjudicada por Elias al análisis de la presión del otro sobre el comportamiento también fue fundamental para entender los significados de la ilegitimidad y de su relación con el estatus y la jerarquía. Además, esto último me orientó para seguir pensando en el ejercicio de la sexualidad masculina y la precariedad de las instituciones públicas en el Perú.

Esta tendencia del proceso civilizatorio tiene como rasgo distintivo una progresiva complejización del mundo interno y una cada vez mayor diferenciación de la estructura psíquica. La internalización de la norma, producto de la presión de los otros sobre uno, supone un creciente autocontrol y el traslado de los referentes prescriptivos del afuera, del universo material, exterior, a la interioridad del individuo. Estas observaciones, que en realidad son propuestas teóricas, adquieren aún más sentido cuando un historiador como Peter Gay muestra, en su estudio sobre la burguesía decimonónica (1840-1914 aproximadamente) la importancia de la comprensión del mundo interno, en particular el funcionamiento del inconsciente, para explicarse la identidad y la configuración, en el sentido más amplio del término, de ese grupo social (Gay). De estas ideas quiero resaltar dos: la creciente complejidad del mundo psíquico y la revelación de su calidad ontológica e histórica. De esto se deriva una ampliación de las fuentes interpretativas: en qué medida podemos responder ciertas preguntas sobre la conducta de las personas y los acontecimientos históricos si prescindimos de un marco de interpretación que incluya el inconsciente y sus pulsiones.⁴

La otra idea que me parece muy sugerente es considerar entre los puntos de partida que en el desenvolvimiento del proceso descrito líneas arriba, las pautas jerárquicas/igualitarias de la estructura de los vínculos son una clave interesante para entender las posibilidades y los obstáculos en el proceso de autoacción. La autoacción me parece importante porque creo que tiene que ver con la emergencia de la cultura pública y con la posibilidad de que las instituciones regulen y sobre todo, atenúen las desigualdades y redistribuyan los derechos. Creo que podríamos encontrar nuevos derroteros de diversa naturaleza si pensáramos en las instituciones y en su función de postergar la realización del impulso a cambio de una gratificación posterior. En el Perú la noción y el proceso de autoacción sirve para plantear el problema de la frustración que se deriva de la dificultad

² Creo que este último aspecto que relaciona el desarrollo del Estado, su historia, con su capacidad de monopolizar la violencia se presenta con más claridad en su ensayo sobre el tránsito de la República al Imperio romano “El cambiante equilibrio de poder entre los sexos. Un estudio sociológico procesual: el ejemplo del antiguo Estado romano”, en Elias, Norbert, *La civilización de los padres y otros ensayos*.

³ Elias, Norbert, “La “civilización” como transformación específica del comportamiento humano” en *El proceso de la civilización. Transformaciones sociogenéticas y psicogenéticas*.

⁴ Esta pregunta adquirió más contundencia para mí cuando empecé a revisar *En torno a Freud, “Pegan a un niño”*. Es decir, cuánto de nuestro análisis e interpretación sobre la violencia en el Perú, y de la violencia contra las mujeres podría avanzar si consideráramos las dimensiones inconscientes de dicho problema. Agradezco a Matilde Ureta de Caplansky haberme alcanzado ese texto.

para obtener el reconocimiento. Y de esto no está al margen la cultura emocional y las relaciones entre hombres y mujeres.

Mi énfasis actual en Elias también responde a una impresión que he tenido al leer a historiadores, básicamente a europeos y a norteamericanos como el mencionado, que incursionan en el tema de lo cotidiano, de las relaciones entre lo público y lo privado, y en la historia de los sentimientos. Se trata de la influencia de este autor en un espectro amplio de historiadores.⁵ Por otro lado, la curiosidad por la casa como espacio físico y a la vez interior, asunto que se me ha presentado reiteradamente, se sustenta en una propuesta de Georg Simmel (194). En ese trabajo de inicios del siglo xx, este autor se interroga sobre la posibilidad de las mujeres de generar elaboraciones culturales desde su subordinación formal, lo que vincula, entre otras cosas, al significado de la separación entre lo público y lo privado y cómo las personas se mueven en esos espacios. A esto le agregé la cuestión de la división social del trabajo. Analizó la experiencia de la “casa” como una experiencia social femenina y como su creación. La “casa” queda presentada como una creación cultural de las mujeres. El hecho de que lo doméstico sea devaluado por la cultura dominante no quiere decir que no encierre una experiencia cultural digna y significativa. Este trabajo me sugirió la pregunta a propósito de la relación entre la lucha por los derechos reproductivos y sexuales y la estructura de la privacidad.⁶ Ahora se trata pues de darle un significado y un valor histórico a estas afirmaciones de Simmel, cosa que actualmente se hace desde diversas disciplinas. No es pues gratuita la estrecha vinculación que existe entre la historia de mujeres, de la vida privada, de la subjetividad, de los sentimientos. La relación entre estos intereses confirma la eventual validez del peso cultural de la casa, al que aludió Simmel a principios de siglo.

⁵ Me refiero a buena parte de los trabajos que forman parte de la colección *Historia de la vida privada*, dirigida por Georges Duby y Phillipe Aries. Dicho sea de paso, vale la pena mencionar que al final de su vida Elias hará explícito el intercambio intelectual con varios de los autores que en las últimas décadas estudiaron temas afines. Una crítica que merece ser revisada es la que hizo a Phillipe Aries y a su historia de la infancia durante el Antiguo Régimen. También discute los alcances conceptuales de “espacio privado” y la perspectiva de la historia de la vida cotidiana. Esos comentarios ofrecen un material valioso para ampliar la discusión planteada por E. Goffman. “Apuntes sobre el concepto de lo cotidiano”, 331-348; “¿L’Espace privé”, o “Privatraum” o “espacio privado”?, 349-365, en *La civilización de los padres*.

⁶ En esta ruta esto implica pensar la casa como el espacio social de los afectos a partir de un momento histórico determinado. Lo que Simmel dice al respecto es estimulante. El hecho de que las mujeres se muevan de una manera particular en el espacio privado, y que ejerzan allí ciertos poderes, hace que sus relaciones con éste y con el público sean diferentes a las que los hombres establecen en ellos. La esfera pública tiene una estructura distinta y partes que están fuera del control humano, es más errática. De acuerdo a esto, los hombres carecen de la idea de “completud”, tienen una visión más fragmentada de la realidad y de los sentimientos por supuesto. La “casa” en cambio, contiene una parte de la “totalidad” de la existencia de la vida, es un “total world”, algo así como un factor existencial en la vida de los que la habitan. Es un aspecto de la vida y una forma especial de interrelacionar la totalidad de la vida. Este es un logro cultural de las mujeres. Es una entidad objetiva, cuya *distintividad* no se compara con otras. Ha sido formada por especiales intereses y habilidades, emocionales e intelectuales de las mujeres, por el ritmo de su existencia. Tiene significado como parte y como todo.

La vinculación de las mujeres con esta entidad cultural hace que sus actividades culturales sean concéntricas consigo mismas, y reposen en su propio significado; no están orientadas a otro resultado que no pueda ser incorporado al flujo de sus demandas e intereses concretos. Simmel rescata aquí la acción de las mujeres como creadoras de la intimidad, del espacio donde el yo experimenta los afectos, donde por último, se redefine perpetuamente la psiquis humana. Por supuesto que cabe la siguiente pregunta: qué significa el ejercicio de esta creación bajo supuestos políticos y sociales que, primero hacen de estas mujeres sujetos sin derechos ciudadanos, y segundo, que están enmarcados en un contexto que tiende a subvalorar y privar de significación tales creaciones. De pronto es el momento para agregar aquí una referencia a un concepto como el de “estructura habitacional” que ofrece Elias en *La sociedad cortesana*, en la medida en que es un instrumento para interpretar las estructuras de las relaciones humanas a la luz de la arquitectura de la casa.

En las propuestas aludidas se revela de una manera muy contundente la utilidad de un enfoque feminista para entender las formas en que la sociedad se transforma y cómo las tensiones que genera el ejercicio del poder—incluyendo las que se desprenden de las sexuales—juegan un papel en ello. Esto es algo obvio, pero siento que tengo que decirlo de nuevo. Demás está decir que estos no son los únicos autores que pueden ayudar a pensar el tema que presento, pero pienso que se les puede usar más y mejor.

En una investigación sobre la ilegitimidad y la débil vigencia de la conyugalidad en la historia colonial limeña me pareció encontrar varias claves para pensar el problema en cuestión, al mismo tiempo que el problema mismo se complejizaba (Mannarelli, *Pecados públicos*). Una de ellas era la pertinencia de pensar en la naturaleza del estado y las actitudes hacia la sexualidad y los patrones de paternidad. Esta especie de señal aparecía cuando reconstruía las actitudes de los españoles hacia su prole y lo que allí se observaba era una marcada preeminencia del poder privado frente a cualquier referencia extradoméstica. Estas anotaciones me llevaron a pensar en la pertinencia de considerar en el análisis la naturaleza del estado y la calidad de los vínculos en general. De aquí surgió la idea de manejar el concepto de estado patrimonial para entender el peso de los poderes privados en la historia del Perú, tanto colonial como republicano.

Cerca de esta idea estaba otro punto que atrajo mi interés que fue el ejercicio de la sexualidad masculina en relación a un acceso casi irrestricto a las mujeres de los grupos subalternos. Me pareció encontrar aquí una veta rica para pensar las jerarquías estamentales y las identidades sexuales. Una parte consustancial a este aspecto fue la identificación entre el servicio sexual y el doméstico, cuestión que se revelaba en la existencia de amantes/criadas. Como que en el servicio doméstico se incluía el sexual. Esto, aunque no llegaba a ser una norma, gravitaba como un contenido simbólico en la sociedad colonial. La interacción cotidiana de población servil aportó un ingrediente de jerarquía al trato entre hombres y mujeres en general.

La sociedad republicana asimila de la tradición ibérica y mestiza colonial dos elementos que conviene juntar: una estructura familiar—o por lo menos un concepto—de estructura patriarcal y una fuerte tradición de nacimientos fuera del matrimonio. Dentro de la familia patriarcal, que suponía una extensa red de parentesco—tanto sanguíneo como ficticio—, dada la naturaleza jerárquica de los vínculos, se reproducían con mucha fluidez

las relaciones de servidumbre. Por otro lado, los lazos que unían a las personas y que organizaban el mundo social se basaban en el código de honor. Así, el comportamiento sexual y las transgresiones en dicho ámbito fue interpretado desde las redes personales, sobre todo familiares y grupales. En síntesis, los controles de los impulsos, en este caso de los sexuales, se situaban básicamente fuera del individuo. Por esta razón, el sentimiento de vergüenza era el que predominaba frente a la falta. Esta normatividad que enfatizaba los controles externos del comportamiento social se apoya en la lógica de la sociedad jerárquica. Así, la forma de ser y de sentir estuvo muy influida por la pertenencia al grupo. En esta clase de sociedades, la incorporación individual de la norma –la autoacción– tiene poca vigencia en la configuración de las relaciones sociales.

La gravitación de los vínculos personales, expresada en el código de honor, explicaría también la forma en que se ejercía el poder sobre las mujeres, el acceso de los hombres a los servicios personales, que se encuentran muy mezclados con los sexuales. En este contexto se fue acuñando un patrón de relación sexual en el cual se tendía a identificar fuertemente a amantes con criadas. A este vínculo se agregaba el componente étnico que jerarquizaba, a su vez, lo masculino y lo femenino. Las relaciones emocionales entre hombres y mujeres estuvieron impregnadas por una moral de la servidumbre. La ilegitimidad fue una de las manifestaciones de esa desigualdad, que a su vez alimentaba el sistema de jerarquías.⁷ Además, cuando el poder de decisión masculino puede actuar solo y definir el vínculo con la descendencia, ante la ausencia de la palabra materna y de la acreditación pública, se generan relaciones básicamente jerárquicas, de las cuales no son ajenas los sentimientos de servidumbre.

Estos vínculos tienen como escenario una “casa abierta”.⁸ Esta estaría configurada por la presencia de jerarquías extrasanguíneas pero que creaban parentescos ficticios con una argamasa hecha de protección y obediencia. Las evidencias documentales que me sugirieron esta idea tienen distintas versiones entre los siglos XVI y XX.⁹ Este referente es importante para pensar en el escaso desarrollo de la intimidad y en consecuencia en la poca sofisticación del erotismo por ejemplo. Parte de estas tendencias ha sido también la dificultad para la sensualización de la domesticidad, lo que ha dado lugar a una estética particular.

A esto se refirieron educadoras, feministas, médicos higienistas y sociólogos a principios del siglo XX cuando cada uno a su manera denunció una domesticidad enrarecida por poderes privados sin referencias públicas para embridarlos. Niños enclenques

⁷ La ilegitimidad parece haber tenido un carácter endémico en la historia del Perú, aunque es importante evitar el anacronismo y tratar de buscar interpretaciones que sirvan para cada periodo y región.

⁸ Aquí estoy usando este término también en reemplazo, provisional, de categorías como familias nucleares o extendidas. La referencia al espacio físico me es más útil que la estructura definida por la sangre y/o el parentesco.

⁹ Esto puede rastrearse a través de las descripciones en juicios de amancebamiento, libros de viajeros de la época colonial, en novelas como *El conspirador*, (*autobiografía de un hombre público*), s/f. c. 1892 de Mercedes Cabello, en Joaquín Capelo y su *Sociología de Lima*. Ver Mannarelli, María Emma, Limpias y modernas. *Género, higiene y cultura en la Lima del Novecientos*, Capítulos III y VI.

y déspotas, niñas enfermizas iniciándose en la madurez prematuramente, mujeres negligentes y fanáticas, hombres que no crecen y listos para embarcarse en cualquier aventura caudillesca fueron señalados como las trabas de la modernidad por el discurso público de la época mencionada. Peter Gay en la obra señalada líneas arriba, cuando explica el temor masculino al avance de las demandas femeninas de mayor presencia en el mundo público, y por lo tanto, de más poder, hace una fascinante propuesta interpretativa acerca de las resistencias de los varones a renunciar al mundo adolescente de sus pares complacientes. Esto tiene un potencial explicativo inexplorado para entender en el caso del Perú, por un lado podríamos llamar provisionalmente *mamitis* de los varones adultos, y por otro, la naturaleza del espacio público excluyente y contaminante. Un complemento interesante para esta veta de análisis son las ideas de Pierre Bourdieu acerca de la sociedad calibense, los ritos de virilización y separación y lo que dice sobre los “hijos de la viuda” es decir, aquellos que no pueden pasar por los ritos que la sociedad depara para que los niños y jóvenes se separen de sus madres e ingresen en el mundo adulto (36-48).

En este tipo de configuración social las mujeres no revisten características propiamente domésticas en el sentido burgués clásico (Oliart) lo que se combina con hombres expelidos de la casa. Al estar ésta tan asociada al mundo jerárquico y servil termina siendo un espacio para los inferiores y lo femenino. A esto se le sumaría la persistencia de la casa como lugar de trabajo y de producción, situación que hasta hoy exhiben hogares de los asentamientos humanos de Lima, e incluso de cierta clase media de la ciudad. Mi pregunta sería en qué medida esta tendencia matiza la servidumbre, aligera o acentúa la jerarquía del mundo “privado”.

Es posible, por qué no, que la presencia servil, eminentemente femenina en la casa haya mitigado la neurosis de la modernidad y así amortiguado toda la angustia que se deriva de las presiones sobre el yo. Gracias a ello muchos niños pueden haber sido protegidos de la agresión de los padres, y no habría que descartar una exploración en relación a cómo la inserción en una casa significó para las mujeres campesinas un alivio frente a la servidumbre propiamente familiar a la que se encontraba adscrita por nacimiento.

La servidumbre femenina en la casa ha sido conspicua, y hasta ahora poca gente quiere hablar abiertamente de sus consecuencias.¹⁰ Las propuestas para atenuarla han sido débiles y recibidas por una extraña parálisis. Su presencia ha erosionado las críticas a los vínculos de poder entre hombres y mujeres en el recinto doméstico, y sin duda ha inhibido demandas ciudadanas elementales. Para qué guardarías si hay alguien que puede cuidar

¹⁰ Una gran parte de la población limeña a principios de siglo realizaba sus actividades cotidianas prestando servicios bajo las reglas instauradas por los vínculos personales que se caracterizaban por su naturaleza jerárquica. Un porcentaje considerable del trabajo en la ciudad se realizaba dentro del ámbito familiar lo que hacía que un segmento significativo de la población se encontrara relacionado con otros a través de relaciones de dominio y sometimiento personal. Eran relaciones donde el poder público no era intermediador de eventuales conflictos, ni un atenuante para las desigualdades. La autoridad doméstica regía buena parte del campo del trabajo. Por otro lado, en este universo de servidumbre el número de mujeres prácticamente duplicaba el de hombres, es decir, las mujeres eran más parte del mundo servil que los hombres (Capelo). Esto no quiere decir que los hombres no estuvieran tocados por éste.

a la prole en casa, por ejemplo. Los hombres no tienen escrúpulos en dejar las medias y toallas húmedas fuera de lugar si tienen la certeza de que vendrá una mujer que las recoja y las ponga en su sitio. No han existido límites para el poder privado ejercido sobre las virtuales siervas. Su inclusión en lo doméstico condensa lo menos resuelto, lo más regresivo de nuestra experiencia como sociedad.

Vale la pena agregar que no sólo las clases dominantes y medias han estado comprometidas con este tipo de vínculo. La casa pequeña, habitada por familias de discretos recursos, ha contado con alguna forma de servidumbre doméstica. La inclusión en el espacio familiar de una variada constelación de servidores no sólo nos refiere a las relaciones de jerarquía entre los sirvientes y sus patrones. La presencia de estas personas y sus vínculos impregnan los vínculos familiares en sí de desigualdad. En otras palabras, la relación de servidumbre trasciende el propio vínculo, y tiñe la atmósfera familiar de relaciones verticales; refuerza las eventuales desigualdades de los miembros del grupo de parentesco sanguíneo, al mismo tiempo que lo trasciende. Las relaciones serviles creaban relaciones de parentesco ficticio, que ofrecían las condiciones de una parte importante del acceso sexual de hombres de grupos dominantes a mujeres de rango subalterno.

La domesticidad sigue atravesada por la jerarquía, lo que atenta contra una estética íntima, contra la construcción de un espacio pleno para el yo. Las exclusiones conviven en la familiaridad y crean reductos donde se relega el desorden, lo sucio, lo que debe ser lavado, lo que no tiene un sitio en lo visible, pero en el que se lee mucho del mundo interno de sus moradores. En el dominio de lo simbólico esta configuración de lo doméstico además de reforzar la identidad entre lo femenino y lo inferior, ha deteriorado también el valor del trabajo y en especial del trabajo manual.

Esta compañía doméstica informa los otros vínculos que inadvertidamente están atravesados por ella. La maternidad aparece interferida por la jerarquía y no se diga nada de la paternidad. La delegación de tareas domésticas a mujeres consideradas inferiores ha expulsado al hombre de la casa, y ha evitado la aventura del yo en el dominio de las emociones así como la complejización del mundo sentimental. El que puede ser padre tiene dificultades para encontrar modelos de masculinidad al margen de los provenientes de las matrices jerárquicas –ejército e iglesia– virtuales castas, inspiradas en la misoginia y en la obediencia, e inmunes a cualquier control extradoméstico.

La preeminencia del poder doméstico –o la moral de la servidumbre para usar una categoría que aporta Guillermo Nugent– alcanza y erosiona a las instituciones e inhibe el ejercicio democrático del poder público. Lo que entendemos por moral de la servidumbre va más allá del vínculo propiamente servil de la esfera doméstica. Pensamos que el estudio de este aspecto ayudaría a la comprensión de la debilidad del poder público en el Perú, y de las formas que toma la estructuración de las jerarquías de género.

Por otro lado, la gravitación del poder doméstico impregna los sentimientos amorosos y marca la cultura emocional de una sociedad, los vínculos entre hombres y mujeres e influye en las formas de experimentar la sexualidad. La moral de la servidumbre se apoya en un patrón particular del ejercicio del poder privado basado en la naturalización de la jerarquía de género y en la inferiorización de lo femenino por su identificación con lo doméstico, en una sociedad donde se considera el trabajo como una actividad de inferiores y contaminante, en especial el trabajo manual. A esto se agrega un ingrediente particular:

una identificación simbólica y material entre el trabajo doméstico y el favor sexual, –esto dentro y fuera de la conyugalidad, pero casi siempre dentro de la casa “abierta”– a cambio de un tipo de protección masculina y familiar en general.

Es importante recordar que la legislación de la época establecía, a través del Código Civil de 1852, vigente durante el Oncenio (1919-1930), la protección del marido hacia la esposa y la obediencia de ella para con su cónyuge. Este código guardaba fuertes reminiscencias del vínculo vasallático instaurado en la tradición del Occidente cristiano. Allí se definían las relaciones entre los cónyuges a través del vínculo de servidumbre. En ésta, la mujer, inferior, debía servir al marido, superior. Este código dejaba amplios márgenes para el ejercicio del poder masculino, sólo cuestionado en casos excepcionales por el poder público. A la larga, los poderes privados y las relaciones jerárquicas se han combinado en la solución del conflicto.

Entre otras cosas, ese corpus legal establecía que la mujer estaba obligada a cohabitar con el marido y a seguirlo a dónde él tuviera por conveniente establecerse. La voluntad de la mujer no sería tomada en cuenta para decidir sobre la residencia conyugal. Esto es un indicador del grado de negación del deseo femenino, del desconocimiento de su voluntad que expresaba la ley escrita y vigente en esa época.

Por otro lado, el marido estaba obligado a tener en su casa a la mujer. Al asignarle al marido una obligación como esa, no sólo se creaba un deber para éste. Además, se le atribuía la propiedad de la casa, y por lo tanto su poder sobre ella. En la medida en que era el amo, el señor, el dominio sobre los que habitaban en su jurisdicción doméstica estaba garantizado. La casa era del marido. Allí debía suministrarle a su mujer y descendencia todo lo preciso para las necesidades de la vida, según sus facultades y situación. Según estas condiciones el marido está asociado a un tipo de casa, podríamos decir a la casa-castillo. No se consuma el tránsito del marido a la domesticidad de la casa cerrada. El hombre en una sociedad como la peruana permaneció identificado con un tipo de casa (y esto tiene poco que ver con sus dimensiones), una casa de la que él es señor, en donde como pequeño soberano ejerce un poder sin la injerencia pública, pero de la que sólo es parte de cierta manera. Eso va acompañado por un tipo de masculinidad, donde el ejercicio del poder y la sexualidad tienen sus propios rasgos. Allí lo obedecen y él protege. Es un hombre que no ha delegado el ejercicio de autoridad a una instancia pública. No existe un control sobre él, ni una definición exterior de sus dominios. Sus límites son aquellas fronteras hasta donde alcanza el poder de los otros señores. Esta es por lo menos la idea, el símbolo referencial, orientador de la definición de la masculinidad. Los hombres están más o menos facultados, por su ubicación dentro de las jerarquías y por la interacción con las mujeres y poderes subalternos de su entorno, a satisfacer ese modelo. En todo caso eso es lo que da estatus y despierta el reconocimiento de sus pares.¹¹

¹¹ Líneas parecidas desarrollan Peter Elmore acerca del patriarca señorial en “*La violencia del tiempo: El mestizaje y sus descontentos*” y Roland Anrup cuando discute lo que Frank Tannenbaum llamó la “cultura de la hacienda” en su trabajo *El taita y el toro. En torno a la configuración patriarcal del régimen hacendario cusqueño*. Esta dinámica también es excepcionalmente estudiada por Georges Duby en su libro *El caballero, la mujer y el cura*.

Con la regulación aludida coexistió durante las primeras décadas del siglo un impulso modernizante que cuestionó los pilares del dominio paternalista. La casa, –sus contornos y sus jerarquías–, fue un tema que ocupó la reflexión del pensamiento modernizador en la cultura occidental, y durante el Oncenio se desplegaron desde diversos ángulos, ideas y propuestas que se ubicaron en los confines de este interés. Esto se nota de manera más intensa en el siglo XIX occidental, que puede ser tomado como el periodo de la domesticidad burguesa (Gay). La inversión, pública y privada, en la casa cerrada la podemos pensar como un indicador o una expresión de la modernidad, del grado de diferenciación social que logra una comunidad específica. Es una forma de decir que la configuración habitacional es uno de los lenguajes de los sentimientos y de las estructuras que resultan de las formas en que los individuos se relacionan. Si embargo, hay que tener en cuenta para indagaciones futuras, que la construcción del individuo también puede tener como estructura una familia no nuclear (Goody). Por eso estamos usando el término casa cerrada que no siempre es identificable con familia nuclear.

En el caso del Perú, la gravitación del código de honor y lo conspicuo de la servidumbre a lo largo de varios periodos de su desarrollo han hecho que la proximidad de los hombres a la dinámica doméstica atente contra su honor y su prestigio. En última instancia lo que le interesa no es la opinión de aquellos que protege, controla y somete, sino la aprobación de sus pares. Y esta aprobación que eventualmente le concede superioridad sobre ellos, se sustenta de manera notable en la calidad del ejercicio de su poder, en su capacidad de someter a su obediencia al mayor número de individuos dentro de las fronteras reales y simbólicas de la casa. La casa asociada al trabajo manual, a lo femenino, a lo servil, a lo que inferioriza. La aversión a la dinámica doméstica está asociada a una actitud hacia lo femenino y lo inferior

La otra cara de la moneda es una dificultad o resistencia femenina para asumir la domesticidad en términos de una organización específica del mundo de la casa. Desde el siglo XIX las mujeres fueron descritas como muy inclinadas a salir a la calle y a descuidar la descendencia. Percepciones similares atravesaron igualmente el discurso higienista del siglo XX temprano. En una de las novelas emblemáticas de la época, *Duque* de José Diez Canseco la discreción no era la virtud de las señoras ni de las señoritas de la oligarquía peruana. En las leyendas familiares, la bisabuela de Teddy, el protagonista, marquesa de Soto Menor, aparecía acostándose con el mayordomo africano de la hacienda (20). La madre de Teddy fue descrita como una mujer refinada y elegante. Y así era considerada por sus pares. Sin embargo, la descripción de su comportamiento, lo mismo que el de las otras mujeres de su grupo, nos disuaden frente al arquetipo de mujeres virtuosas y reprimidas. La elegancia no contradice la perversión ni la procacidad en las mujeres de la aristocracia de la época. “[E]n el barco, después de siete wiskies, al invitarle a jugar un cuarto rober de bridge para que se desquitase de tres perdidos, respondió con los ojos encandilados y la lengua acartonada, que ‘el cuarto se lo metían en la cama’” (21). Entonces resulta que la mujer sujeta a la moral patriarcal, en el caso particular de la limeña no es aquella que se pueda identificar unívocamente con el ama de casa de la sociedad decimonónica burguesa y occidental. No hay forma de sensualizar el recinto doméstico como ocurrió en el mismo lapso entre las clases medias de Europa o Estados Unidos (Gay).

Volviendo al ejercicio de la sexualidad y su relación con una sociedad jerárquica encuentro importante resaltar su vinculación con la existencia o no de una cultura pública. En Lima colonial el doble estándar se conjugó con una múltiple moral aplicada a las mujeres según su pertenencia a un grupo. Esto produjo múltiples códigos de control de la sexualidad femenina, muchos de ellos no escritos. Lo que era aplicable para un grupo de mujeres no era para otros. Era una legislación corporativa, pero agravada o atenuada, según el ángulo desde donde se le mire, por una irregularidad en términos de sus versiones escritas. La legislación de Indias, si bien en algunos casos reaccionó ante la aparición de situaciones y conflictos inéditos, a veces tardó en producir regulaciones ad hoc. Fue el caso del tratamiento de las transgresiones de mujeres mestizas y mulatas por ejemplo. Allí se generó una oportunidad para el fortalecimiento de poderes locales, privados y masculinos. Esto lleva a pensar en cómo situaciones de esta clase actuaban en contra de la consolidación de un discurso público. Este mecanismo remite al patrón de sanción frente a las transgresiones en las sociedades jerárquicas, que en vez de expulsar del grupo integra e inferioriza. Además, no se puede omitir un comentario que valdría la pena desarrollar y discutir con mayor detenimiento que tiene que ver con la difusión de las prescripciones escritas, el ejercicio de la autoridad y el uso de la violencia. Es decir, es importante considerar cómo al no funcionar la escritura, la presencia personal es fundamental para el ejercicio de la autoridad, y cómo esto induce a la violencia física.¹²

A su vez, esta tendencia estuvo acompañada por una división del trabajo en el control de la sexualidad femenina, en la que fue crucial pautar el reparto de jurisdicciones y potestades entre Iglesia (sexualidad), autoridades civiles (patrimonio, herencia), poderes domésticos/privados (dotes, alianzas matrimoniales, intercambio clánico). La exposición de la vida privada femenina en las cortes públicas e inquisitoriales, en contraste con la masculina que se mostraba poco, y sus implicancias tanto para la honra femenina como para la dirección que tomaban las sentencias fueron también motivos para pensar en las fronteras de lo público/privado (Mannarelli, *Hechiceros...*). Era obligatorio remitirse al código de honor en el que, entre otras cosas, el encierro de las mujeres fue un ideal masculino más o menos explícito. Poder mantener a las mujeres al margen de las calles era una señal de poder masculino. Controlarlas en casa era una expresión de la capacidad de dominio. Mientras más gente bajo la protección mayor prestigio entre los pares, y mayor acceso a servicio doméstico. No puedo evitar establecer una relación entre la hostilidad del espacio público y la sobrevivencia de un código de honor o algo afín a éste. Vale la pena

¹² Un punto crucial del ejercicio de la autoridad privada es la legitimidad del uso del castigo físico. La violencia personal directa está avalada por el vínculo vasallático. Una manifestación de este enunciado es el reducido aparato represivo y de control social público existente en el Perú hasta bien entrado el siglo xx. El tutelaje familiar y los patrones de los diferentes centros de trabajo se encargaban de la sanción de las transgresiones. El paternalismo, rasgo distintivo de la sociedad de la época, era consustancial a la violencia física y a la privatización de la vida política. En el Estado oligárquico predominaba la violencia, pero no se desarrollan los aparatos represivos. En 1918 la gendarmería no tenía más que 1000 servidores para una ciudad que sobrepasaba los 200.000 habitantes. El texto de Jack Goody (*La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*) es fundamental para entender la función de la escritura en la definición de los vínculos entre las personas y en la posibilidad de que el Estado los organice, controle y/o regule.

pensar en cómo mantener un espacio público hostil refuerza los poderes domésticos al tiempo que obstruye la aparición de referencias extradomésticas para orientar los proyectos vitales de las mujeres.

En un trabajo anterior, luego de reconstruir y analizar las propuestas culturales de médicos higienistas y mujeres educadoras y vanguardistas en la Lima del novecientos quedaban pendientes algunos interrogantes (Mannarelli, *Género*). La prédica de estos grupos emergentes sobre la maternidad, la casa y el matrimonio puede ser considerada como una de las primeras elaboraciones públicas de naturaleza laica sobre la sexualidad en el Perú. A principios de siglo aparecían en los espacios culturales urbanos enunciados sobre la identidad femenina extradoméstica, bastante diferenciados y no pocas veces en conflicto, con la normatividad eclesiástica, que hasta esos momentos tenía un control exclusivo en lo que a regulación de los vínculos entre hombres y mujeres se refiere.

La orientación de esos inéditos proyectos culturales contextualizados en cierto crecimiento urbano, en novedades en la educación femenina y en la configuración de nuevos grupos sociales, contenía además de ese hálito anticlerical, un cuestionamiento de otras formas de jerarquías. La crítica se inspiró en las reflexiones sobre la educación femenina y todo lo que aquello significaba con relación al desarrollo de cierta institucionalidad que implicaba entre otras cosas, un cuestionamiento del carácter patrimonial del estado, así como de los patrones tradicionales jerárquicos existentes en el ámbito doméstico.

Las presiones y reclamos provenientes de médicos, mujeres feministas y conservadoras, educadoras y escritoras, que en aquella investigación calificué como vanguardistas y modernizantes, a pesar de estar muchas veces embebidas de fuertes prescripciones sobre la conducta femenina, contenían también mandatos universalistas, cuya realización o puesta en práctica, suponía atenuar los criterios de clasificación jerárquica vertical todavía muy vigentes en la Lima de principios de siglo.

La impresión que tuve fue que los aspectos más avanzados y críticos de las variadas propuestas mencionadas se encontraban con escollos difíciles de remontar. Había patrones de ejercicio del poder y de sujeción a los que nos se estaba dispuesto a renunciar o rechazar. Muchos empezaban a fascinarse con el hecho de ser modernos, pero hasta cierto punto. Las formas tradicionales de obtener prestigio y estatus, aunque identificadas y cuestionadas, estaban lejos de darse por vencidas, y la gente aún seguía apelando a estilos de dominación y subordinación de carácter patriarcal. Era como si la “cultura de la hacienda” (Anrup) estuviera muy afianzada incluso entre los grupos más expuestos a las ideas que empezaban a gravitar con cada vez más fuerza, especialmente a raíz de la Primera Guerra Mundial.

Con frecuencia aparecía un orden privado, un poder doméstico que no cedía. Pese a que las ideas vanguardistas señalaban los modelos domésticos tradicionales como una traba para alcanzar las metas que el progreso prometía, y que se proponían rutas para avanzar de la barbarie hacia la civilización, según el lenguaje de la época, ni los poderes domésticos y familiares estaban dispuestos a ceder sus jurisdicciones concretas y simbólicas. Tampoco las instituciones querían abandonar sus prerrogativas patrimoniales a cambio de asumir responsabilidades públicas y balancear las fuerzas que se desplegaban en los universos familiares.

Los vínculos jerárquicos dentro del espacio privado adquieren su singularidad de acuerdo a una referencia pública.¹³ La naturaleza de los vínculos entre estos desiguales varía, entre otras cosas, según la forma en que el estado o cualquier otra instancia pública interviene en la normatividad privada. Una de las características emblemáticas del Perú republicano ha sido la inhibición del estado para normar de manera pública y abstracta las relaciones domésticas. Este tipo de comportamiento estatal propició a su vez el fortalecimiento de los poderes domésticos que se vieron libres del control público laico. La autoridad tradicional familiar siguió su curso sin mayor intervención externa. La ley del *pater* no ha sido en la historia del Perú la incorporación de la ley pública. Esto constituye una continuidad en la historia republicana y la abstención pública en la regulación de las relaciones personales tiene múltiples consecuencias en la exclusión de las mujeres del ejercicio ciudadano.

En términos de la larga duración, se podría afirmar que en el Perú ha existido una suerte de pacto patriarcal tácito mediante el cual el poder público le ofrece al poder doméstico, en particular al masculino, un amplio margen de acción, y lo deja actuar sin intervenir en sus formas de dominación dentro de la casa. De esta forma, el estado no desarrolla, tampoco se le exigen, mecanismos de fiscalización ciudadana. Con esta lógica se fortalecen los poderes personales y se atrofian las funciones democráticas de las instituciones. Los funcionarios pueden seguir portándose de manera patrimonial frente a los bienes públicos y haciendo uso personal de sus cargos. Las distinciones entre lo público y lo privado se siguen caracterizando por su ambigüedad. La escasa fiscalización ciudadana del comportamiento político ha permitido la supervivencia de una cultura pública patrimonial, que en un contexto democrático adquiere rasgos abiertos de corrupción. Los funcionarios públicos mantienen actitudes en el ejercicio de su cargo propias del dominio patrimonial que alimentan una red de clientes a través de un sistema de favores. Y la dominación personal dentro de la estructura doméstica no responde a los designios públicos sino a los propios intereses patriarcales.¹⁴ Por otro lado, en cierto tipo de sociedades y coyunturas históricas determinadas cuando se debilita el estado y la administración pública se atomiza personalizándose, se fortalecen los poderes familiares y de los linajes. Esto normalmente está acompañado por un debilitamiento de las

¹³Una de las premisas básicas de esta investigación es que la definición de estos conceptos –lo público y lo privado– está justamente orientada por su misma frontera. Es decir, la relación entre estos dos ámbitos en donde la acción cotidiana de las personas se desarrolla, está en permanente intercambio. La vida privada es una realidad histórica que se construye de distintas formas en cada sociedad y adquiere su sentido en relación a la vida pública y su historia es ante todo la de su definición de sus fronteras. Estos procesos no son lineales ni unívocos. Una gran gama de problemas y propuestas interpretativas se encuentran en Philippe Aries y Georges Duby y el conjunto de autores que bajo la dirección de ellos publicaron.

¹⁴Los conceptos que aparecen en esta idea son recogidos sobre todo de dos autores que han trabajado nociones como patriarcalismo y patrimonialismo como Max Weber en *Economía y sociedad*, en especial del capítulo “Dominación patriarcal y patrimonial” 753-809; y de la obra de Norbert Elias, *La sociedad cortesana*, especialmente de su argumento sobre la percepción de la corte y de los asuntos públicos como la “casa” del gobernante.

posiciones femeninas en la sociedad, por una pérdida de poder de las mujeres sobre su patrimonio, ya que en estas circunstancias se tiende a privilegiar la transmisión patrilínea.¹⁵ Cuando el ejercicio del poder tiene un carácter patrimonial, usualmente signado por la gravitación de vínculos de parentesco, las mujeres tienden a ser relegadas al ámbito doméstico y se inhiben las posibilidades del fortalecimiento de los espacios públicos. Sus vinculaciones de parentesco crean lealtades potencialmente incontrolables en ese terreno.

El discurso público entonces se ha resistido a asumir un discurso laico regulador del comportamiento entre hombres y mujeres. Una expresión de ello fue que durante las primeras tres décadas del siglo xx el estado acudió a la iglesia y a sus congregaciones para el cuidado de la moral femenina en las escuelas. Las escuelas laicas femeninas fueron el resultado de la iniciativa de mujeres particulares. Solamente las autoridades religiosas eran dignas de la aprobación familiar en el trato de las niñas, solo aquellas eran merecedoras de la delegación de la supervisión del comportamiento femenino. Las autoridades públicas laicas no eran capaces de garantizar la moral sexual femenina, ni las separaciones propias de cada rango. Hasta ese entonces una parte considerable de la regulación de la vida privada y de la sexualidad fue delegada por el estado al control de la iglesia católica, con lo que ésta había adquirido una ascendencia notable en el ámbito del control de la sexualidad y en el universo de las relaciones familiares.¹⁶ Hasta mediados de la década del treinta los registros civiles de nacimiento, matrimonio y defunción sólo se generaban cuando los párrocos traspasaban los propios al municipio, lo que revela la completa dependencia de las instituciones laicas frente al poder eclesiástico. Sólo la iglesia católica confería identidad. El estado no tenía manera de saber, si no era a través de la burocracia clerical, cuántos individuos existían en el territorio nacional.

A pesar de algunos avances con respecto a la normatividad pública y laica de la sexualidad, la iglesia católica ejerce una influencia poderosa en lo referente a las prescripciones de la sexualidad, oponiéndose a cualquier modificación a favor de las mujeres de la ley sobre aborto y bloqueando iniciativas públicas relativas a la educación sexual escolar. Y esta naturaleza de la acción estatal sigue teniendo vastas repercusiones en el Perú contemporáneo, tanto en lo que se refiere a la gravitación de la iglesia católica en las decisiones políticas, como en su capacidad para presionar sobre asuntos públicos que inciden directamente en la vida de las mujeres, especialmente en lo referente al ejercicio de los derechos sexuales.

La presencia clerical, lo mismo que la servidumbre, resultan un freno para la intimidad y para la disolución de los vínculos jerárquicos entre hombres y mujeres. El discurso eclesiástico erigido como autoridad moral releva la autoridad paterna y materna ejercidas de un modo persuasivo y no autoritario. La combinación del paternalismo

¹⁵ Esta dinámica está excepcionalmente estudiada por Georges Duby en su libro *El caballero, la mujer y el cura*.

¹⁶ La sociedad peruana contemporánea contiene no solo residuos de este tipo de configuración social, sino que son elementos que aún la constituyen. A nivel de la legislación por ejemplo, el sistema de causales para los procesos de divorcio todavía se inspira en el Concilio de Trento. En este momento el Congreso ha aprobado la ley de divorcio absoluto. La iglesia católica pidió al entonces presidente Valentín Paniagua que la observe.

oligárquico y el clericalismo ha funcionado como un obstáculo para los procesos de autoacción y de interiorización de las normas. De este modo, las referencias de autoridad siguen estando fuera de los individuos, lo que significa el empoderamiento de los vínculos personales como coordenadas de la conducta social.

Finalmente, cuando las cosas funcionan de esta manera resulta que las fronteras entre las funciones públicas y el universo doméstico son altamente permeables. La política se impregna de un tono personal, las calles son sólo lugares públicos en términos corporativos –reproducen el orden jerárquico y no son propiamente espacios ciudadanos–, y las casas tienen un carácter abierto, están lejos de ser el recinto de la intimidad en la medida en que las relaciones de sus miembros se relacionan jerárquicamente. Por estas razones, explorar el poder doméstico en este periodo es también entender cómo se redefinen las fronteras entre los espacios públicos y privados en el Perú durante el periodo mencionado. Esto está vinculado a la falta de regulación democrática de los usos del espacio público. Así, éste resulta particularmente hostil para las mujeres, tanto las calles como las instituciones sociales y políticas.

La inseguridad pública y fragilidad de las instituciones propias de sociedades como el Perú, por otro lado, también tienen que ver con la gravitación de los poderes privados. El patriarcado reposa en gran medida en el código de honor.¹⁷ Según este sistema –el del honor– la exposición femenina pública hace vulnerable el prestigio del grupo familiar, del clan al que pertenece, ya sea por nacimiento o por matrimonio. La hostilidad y el peligro de la calle en cierta forma mantiene a las mujeres en la casa, donde la mirada masculina controla directamente su sexualidad y así asegura su prestigio frente a sus pares. El desorden público garantiza la sumisión de las mujeres y reclama la protección de la casa sobre su componente femenino legitimando el poder patriarcal.

“Cuando las damas se meten en cosas de hombres, se exponen a tener que someterse a las consecuencias de los actos viriles” comentaba un periódico de la ciudad a propósito de la prisión de María Jesús Alvarado, –educadora feminista– que siguió a la destrucción de su imprenta y precedió su deportación en 1925.¹⁸ Una afirmación como ésta revela, además de la violencia explícita y de la intimidación hacia las mujeres, la concepción que circulaba en esa época acerca del sentido de los espacios públicos. El espacio público era percibido como un lugar, real y simbólico, de carácter masculino. En éste las leyes y la dinámica respondían tácitamente a la violencia viril. Un mundo público hostil y amenazante tenía repercusiones concretas en las relaciones entre las mujeres. El espacio extra doméstico en general se presentaba como fuente de corrupción femenina. Las características del espacio público estaban definidas por el sistema del honor. En sociedades donde el honor masculino tiene gravitación en el ordenamiento social y en la adjudicación de jerarquías, existen resistencias notorias para el desarrollo de lugares públicos homogenizadores en relación al género. En esa época los espacios públicos ciudadanos eran espacios masculinos, y contaminantes para las mujeres; buena parte de la identidad masculina estaba definida por los privilegios que ostentaba este grupo, y estas prerrogativas

¹⁷ Ver Julian Pitt Rivers, *Antropología del honor* y Peristiany, *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*.

¹⁸ *La Crónica*, Lima. 30 de enero de 1925.

tenían que ver con los espacios que transitaban y las reglas que allí se establecían. En la conformación excluyente del espacio público encuentran sustento los poderes masculinos. Mantener ese orden de cosas ha sido una condición para mantener sus privilegios. La otra cara de la moneda es encargar a las mujeres el cuidado de la prole.

BIBLIOGRAFÍA

- Anrup, Roland. *El taita y el toro. En torno a la configuración patriarcal del régimen hacendario cusqueño*. Estocolmo: Instituto de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Gotenburgo, 1994.
- Bourdieu, Pierre. *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama, 2000.
- Caballero de Carbonera, Mercedes. *El conspirador (autobiografía de un hombre público)*. Novela político-social. Lima: E. Sequi y Co., 1892.
- Capelo, Joaquín. *Sociología de Lima*. Lima: Imprenta Prince, 1902.
- Diez Canseco, José. *Duque*. Lima: Peisa, 1973.
- Duby, Georges, *El caballero, la mujer y el cura*, Madrid: Taurus, 1996.
- _____ y Phillipe Aries (directores). *Historia de la vida privada*. Madrid: Taurus, 19
- Elias, Norbert. *El proceso de la civilización. Transformaciones sociogenéticas y psicogenéticas*. México: Fondo de Cultura Económica, 1987.
- _____ *La sociedad cortesana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- _____ *La civilización de los padres y otros ensayos*. Bogotá: Norma, 1998.
- Elmore, Peter. "La violencia del tiempo: El mestizaje y sus descontentos". *Márgenes* XI/16 (1998).
- Gay, Peter. *La experiencia burguesa. De Victoria a Freud*. México: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Goody, Jack. *Food and Love. A Cultural History of East and West*. London/New York: Verso, 1998.
- Goody, John Rankine. *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Madrid: Alianza, 1990.
- La Crónica* (Lima, 30 de enero de 1925).
- Mannarelli, María Emma. *Pecados públicos. La ilegitimidad en Lima en el siglo XVII*. Lima: Flora Tristán eds., 1993.
- _____ *Hechiceras, beatas y expósitas. Mujeres e inquisición en Lima colonial*. Lima: Congreso de la República, 1998.
- _____ *Género, higiene y cultura en la Lima del Novecientos*. Lima: Flora Tristán, 1999.
- Oliart, Patricia. "Poniendo a cada quién en su lugar: estereotipos sociales y sexuales en la Lima del siglo XIX". *Mundos interiores. Lima 1850-1950*. Aldo Panfichi y Felipe Portocarrero, eds. Lima: Universidad del Pacífico, 1995.
- Peristiany J. G. *El concepto de honor en la sociedad mediterránea*. Barcelona: Nueva Colección Labor, 1968.
- Pitt Rivers, Julián. *Antropología del honor*. Barcelona: Crítica, Grijalbo 1979.
- Phillips, Anne. *Género y teoría democrática*. México: UNAM, Programa Universitario de Estudios de Género, Instituto de Investigaciones Sociales, 1996.
- Simmel, Georg. *La cultura femenina*. Buenos Aires: 194

- Spector Person, Ethel. *En torno a Freud, "Pegan a un niño"*. Madrid: Asociación Psicoanalítica Internacional Biblioteca Nueva, 2000.
- Weber, Max. *Economía y sociedad*. México/Bogotá: FCE, 1977.