

## NOTAS SOBRE LA DESPATRIARCALIZACIÓN: ¿HACIA UNA HISTORIA DE LA IDEA DE MASCULINIDAD EN NUESTRA AMÉRICA?

Sandra Escutia Díaz

### **Resumen:**

El siguiente texto aborda algunas problemáticas sobre las nuevas masculinidades, señala algunos puntos críticos dentro de esta propuesta y propone algunos y puntos a trabajar sobre la noción de masculinidad en nuestra América y señala algunas dificultades para hacer la historia del sujeto varón en nuestra América de manera homogénea, ya que se deben contemplar las historias de los pueblos originarios tanto de América como de África para hacer genealogías de lo masculino y la percepción de los cuerpos considerados varones.

*Palabras clave:* Nuevas masculinidades, despatriarcalización, feminismos.

### **Abstract:**

The following text addresses some problems about new masculinities, points out some critical points within this proposal and proposes some and points to work on the notion of masculinity in our America and points out some difficulties in making the history of the male subject in our America. in a homogeneous way, since the histories of the original peoples of both America and Africa must be contemplated to make genealogies of the masculine and the perception of the bodies considered male.

*Keywords:* New masculinities, depatriarcalization, feminisms.

## 1. Nuevas características del patriarcado a partir de las “nuevas masculinidades”

Sin duda, uno de los retos más importantes que el feminismo académico ha expresado consiste en desmitificar los paradigmas científicos tradicionales y explorar nuevas propuestas en cuanto a investigación se refiere.

Con el auge institucional de las nuevas masculinidades y su introducción discursiva de se plantean algunos elementos para romper con los mandatos y roles de la idea regulativa de la masculinidad hegemónica; pero, y éste es solo uno de los problemas. La crítica a ese sistema patriarcal, donde se ven beneficiados por privilegios específicos de la androfilia /homosolidaridad, está aún en ciernes, porque entre otras cosas, muchos hombres no están haciendo una lectura de los nuevos métodos de sujeción y afirmación de su masculinidad. El trabajo sobre la violencia se individualiza de tal forma que impide ver la dimensión política que ha cobrado; es decir, no se trata sólo de una construcción de quita y pon. Es insuficiente que los hombres trabajen su violencia hacia las mujeres.

La transformación de toda la política patriarcal requiere que hagan evidente las diversas formas en que la violencia está presente en su vida sin que la ejerzan directamente sobre los cuerpos de las mujeres con las que habitualmente conviven. En el caso de quienes ejercen violencia en el espacio doméstico también se observa que: “en el caso de la fase actual, apocalíptica, del capital, esta situación desata una violencia nueva: la frontera porosa del espacio familiar hace que el hombre lleve hasta allí la crueldad que impera en los espacios circundantes” (Segato, 2015).

Nos parece que el discurso sobre “nuevas masculinidades” críticas carece de una enunciación explícita de lo que llamamos el “nuevo patriarcado”, donde conviven dos discursos, aparentemente paradójicos, de libertad e incremento de violencia hacia el cuerpo de las mujeres. Por un lado, otorgan un reconocimiento desde un “nuevo patriarcado que reconoce a las mujeres la capacidad de ser masculinizadas, entrar en el mercado laboral y llegar a ser efectivas desde la libertad” (Federici, 2012) y, por otro, el sistema aún busca “controlar y decidir dónde, cuándo y con qué perfil nacerá la nueva mano de obra. De esta forma, el control del cuerpo de la mujer se convierte en la garantía del mantenimiento de las estructuras capitalistas.” (Federici, 2012).

La paradoja del discurso de las nuevas masculinidades se complementa y “explica” mediante la violencia contra los cuerpos de mujer, de ahí que cobra sentido la propuesta de Claudia Von Werlhof cuando indica que “su meta [la del patriarcado] no es menos que transformar el cuerpo femenino que da a luz en una cosa que todo lo produce y que es universalmente re-producible; no se trata sino del reemplazo del cuerpo de la madre que no es ya ni corporal ni femenino sino una maquinaria que entonces será declarada como meta y finalidad de la historia humana” (Von Werlhof, 2015, p. 41). De ahí que la vivencia y apropiación del cuerpo de las mujeres por ellas mismas sea visto como anti sistémico tanto para el patriarcado como para el capitalismo.

Dado que la reproducción de la vida (mano de obra para el capital) sólo es posible a través del cuerpo de las mujeres, al sistema resulta necesario crear nuevas formas de sujeción, provocando miedo a las mujeres con el incremento de la pornografía violenta: “en los últimos tiempos se está viendo un tipo de pornografía más violenta, que cada vez es menos lúdica: es la expresión directa de la creciente violencia contra las mujeres” (Federici, 2012).

Este incremento se sostiene en lo que Rita Segato llama “Pedagogía de la crueldad”: “en torno a la cual gravita todo el edificio del capitalismo. Enseñar la mirada exterior con relación a la naturaleza y a los cuerpos; producirse como seres externos a la vida, para desde esa exterioridad colonizar y dominar la vida, extorsionarla y rapiñarla de una forma nueva” (Segato, 2013, p.72).

Este es el contexto en cual se enuncia lo que consideramos la parcialidad contenida en el desacato de las “nuevas masculinidades”, ya que no rompe ni agrieta la jerarquía y la dominación que existe en el sistema de géneros occidental, ni su articulación con el capitalismo.

Sin embargo, también consideramos que aún falta mucho trabajo por hacer en mostrar las ideologías conservadoras y neomisóginas que se dan al interior de las “nuevas masculinidades”, con el afán, sobre todo, de seguir con una ruta feminista de cuestionamiento y transformación de las jerarquías sociales que están sobrepuestas y articuladas por los privilegios masculinos.

Estamos presenciando una redefinición del patriarcado, donde se recuperan algunas características tradicionales, mismas que nos permiten problematizar la universalidad de las manifestaciones patriarcales y su historia. Si la jerarquía y dominación sobre las mujeres, infantes, personas de la tercera edad y discapacitadas pueden ser cuestionadas, es porque pueden ser desmontadas:

El patriarcado no es un modelo de dominación universal e indiferenciado general e idéntico cualquiera sea la sociedad, basta de concebir el patriarcado así. Éste se expresa a partir de y en estructuras históricas y sociales específicas, es esa maraña la que hay que dismantelar y para hacerlo hay que detallar cada una de sus capas. Desde ya la despatriarcalización es una osadía de concebir al patriarcado como una estructura susceptible de ser desmontada. (Galindo, 2013, p. 94).

Relaborar la historia de las masculinidades en nuestra América atraviesa por varias etapas, no solo relacionadas con la historia de nuestros estados nación, sino también de los cuerpos situados. Los cuerpos de varones no han sido dominados de la misma forma, es decir. Los mandatos y roles de los masculino en los sujetos indígenas no son los mismos que para los sujetos secuestrados de origen africano. Aquí deseamos hacer un primer acercamiento.

## **2. ¿Historia de la noción de masculinidad en nuestra América?**

Las masculinidades, así como el patriarcado, no se conforman sólo en la materialidad de un cuerpo, sino que son pensadas dentro de sus contextos y están condicionadas, cuando no alienadas, por diversas instituciones y prácticas económicas al interior de los diversos Estados. Veamos una referencia de la socióloga maya kaqchikel Emma Chirix García que nos puede ser útil en algunos aspectos:

La subjetividad no trata solo lo personal sino lo social, es saber y sentir quién soy y lo que existe a mí alrededor; es conocer el proceso histórico, identificar las políticas de segregación, asimilación y etnocidio que el Estado, los grupos de poder económico y sectores ladinos siguen promoviendo para mantener sus privilegios y marcar siempre las desigualdades. La subjetividad invita a interpretar y no a naturalizar nuestra vida y nuestra identidad, a partir de raíces históricas, económicas, políticas y culturales para poder dar respuesta a las distintas causas de la opresión (Citado en Espinosa, 2014, p, 211).

Si bien, Chirix está hablando de la subjetividad de toda una comunidad, me parece que nos indica muy bien algunos puntos para reelaborar nuestra

historia. ¿Dónde están y quiénes son aquellos hombres que renuncian a la naturalización y a la esencialización de su masculinidad? Sabemos que el discurso de lo masculino opera a la par de los sistemas políticos y económicos, por lo tanto, la construcción de los sujetos masculinos responde a un socio-económico y, sin duda, político. Sin embargo, la idea de la masculinidad, a diferencia de las estructuras sociales y económicas, responde a lo que la historiografía braudeliana llama “historia de larga duración”, tan larga que parece formar parte del origen mismo de la humanidad.

Dice Rita Laura Segato en su ensayo “El sexo y la norma: frente estatal-mediático-cristiano”:

También son reconocibles, en el mundo de la pre-instrucción, las dimensiones de una construcción de la masculinidad que ha acompañado a la humanidad a lo largo de todo el tiempo de la especie, en lo que he llamado “pre historia patriarcal de la humanidad”, caracterizada por una temporalidad lentísima, es decir, de una *longue-durée* que se confunde con el tiempo evolutivo.

Esta masculinidad es la construcción de un sujeto obligado a adquirirla como status, atravesando probaciones y enfrentando la muerte [...] para poder exhibir el paquete de potencias -bélica, política, sexual, intelectual, económica y moral- que le permitirá ser reconocido y titulado como sujeto masculino (Segato, 2015, p. 133).

El entronque de patriarcados es una sugerente hipótesis de trabajo y una noción que el feminismo comunitario ha aportado a la teoría feminista en general, y que nos propone una forma posible de hacer historia de las masculinidades (Paredes, 2010; Galindo, 2015; Gargallo, 2012). Decimos que es una provocativa propuesta, pero aún falta por hacer una construcción o reconstrucción de cómo se dio la alianza entre hombres vencedores y vencidos de culturas y religiones distintas, que desde la Conquista y la educación colonial ha existido entre varones para la sujeción de las mujeres en Nuestra América. “Tenemos que reconocer que hubo históricamente un entronque patriarcal entre el patriarcado pre-colonial y el occidental” (Paredes, 2010, p.21).

De manera similar la feminista comunitaria xinka-maya Lorena Cabnal explica que “no sólo existe un patriarcado occidental en América, sino también patriarcados ancestrales u originarios, gestados en las filosofías, principios y

valores cosmogónicos milenarios, que se refuncionalizaron durante la Colonia, fundiéndose y renovándose con el patriarcado occidental. Esta postura política que denuncia la relación entre los patriarcados y el colonialismo “parece un acto de traición al hermano y a la cultura propia, un acto que es sospechoso de estar dirigido a debilitar la tesis anticolonial.” (Galindo, 2013, p. 97) Y esto también nos habla, nos parece, del poco interés para criticar la historia de los privilegios y el poder que los hombres ejercido sobre las mujeres.

Reelaborar la narración histórica, no sólo incluyendo la participación de las mujeres, sino cuestionando su forma para desplazar la centralidad del cuento masculino (no importa siquiera si de los vencidos o los vencedores), implica desatender el tono de afirmación de su masculinidad: es decir, de héroes valientes, mártires y caudillos. María Galindo ha descrito muy bien los puntos oscuros desde los cuales se han elaborado esas narraciones y el porqué:

En una historia masculinizada donde se entremezclan los héroes de un lado y del otro en un confuso panorama de proezas, aquello que queda oculto es la relación entre colonialismo y patriarcado. Quedan ocultas las continuidades entre las instituciones patriarcales pre-coloniales y las instituciones patriarcales coloniales y el papel que jugaron en el proceso de consolidación de la Conquista y el largo colonialismo. ¿Por qué estas conexiones no fueron subrayadas [...] evidenciadas? [...] La respuesta es obvia. Por un lado, los intelectuales que exaltan la resistencia indígena reescriben hoy como hace cientos de años la masculinización de la historia, por otro, los otros intelectuales cultores del hispanismo son muy parecidos en eso a sus propios contrincantes en un pacto patriarcal de silencio sobre la subordinación de las mujeres” (Galindo, 2013, p. 97).

En *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización* Galindo sostiene que el colonialismo es también un entrecruzamiento de patriarcados de múltiples sociedades (la de los conquistadores, pero también todas aquellas donde las mujeres no podían tener presencia pública o política). Como ya hemos enunciado, las sociedades pre instrucción colonial también presentaban una serie de estructuras de tipo patriarcal que se conectaron con las estructuras patriarcales españolas. Las configuraciones posibles entre estas estructuras a lo largo de la historia colonial pueden ser analizadas desde

diferentes aristas. Galindo propone cuatro: 1. patriarcalismo español, que continuó su aplicación a las españolas en tierras americanas; 2. patriarcalismo pre-colonial, que tuvo continuidad en la colonia impuestos a las mujeres indígenas, de manera subterránea; 3. patriarcalismo español que se complementó con el patriarcalismo indígena, dando lugar a una alianza patriarcal entre el colonizado y el colonizador; 4.- patriarcalismo netamente español aplicado sobre las mujeres indígenas.

Todo esto con el único fin de preservar un control irrestricto sobre el cuerpo de las mujeres y la reproducción. El control sobre el cuerpo de las mujeres blancas servía para preservar el dominio español a través del linaje, y el control de la mujer indígena imponiéndole un doble sojuzgamiento, sea como botín de guerra de conquista sea para la formalización de una alianza. En este sentido Joshua Goldstein [describe] “la conquista como una extensión de la violación y explotación de las mujeres en tiempos de guerra. Él arguye que para entender la conquista es necesario examinar: 1) la sexualidad masculina como causa de la agresión; 2) la feminización de los enemigos como dominación simbólica; y 3) La dependencia en la explotación del trabajo de la mujer” (Castro-Gómez, 2007, p. 139).

La propuesta de descolonización, al menos para Galindo, no puede ir separada de la despatriarcalización, de ahí su crítica a la historia masculinizante que pasa su narrativa también a los vencidos. Para ella, el carácter patriarcal de las culturas andinas-precolombinas y su organización fue una estructura útil para la consolidación del colonialismo.

No obstante, esta utilidad del pacto entre varones tuvo consecuencias al interior de las estructuras indígenas sobrevivientes, porque como dice Rita Segato:

Esa colonial modernidad se aproxima al género de la aldea, lo modifica peligrosamente, interviene su estructura de relaciones, las captura y las reorganiza desde dentro, manteniendo la apariencia de continuidad pero transformando los sentidos. [...] Esta cruza es realmente fatal, porque un idioma que era jerárquico, en contacto con el discurso igualitario de la modernidad, se transforma en un orden súper-jerárquico y desarraigado (Segato, 2015, pp.133-134).

Rita Segato realiza una esquematización de las consecuencias que tuvo para los hombres de las comunidades indígenas, la pérdida de la dimensión política del espacio doméstico y la hiper inflación de su figura como representante político de la entera comunidad. Se trastoca así la participación de las mujeres y los hombres en las tomas de decisiones colectivas; paradójicamente la exclusión de las mujeres implicó también una exclusión de los hombres de la comunalidad, porque ésta es impensable sin la voz de todos sus miembros. Sin embargo, fueron los hombres quienes establecieron nuevos acuerdos basados en la individualidad, incrementando las diferencias que se daban entre lo público y lo privado. La participación individual masculina como forma de hacer política, también trajo nuevos aprendizajes, asumidos poco a poco de la nula participación de las mujeres en las negociaciones. La diversidad de funciones que debían cumplirse entre hombres y mujeres se redujo a una dualidad contrapuesta, a una *dialéctica interrumpida*.

Veamos cómo lo dice Segato:

La emasculación de los hombres en el ambiente extra-comunitario, frente al poder de los administradores blancos, que requiere construcción mediante el uso de la violencia.

La *hiperinflación* de los hombres en el ambiente comunitario, por su papel de intermediarios con el mundo exterior, es decir, con la administración del blanco, con quien hace la guerra y negocia recursos;

La transmutación del *espacio público*, habitado ancestralmente por los hombres, en una esfera pública que secuestra para sí toda la política y la inflación, volviéndola pretendidamente universal, siendo sus leyes positivadas;

El derrumbe, la privatización y nuclearización del *espacio doméstico*, transformado ahora en resto y margen desprovisto de politicidad;

La *binarización de la dualidad* que estructura el género en el mundo-aldea, con totalización de uno de sus dos términos cuando constituido como público y universal, en oposición a otro, constituido como privado, particular y marginal; relaciones de complementariedad duales se han convertido en relaciones binarias en que uno de los términos es suplementar;



La individualización y masificación de un mundo que fue comparimentalizado, subdividido por categorías de género en sus espacios colectivos propios. (Segato, 2015, p. 134-135).

Las narraciones históricas son también posturas políticas y epistemológicas. La noción del “otro”, de la “otra” se complejiza si consideramos *in situ* el cuerpo enunciado como una geopolítica, porque es también un cuerpo-territorio donde se intersectan la clase, el género, la etnia y raza, tal y como lo indica la propuesta epistémica de la intersección de la abogada afroamericana Kimberlé Crenshaw.

En el caso de nuestra América la noción del otro está vinculada a la narración de los nuevos sujetos, a quienes nosotros queremos trabajar como un “otro generizado”. La filósofa mixe Ana Matías Rendón, en su trabajo *Un acercamiento al problema de la construcción de la alteridad*, indica que en las primeras noticias enviadas por los conquistadores a Europa no existe una narración del otro minorizado o minusvalorado. Su reflexión sobre los conflictos contenidos en la representatividad de una narración es muy interesante porque, entre otras cosas, sugiere la posibilidad de narrar desde los idiomas originarios de las nuevas tierras, donde su decir, su nombrar y la representación son diferentes. Por ejemplo, las narraciones en lengua mixe no convocan a individuos sino a comunidades, ni refieren relaciones sociales sólo entre seres humanos sino que incluyen a la naturaleza; por tanto, postulan un problema epistemológico de principio en esa mediación lingüística que después será política y ética:

La narración se convierte en la mediación entre el sujeto y la representación del sujeto. [...] En el proceso de los descubrimientos, la figura del indio resulta ser un individuo narrado y nombrado para la comunicación de los relatos. Pero el renombramiento del descubridor creó una representación y desde su inicio la separación de la imagen del indio con el hombre designado como tal. [...] La palabra nombra y en la América descubierta tuvo una profunda importancia definir la alteridad [...] por ello, la alteridad americana se construía con la falta de entendimiento de las palabras (Rendón, 2013, p.18).

Sin bien nos parecen muy sugerentes todos estos abordajes sobre el entronque de patriarcados, también debemos introducir las tensiones que se dieron entre ellos y no pensarlos como continuidades mecanicistas, ni teleológicas.

Deberíamos pensar si aquello que se consideró como una alianza entre pares (patriarcados) no fue también una “subordinación estratégica”, tal y como lo denuncia Glady Tzul en *Sistemas de Gobierno Comunal indígena. Mujeres y Tramas de parentesco en Chuimeq’ena’, Guatemala*. Tzul analiza las tramas de parentesco y la herencia patrilínea como formas de “política comunal indígena” para “regular, pautar y defender el uso comunal del territorio” (Tzul, 2016, p. 28). Más aún, para esta autora, dicha defensa está directamente relacionada con la “reproducción de la vida”:

Las alianzas de parentesco como manera de resguardar la tierra, claramente inauguran una serie de dificultades, porque si bien blindan a las tierras para que no ingresen el Estado y el capital, también inscriben y delimitan la herencia comunal a los apellidos masculinos; esto no significa que las mujeres vivamos en plena exclusión de la vida comunal, porque lo comunal no podría ser posible sin el trabajo, el afecto y las fuerzas de las mujeres indígenas (Tzul, 2016, p. 24).

Lo que deseamos señalar con esto es que hay problemas sobre lo que conocemos y cómo conocemos, no dejamos de estar mediados por el colonialismo liberal que se piensa desde la individualidad y desde la propiedad de uso personal, falta trabajar desde otras perspectivas, por ejemplo, la de las comunidades y dejar de equiparar el sistema de género de manera uniforme.

Esto ya lo recogía Francesca Gargallo en *Feminismos desde Abya Ayala*:

Las que cuestionan la equivalencia en los sistemas de género de los pueblos indígenas, construyen redes de apoyo y diálogo entre mujeres para defenderse de los abusos masculinos, organizándose para acceder a la correspondencia de sus derechos al interior de su comunidad. En la mayoría de los casos, el cuestionamiento de la equivalencia de género ha surgido de experiencias vitales terribles dentro de las familias (padres y maridos violentos, matrimonios forzados, imposibilidad de acceder a la propiedad de la tierra por herencia, discriminación ante las oportunidades de estudio) y durante las agresiones armadas (guerras de exterminio, guerras sucias, campañas contra el narcotráfico, reubicaciones forzadas, ingresos armados en las poblaciones para destruir sus bienes colectivos, campañas de intimidación acompañadas de

violaciones, torturas y desapariciones forzadas) que la mayoría de los pueblos han experimentado durante el siglo XX. (Gargallo, 2012, p. 208).

La historia de los sujetos en nuestra América tiene, nos parece, tres aspectos: como sujetos colonizados, como sujetos femeninos y masculinos, como sujetos femeninos y masculinos atravesados por patrones patriarcales, tanto coloniales como derivados del pensamiento dominante los pueblos originarios. Haber ubicado el tercer aspecto es uno de los grandes aportes del feminismo comunitario: con él es posible realizar una lectura política y feminista al interior del discurso anticolonial mismo. Dicha lectura cruza por identidades étnicas, de clase y de disidencia sexual, entre otras. La narración de estas diferencias, además, depende de la época en que fueron elaboradas.

Por ejemplo, se pueden estudiar: 1. Las masculinidades en la época del neoliberalismo transnacional. 2. Las masculinidades en la conformación de los Estados nación; 3. Las masculinidades en la época de la intrusión colonial, con la invasión española, primero, y de los otros imperios después. 4. Las masculinidades previas a la colonización<sup>1</sup>. Cada una de estas propuestas de “periodización” contiene ya muchas dificultades: la primera de ellas radica en la diversidad de pueblos, nacionalidades e idiomas que existen en nuestra América, “607 es el número de pueblos que he oído reivindicar en muchas reuniones continentales de los pueblos de Abya Yala, pero aún las dirigentes que manejaban esta cifra decían que las naciones de Abya Yala pueden ser muchas más. En realidad, es imposible definir cuántos pueblos originarios actúan y viven hoy en día en Nuestra América.

---

<sup>1</sup> Esta propuesta nos parece que podría aportar una respuesta más tangible de lo que es que una lectura desde el “origen” de los tiempos, esto es hacer un espacio-tiempo detenido como punto de partida, lo cual, de entrada, ya parece un error no solo metodológico sino de consecuencias epistemológicas porque, entre otras, supondría sujetos homogéneos. Un ejemplo es la presuposición que sostiene Nelson Maldonado en uno de sus trabajos: la existencia del *ego conquiro* en contraposición a sujetos pasivos que, sin capacidad resistencias, supone; claro es que la Conquista supuso una transformación a varios niveles para ambas partes, lo cual no queda suficientemente claro en dicho trabajo. Maldonado, Nelson, “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto” en Santiago Castro-Gómez y Ramón Grosfoguel (Eds.), *El giro descolonial. Reflexiones para una diversidad, op. cit.*

Todas las cifras que se manejan desde los estados nacionales tienden a reducir su número y pueden ser desmentidas” (Gargallo, 2014, p. 14).

Otro problema al analizar las narraciones sobre lo femenino y lo masculino, sobre los roles de las mujeres y los hombres, sobre las sexualidades y sus sexos es la base documental con la que se realiza una investigación de estas características.

Para ver el cambio en la valoración de las personas antes y después de la minusvaloración de los pueblos americanos, queremos tomar de referencia el trabajo realizado por Karina Ochoa que en *La lucha del pueblo Nanncue Ñmndaa: un camino hacia la constitución de nuevos sujetos políticos indígenas femeninos. El caso de Xochistlahuaca, Guerrero*, recupera otra dimensión de la discusión de la constitución del otro y la basa en la disputa entre Juan Ginés de Sepúlveda con su texto *Tratados sobre las justas causas de la guerra contra los indios*; Fray Francisco de Vitoria con las reflexiones que realiza en *relaciones del Estado, de los Indios y del derecho de Guerra*; y, finalmente, Fray Bartolomé de las Casas, cuyo pensamiento se ve recogido en la compilación *Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas*.

La discusión entre estos pensadores oscila entre lo jurídico y lo teológico. El problema reside en que los tres generalizaron a todos los “indios” de la región, sin reconocerles particularidades culturales, de organización socio-política y, menos aún, de género. Es innegable que la disputa entre Ginés de Sepúlveda y Las Casas fue fundamental para forjar los pilares sobre los cuales las culturas de los pueblos originarios se vieron analizadas por los colonizadores. Su “descubrimiento” generó grandes discusiones de carácter ontológico, epistemológico, ético, así como interpelaciones a la concepción del mundo que tenían los europeos.

La disminución de los sujetos masculinos y femeninos frente a los europeos es cosa más que sabida. Lo podemos observar en la apreciación de Ginés de Sepúlveda:

[...] en prudencia, ingenio y todo tipo de virtudes y humanos sentimientos son tan inferiores a los españoles como los niños a los adultos, las mujeres a los varones, los crueles e inhumanos, los extremadamente mansos, los exageradamente intemperantes a los continentes y moderados; finalmente, cuántos estoy por decir los monos a los hombres (Sepúlveda citado por Tzvetan, 2008, p. 169).

El análisis que hace Ochoa la lleva a introducir el adjetivo de “feminizado” como sinónimo de sujeto reducido, negado: “como vemos, los alcances de equiparar a los indios con *infantes feminizados* son muchos mayores a lo expuesto hasta ahora [...] Creo que hay que subrayar cómo los hombres y mujeres indígenas fueron excluidos de la categoría de “humanos” – y, por lo tanto, de la negación del sujeto –mediante su *feminización*” (Ochoa, 2011, p. 58).

Si antes habíamos visto el uso de la noción de emasculación de Segato, ahora Ochoa introduce la de feminización. Ambas nociones atañen a la reducción del otro. La de Segato hace referencia a una castración socio-política y simbólica de los hombres de los pueblos americanos, mientras la de Ochoa llega a plantear, incluso, la negación de la masculinidad del vencido.

Ahora bien, según Ochoa hay una segunda postura en el debate sobre la humanidad de los “indios”, la de Vitoria, que se enfoca al análisis de la legitimidad de la conquista española sobre la tierra americana, más que en la defensa del indio como ser humano. De hecho Vitoria habla de los amerindios como sujetos similares a los europeos en relación a la propiedad, y se pregunta si estos habitantes eran dueños de sus bienes y territorios, “ello con enunciar las circunstancias precisas en que la ocupación peninsular tiene validez jurídica” (Ochoa, 2011, p. 58).

[...] si un niño puede tener dominio sobre sus bienes antes del uso de la razón –en tanto que tienen una personalidad propia e inalienable– entonces los nativos de las Indias americanas, por muy agrestes que parezcan, pueden ser *verdaderos dueños y señores* de sus tierras y propiedades. Prueba de ello es que los indios no tuvieron ningún obstáculo para que, antes de la llegada de los españoles, estuvieran pública y privadamente, en pacífica posición de las cosas (Vitoria, 2000, p. 28).

La tercera postura que expone Ochoa, la de Bartolomé de las Casas, es reconocida como la más humanista por su argumentación desde lo ético. Señalaba las contradicciones entre lo difundido por la evangelización y los actos realizados por los evangelizadores:

Dos maneras generales y principales han tenido los que allá (en América) han pasado, que se llaman cristianos, en extirpar y raer de la haz de la tierra a aquellas miserandas naciones. La una, por injustas,

cruelles, sangrientas y tiránicas guerras. La otra, después de que han muerto todos que podían anhelar o suspirar o pensar en libertad, o salir de los tormentos que padecen como son los señores naturales y los hombres varones (porque comúnmente no dejan en las guerras a vida sino los mozos y las mujeres) oprimiéndoles con la más ruda y áspera servidumbre en que jamás hombres ni bestias pudieron ser puestas” (De las Casas, citado por Ochoa, p. 104).

La brevísima revisión sobre las concepciones de los sujetos amerindios nos permite ver que sólo Las Casas percibió la jerarquización de los sujetos masculinos y femeninos para los conquistadores, reconociendo a la vez la diferencia creada entre el varón amerindio respecto del varón europeo, y entre la mujer amerindia respecto del varón amerindio. Según la socióloga kaqchiquel Aura Cumes, la jerarquización implicaba además varios procesos de negación y de invisibilización:

De esa cuenta, ser mujer u hombre indígena, ser mujer u hombre no indígena no es en absoluto ajeno a la configuración colonial de este país. Es decir, ha habido una colonización de la masculinidad y la femineidad tanto en mayas como en no indígenas; ésta ha sido una experiencia construida en relaciones sociales y de poder (Cumes, 2012, p. 11).

Las formas de concebir a los sujetos amerindios, de nombrarlos, de enunciarlos tienen repercusiones en la concepción de aquellos que además de colonizados han sido esclavizados. La descolonización implica la recuperación de la identidad política, desmontar los esencialismos de los pueblos originarios, así como aquellos sobre sus ideas de género, hablar de sus construcciones al interior de esos pueblos y recuperar las relaciones duales, que, según Sylvia Marcos, más que duales estáticas son relaciones fluidas, abiertas a los cambios y a las sexualidades.

He detectado tres líneas principales de ruptura con las concepciones usuales en la teoría de género: 1.- La misma concepción mesoamericana de la dualidad; El concepto de equilibrio fluido; La conceptualización de la corporalidad. (Cuerpo entero o fisicalidad) [...] La noción

de dualidad estaba matizada por otra, igualmente omnipresente en el pensamiento mesoamericano: el equilibrio. [...] Si denomináramos “categorías de género” a las concepciones de lo masculino y femenino que parecen en el pensamiento mesoamericano, entramos que éstas forman pares de conceptos por cierto opuestos, pero fluidos, abiertos, sin estratificaciones jerárquicas y en balance cambiante, constituyéndose y reconstituyéndose definiéndose y redefiniéndose perfectamente (Marcos, 2013).

A propósito, nos dice Aura Cumes:

“La identidad política (de género, étnica o clase) ha sido más importante que el cuestionamiento del sistema mundo que ha dado lugar al hecho de que ser diferentes significa ser desiguales. Es decir, que tanto mujeres, como indígenas, negros o *clases populares*, más que verse como sujetos contruidos por los procesos históricos, se convierten en sujetos esenciales, reivindicando características culturales, sociales y biológicas como algo naturalmente dado. Así, las identidades se convierten en incuestionables” (Cumes, 2012, p. 11).

Ahora bien, recuperar la complejidad de la identidad política implica poner en cuestión la forma moderna del Estado, que descansa en la representatividad del sujeto individual de características masculinas (varones, en un principio, y varones y mujeres igualadas a los varones, después del reconocimiento de su derecho al sufragio).

El Estado con sus fronteras geográficas de origen colonial y con su “nación” inventada por la necesidad de otorgarse la administración de una única población, obviando el reconocimiento nacional de las poblaciones originarias, que son múltiples, es el espacio último donde, en la modernidad capitalista, podemos leer las relaciones entre mujeres y hombres generizados.

En la actualidad, después de años de feminismo y de la apropiación de algunos de sus principios para institucionalizarlos desde la administración pública, observamos que hay una seria contradicción entre las “políticas de género” estatales y la continuidad de los pactos entre varones en las prácticas sociales, políticas y jurídicas. Dos ejemplos de esta contradicción los encontramos en la izquierda latinoamericana en los gobiernos progresistas de Bolivia y Ecuador.

El Estado Plurinacional de Bolivia abrió el 15 de septiembre de 2010 una “Unidad de Despatriarcalización”, que forma parte de la estructura del “Vice ministerio de Descolonización del Ministerio de las Culturas”. Sin embargo, el 20 de diciembre de 2012, mientras los asambleístas y los trabajadores del legislativo departamental de la Asamblea Regional en Chuquisaca, Sucre, festejaban la Navidad con una comida, el diputado Domingo Alcibia violaba en la sala de sesiones a una empleada.

El segundo ejemplo de estas contradicciones se ve reflejado en el planteamiento chantajista de renuncia a su cargo del presidente ecuatoriano Rafael Correa ante la posible legislación a favor del aborto. “La Constitución de Ecuador es muy clara al señalar que se defenderá la vida desde la concepción [...] Hemos hablado muy claro, cualquier cosa que se aparte de esa línea simplemente es traición” (Correa, 2013).

La elección de dos ejemplos provenientes de “gobiernos de izquierda” no es casual. Responde a una pregunta que surge del análisis de las políticas de equidad de género y despatriarcalización de los estados latinoamericanos, en su relación con la crítica de las masculinidades y la justificación de los actos de los hombres cuando se portan como varones hegemónicos. Los escenarios políticos de los “gobiernos progresistas” levantan cuestionamientos: ¿cómo han logrado los gobiernos que las ‘políticas de género’ sean reducidas a leyes inoperantes, porque priva en los espacios la cultura machista, masculina, masculinista y patriarcal? ¿Acaso las feministas son vistas por ellos como traidoras –como ya lo decía Galindo– porque siguen cuestionando las alianzas entre varones?

No podemos seguir callando cómo nos afecta la construcción de la masculinidad bajo un régimen patriarcal, aunque progresista. Aunque no creemos que exista tal progreso en condiciones de silencio cómplice.

Las mujeres tenemos derecho a desobedecer. Ana María Martínez de la Escalera lo dice de un modo contundente:

Todo cuerpo que es afectado por su pertenencia a un Estado nacional moderno, a una lengua, a un sexo o a una colectividad específica puede cuestionar la génesis natural de la pertenencia o participación; a esto se le llama desobedecer (o desobedecer), porque si bien los individuos son efectos históricos ubicados tensionalmente entre las relaciones de dominación y formas de subjetividad, entre resistencias y obediencia,



pueden desdejarse, esto es, decirse de otra forma que obedeciendo (Martínez, 2013, p. 71).

La desobediencia es una actitud que aquellos hombres que quieren dejar de ser varones hegemónicos deben implementar junto con las mujeres, aunque de forma diferente. Pueden desobedecer las reglas de violencia o de competitividad, así como relacionarse con mujeres sin subrayar la diferencia de género para su beneficio. No obstante, es necesario detenerse en la transformación cultural que desobedecer la masculinidad tradicional implica y no relacionarla solo con la conformidad y obediencia a un nuevo ordenamiento legal. Obedecer una ley porque no hacerlo implica una sanción social o judicial, no significa haber cuestionado, para poder rechazarlos, los privilegios provenientes de la alta valoración de la masculinidad. Esta diferencia entre obediencia de la ley y transformación cultural se revela cuando la ley no es defendida por el Estado, quien omite la procuración de justicia cuando la víctima de un hombre es una mujer; en ese caso, en realidad la ley no corresponde a una acción estatal en favor de la población femenina, sino refuerza, vía la impunidad, los privilegios masculinos.

Se han denunciado periódicamente casos de hombres de diferentes países europeos (Francia, Bélgica, España, entre otros) que responden a las leyes de equidad y no incurrir en maltratos abiertos a las mujeres con las que se relacionan mientras se quedan en sus países. Sin embargo, esos mismos hombres al llegar a América Latina no sólo violentan a las mujeres con las que se ligan afectivamente, sino las acosan y chantajea con los derechos sobre sus hijos e hijas, a sabiendas que los tribunales familiares de sus países los favorecerán, y utilizando para justificar sus actos elementos de los discursos sobre las nuevas masculinidades y el derecho a la ternura, a la responsabilidad y al ejercicio de una paternidad convivencial.

Algunos ejemplos son: el litigio que sostuvo durante años Maude Versini Lancry con Arturo Montiel: “[una] denuncia que el exgobernador sigue demandando la entrega de sus hijos pese a que ya existe una resolución judicial para que se los devuelva a su madre” (proceso, 2012). En Argentina, el caso de Andrea Karina Vázquez, “quien de forma arbitraria y abusiva por parte de la justicia se encuentra impedida de ver a sus tres hijos” (AMMC, 2014).

En estos dos casos no solo hay una agresión directa hacia las mujeres sino que los hijos son violentados en los derechos propios de los infantes. Un caso más del uso y abuso del poder es el realizado en contra de la periodista Sanjuana Martínez, quien fue encarcelada por 24 horas, debido a una acusación de su ex marido, el juez español Carlos Castresana Fernández (Sin Embargo, 2012). El número de hombres violentos que se aprovechan de la impunidad que gozan los violadores y asesinos de mujeres por ser mujeres, desgraciadamente está creciendo de manera exponencial. De 1993, cuando las madres de las jóvenes desaparecidas y asesinadas en Ciudad Juárez denunciaron un patrón común en esos delitos, a la fecha, el feminicidio en México ha crecido del 400%. Los motivos son múltiples, pero no debe descuidarse la contradicción entre la existencia de leyes en favor del derecho a una vida libre de violencia (que gozan las mujeres latinoamericanas en la mayoría de los países del continente), y las prácticas impunes de la masculinidad hegemónica en la vida cotidiana y sus representaciones en el arte, el cine y los medios de comunicación masiva. La violencia económica y patrimonial, la descalificación de las capacidades laborales e intelectuales de las mujeres, los ataques físicos, las agresiones emocionales redundan en la no voluntad de los Estados de poner fin a la trata de mujeres para la prostitución y el trabajo forzado, las bajas remuneraciones del trabajo femenino, la pésima atención a la salud de las mujeres y la violencia obstétrica, las mayores dificultades para acceder a la educación de las niñas y, en general, el abandono jurídico de las mujeres. Los Estados, en todos estos casos, administran los privilegios ocultos de las masculinidades incuestionadas.

### 3. Conclusiones

Una de las vetas abiertas que surgió en este trabajo y que está aún por investigar es la importancia de ciertas masculinidades, tanto las pertenecientes a pueblos originarios como a las de poblaciones secuestradas y esclavizadas. Falta trabajar en estos colectivos, cómo han sido colonizados, cómo se han ejercido los mandatos de género en estos varones, qué supuso la colonización y la esclavitud sobre las organizaciones de género de sus propias comunidades, en su subjetividad y subjetividad. Preguntas que rebasan lo propuesto por este trabajo de tesis, pero que es importante señalar para un trabajo a futuro.

Lo que sí ha sido posible configurar es el cómo se articulan la dominación, la razón y la masculinidad hegemónica a varios niveles, no necesariamente de

manera simultánea, lo cual nos parece relevante para señalar las dificultades que se presentan para la desarticulación del engranaje entre el patriarcado y el capitalismo. De ahí que una de nuestras conclusiones más específicas es: resulta necesario hacer una historia de la idea de la masculinidad hegemónica y de las masculinidades subalterizadas, pues ambas configuraciones se dan de manera simultánea, para dar cuenta de cómo ésta se ha transformado y articulado de diversas formas en Nuestra América para sostener capitalismos y hegemonías. En este sentido, considero que contribuiría a desesencializar lo que ha significado ser varón a partir de una revisión historiográfica y de historia de las ideas de esa masculinidad. Esta propuesta surge de una pretensión despatriarcalizante de nuestras sociedades. Tarea nada fácil en circunstancias de una nueva cacería de brujas o de guerra contra las mujeres, tal y como lo describen Rita Segato y Silvia Federici en algunas de sus obras.

La importancia de trabajar lo masculino desde el feminismo radica en la mirada oblicua con la cual se trabaja: no será lo mismo trabajar desde el privilegio que hacerlo fuera de él. Esto para develar los posicionamientos políticos para nuevos privilegios legales o preguntarnos si las nuevas masculinidades no crean nuevos patriarcados al instaurar nuevas invisibilidades, ahí, en los espacios de los sujetos femeninos, los mismos que han sido históricamente invisibilizados, o bien, a través de la construcción de nuevos privilegios a través de discursos como el “derecho a la ternura” o el “derecho a disfrutarla”, a la par que se culpabiliza y patologiza a las mujeres que cuestionan críticamente la creación de esos nuevos privilegios al acusarlas de no entender su trabajo de “desconstrucción”.

Otro aspecto aún pendiente de trabajar críticamente es la relevancia que los “estudios sobre masculinidades” dan a las políticas públicas, como si el Estado, indiferente a la situación de las mujeres, fuera a colaborar en la transformación del *status quo* masculino.

No queremos dar la impresión de descalificar el trabajo en pro de la transformación del sistema, de las relaciones sexo-genéricas que subordinan a las mujeres y a los cuerpos asociados a lo “femenino”, pero sí advertir sobre la sobrevaloración de los aportes y las transformaciones de los varones, creemos que hay hombres concretos que han modificado su forma de hacer política, pero esto aún no se observa en el colectivo masculino, por lo que rechazamos la idea

de un varón feminista. Concluiré con algunas palabras recogidas del zapatismo en la voz de colectiva del sub Galeano (2015):

Por muy sensibles y receptivos que sean, no pueden ser feministas, porque nunca van a poder ponerse de este lado, nunca van a menstruar, nunca van a desear o temer embarazarse, nunca van a parir, nunca van a padecer la menopausia, nunca van a sentir miedo de salir a la calle a plena luz del día, de pasar frente a un grupo de hombres, nunca van a nacer, crecer, vivir con el temor que surge de ser lo que se es. Y no es que deseemos no ser mujeres, y que maldigamos el haber nacido mujeres y que hubiera sido mejor nacer varones. No, lo que deseamos, y lucha por ellos es que podamos serlo sin que eso sea un pecado, una falta, una marca, algo que nos predestina ya a estar siempre a la defensiva o a ser víctimas directas. Así que no me vengas con que hay hombres feministas. Hay hombres más a modo, sí, pero no feminista.

Recojo estas palabras del zapatismo justo como una crítica a los varones que se nombran feministas, que no es lo mismo que profeministas, ese matiz también indica quiénes se asumen como transformados cuando la formas de hacer política han interpelando a nuestros propios pensares y quehaceres es un ejercicio cotidiano. Ser feminista tampoco nos exenta de ejercicios de poder, sin embargo, ahí estamos en constante diálogo, a veces muy aguerrido, aunque creemos que falta mucho por hacer, nos detenemos poco en hacer laudos por cada paso. No queremos compañeros de dolor ni que estén a nuestro lado revictimizándonos sino al lado de la lucha en un mundo al que le queda mucho para ser transformado, más aún, para romper con dos sistemas que nos destruyen: el capitalismo y el patriarcado.

Las mujeres ahí estamos, en la trinchera de la revolución inacabada, procuramos no atomizarnos, crear mundos comunes. Desde ahí se les invita a transformarse por sí mismos, por la comunidad, dar cuenta de hasta donde su masculinidad es uno de los impedimentos de la transformación de los espacios comunes.

**Referencias bibliográficas:**

- Castro, G. y Santiago, G. (Eds.) (2007). *El giro descolonial. Reflexiones para una diversidad*. Bogotá: Lesco-Pensar Siglo del Hombre Editores.
- Chirix, E. (2014). Subjetividad y racismo: la mirada de las/los otros y sus efectos. En Espinosa Y., Gómez, D., y Ochoa K. (Eds.), *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, Popayán, Editorial Universidad del Cauca.
- Correa. R. (2013). Presidente Correa plantea renunciar al cargo si aprueban despenalizar aborto. *Telesur*, 11 de octubre de 2013, [Recuperado el 11 de octubre de 2013] En red: <http://www.telesurtv.net/articulos/2013/10/11/correa-si-siguen-las-traiciones-y-deslealtades-presentare-mi-renuncia-571.html>
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the Margins: intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. En *Stanford Law Review*, 43, 1241-1299
- Cumes, A. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. En *Anuario Hojas de Warmi*, (17).
- Curiel, O. (2014). Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial. En Mendia, I., Luxán, M., Legarreta, M., Gúzman, G., Ziron, I. & Azpiazu, J. (eds), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 45-60) País Vasco: Gipuzkoa, Universidad del País Vasco.
- De las Casas, B. (2015). *Tratados de Fray Bartolomé de Las Casas*, México: FCE.
- EZLN (2015). *El pensamiento crítico frente a la hidra capitalista. Participación de la Comisión Sexta del EZLN*, Tomo I, México.
- Federici, S. (2012) El sistema busca controlar dónde, cuándo y con qué fin nacerá su nueva mano de obra. *La marea*, Madrid. Recuperado de [www.lamaria.com/2012/11/25/el-sistema-busca-controlar-donde-cuando-y-con-que-perfil-nacera-su-nueva-mano-de-obra/](http://www.lamaria.com/2012/11/25/el-sistema-busca-controlar-donde-cuando-y-con-que-perfil-nacera-su-nueva-mano-de-obra/)
- \_\_\_\_\_ (2010) *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. México: Pez en el árbol.
- Galindo, M. (2013). *No se puede descolonizar sin despatriarcalizar. Teoría y propuesta de la despatriarcalización*. Bolivia: Mujeres Creando.
- Gargallo, F. (2014). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, México: Editorial Corte y Confección.
- Infobae (2020). Femicidios en México: el 63% de los asesinatos de mujeres fueron cometidos por el crimen organizado. Recuperado de <https://www.infobae.com/america/mexico/2020/07/09/femicidios-en-mexico-el-63-de-los-asesinatos-de-mujeres-fueron-cometidos-por-el-crimen-organizado/> [consulta 23 de julio de 2020]
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. en *Tabula Rasa*, 9, julio-diciembre.

- Maldonado, N. (2007). Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. En Catro, S. y Grosfoguel, R. (eds.), *El giro descolonial. Reflexiones para una diversidad* (p. 139) Bogotá: Lesco-Pensar Siglo del Hombre Editores.
- Marcos, S. (1995). El pensamiento Mesoamericano y Categorías de género: un reto epistemológico. En *La palabra y el hombre*, 6, 6-36. Recuperado de <https://cdigital.uv.mx/bistream/123456789/1146/1/199595P.pdf>
- Martínez, A. y Lindig E. (coords.) (2013). *Alteridad y exclusiones. Vocabulario para el debate social y político*. México: UNAM / Juan Pablos Editor.
- Matías, A. (2013). *Un acercamiento al problema de la construcción de la alteridad india a través de las narraciones en los inicios de la conformación de América*. (Tesis de Licenciatura en Filosofía, UNAM).
- Millán, M. (coordinadora) (2014). *Más allá del feminismo: caminos para andar*. 1ed. México: Red de Feminismos Decoloniales.
- Ochoa, K (2011). *La lucha del pueblo Nanncue Ñmndaa: un camino hacia la constitución de nuevos sujetos políticos indígenas femeninos. El caso de Xochistlahuaca, Guerrero*. (Tesis doctoral de posgrado en Desarrollo Rural, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco), México.
- Paredes, J. y Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía ¿qué es el feminismo comunitario?* La Paz, Bolivia: Comunidad mujeres creando comunidad.
- Paredes, J. (2010). *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*. La Paz, Bolivia: Comunidad de Mujeres Creando Comunidad.
- Segato, R. (2015). La pedagogía de la crueldad. En *Página 12*, Argentina, 29 de mayo de 2015. Recuperado de: [www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9737-2015-05-29.htm](http://www.pagina12.com.ar/diario/suplementos/las12/13-9737-2015-05-29.htm)
- \_\_\_\_\_ (2015). *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Buenos Aires: Prometeo Libros.
- \_\_\_\_\_ (2015). *La escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad Juárez*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Tzul, G. (2016). *Sistemas de Gobierno comunal indígena. Mujeres y tramas de parentesco en Chuimeq'ena'*. Guatemala: Maya Wul Editorial.
- Tzvetan, T. (2008). *La conquista de América. El problema del otro*. México: Siglo XXI.
- Vitoria, F. (2010). *Relaciones del Estado, de los indios y del derecho de Guerra*. México: Porrúa.
- Von Werholf, C. (2015). *¡Madre tierra o muerte! Reflexiones para una Teoría Crítica del Patriarcado*. Oaxaca, México: Cooperativa El Rebozo.