

# Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el Centro de México

Discussions around patriarchal junction in configuring masculinity in central Mexico

DRA. DEYSY MARGARITA TOVAR-HERNÁNDEZ<sup>1</sup>. Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., México. [psic.margaritator@gmail.com](mailto:psic.margaritator@gmail.com)

DRA. OLIVIA TENA GUERRERO. Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F., México. [tena@unam.mx](mailto:tena@unam.mx)

Recibido el 21 de setiembre de 2015

Aceptado el 23 de diciembre de 2015

---

<sup>1</sup> UNAM, Programa de Becas Posdoctorales en la UNAM, Becaria del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades.

## RESUMEN

La configuración de la masculinidad en las comunidades indígenas de México se enmarca en un proceso histórico de larga data, donde un sistema de dominación patriarcal ha prevalecido para mantener los privilegios de los hombres por medio de pactos, aunque éstos han sido desiguales por su clase, su etnia y su raza, siendo enormemente opresivos para las mujeres. En este trabajo se presenta un ejercicio analítico feminista con el objetivo de exponer algunos indicios de los sistemas de dominación patriarcal del pueblo mexicana previos a la invasión española, así como algunas características de la masculinidad peninsular y algunas articulaciones de ambos sistemas patriarcales en el proceso de colonialidad, el cual se ha denominado “entronque patriarcal”. Con este ejercicio pretendemos contribuir a la construcción del conocimiento de la masculinidad como proceso histórico y abonar a la discusión dentro de los estudios sobre la condición masculina indígena bajo un análisis feminista que permita una mayor comprensión de las dinámicas del poder patriarcal con vistas a su potencial transformación.

**Palabras clave:** Masculinidad indígena, colonialidad, patriarcado, feminismo, entronque patriarcal.

## ABSTRACT

The configuration of masculinity in Mexican indigenous communities is framed in a long standing historical process, where a patriarchal domination system has prevailed in order to maintain men privileges by mean of pacts, although these have been unequal in terms of their class, their ethnicity and their race, and they have been highly oppressive to women. This paper presents a feminist analysis in order to show some signs of patriarchal domination systems in the Mexica culture before the Spanish invasion, some features of the peninsular masculinity and some joints of both patriarchal systems in the colonial process, which has been termed "patriarchal intersection". With this exercise we aim to contribute to the knowledge of the construction of masculinity as a historical process and to provide some inputs to the discussion within the studies about the indigenous male condition under a feminist analysis that allows a better understanding of the dynamics of patriarchal power in order to transform it.

**Key Words:** Indigenous masculinity, colonialism, patriarchy, feminism, patriarchal intersection.

## Introducción

El presente escrito se sitúa dentro de la línea de investigación sobre masculinidades en comunidades indígenas; los estudios en esta vertiente requieren ser abordados desde una mirada interseccional que visibilice la articulación entre género, etnia y clase en la conformación de formas de dominación patriarcal. La complejidad de este entramado requiere el trabajo multi e interdisciplinario a partir de teorías críticas feministas y descoloniales, que permitan ir más allá de la representación universal del sujeto varón.

Esta pretendida universalidad, ha sido de sobra discutida por quienes se han aproximado a los estudios de la masculinidad, proponiendo en este sentido el denominarles “masculinidades” para dejar asentado desde inicio, que se conciben diferentes formas de ser varón. Esa premisa no requeriría ser corroborada si se partiese de categorías teóricas robustas como las derivadas de las teorías feministas, tales como “condición de género” y “situación de vida” (Lagarde, 2011), las cuales, al ser relacionadas, incluyen diferentes formas de ser y estar en el mundo, pero bajo órdenes de género supeditados a un sistema patriarcal, que aunque inestable, representa el dominio y la superioridad de lo masculino sobre lo femenino.

Estas categorías permiten comprender la existencia de diversas maneras de ser mujer, que varían en grados y niveles de opresión de género y de diferentes formas de ser hombre, con distintos niveles y grados de dominio y por ende, múltiples formas de ser persona, bajo grados y niveles diferentes de subordinación y poder. Las condiciones de género femenina y masculina, a decir de Marcela Lagarde (1997), están directamente relacionadas con organizaciones patriarcales específicas, que pueden variar en función de los tipos de sociedad, épocas históricas, culturas y modelos de desarrollo. Por ello, en este trabajo retomamos de esta autora el uso del término condición de género de los hombres, resaltando su historicidad y entendiéndola como el conjunto de cualidades y características esenciales que definen al hombre como ser social y cultural genérico (Lagarde 2011).

Así, más que la elaboración de tipologías, algunas incluso inconexas, elaboradas con la pretensión de mostrar únicamente las diferentes formas de ser hombre (Tena, 2010), lo relevante para estos estudios, desde una perspectiva feminista, ha sido el abordaje de la condición de género masculina articulada con otras condiciones de jerarquía y opresión que han ido construyendo trayectorias o situaciones de vida particulares en los varones concretos como formas de masculinidad en relaciones de alianza, dominio o subordinación en vistas de una masculinidad aspiracional, conocida en la literatura como “masculinidad hegemónica” (Connell, 2003).

Asimismo, abordar estos estudios desde una perspectiva de género feminista permite explorar las relaciones de poder que se gestaron en sociedades del pasado y del presente pertenecientes a culturas diferentes (Lagarde, 1997). Esto es lo que potencia los estudios de la condición masculina indígena que, aunque aún escasos, tienen una enorme relevancia teórica y política, en tanto heurística para

una mayor comprensión de las dinámicas del poder patriarcal y su potencial transformación.

En esta línea de trabajo y reflexión –partiendo de teorías feministas y descoloniales–, se inscribe el presente estudio, lo que implica un reconocimiento de la condición histórica de opresión y desigualdad basada en un sistema patriarcal que trasciende la colonización. Asimismo, es necesario promover el debate en torno a la descolonización del género para reconocer las prácticas históricas de resistencia de las mujeres, en contra de la opresión que vivían en diferentes grados dentro de los pueblos originarios de *Abya Yala*<sup>2</sup> antes de la colonia (Paredes & Guzmán, 2014), para abonar a la comprensión de las luchas que hoy por hoy sostienen las mujeres de los pueblos indígenas en contra de las desigualdades por clase y etnia, pero también por género, tanto dentro como fuera de sus comunidades (Hernández, 2008; Segato, 2011).

Así, a lo largo del proceso de colonialidad, los hombres que pertenecen a comunidades indígenas en México han compartido con sus compañeras las desigualdades derivadas por cuestiones de etnia y, en su mayoría, de clase. No obstante, tampoco se puede considerar como un bloque homogéneo en desventaja por defecto respecto al grupo de varones mestizos. Sin embargo, resulta pertinente añadir que no basta con señalar la existencia de jerarquías construidas en torno a las diferentes formas de expresión masculina; también es necesario de enunciar las articulaciones o pactos patriarcales que diluyen tales jerarquías dada su naturaleza interclasista, interracial e intercultural y señalar el consecuente y reiterado abuso de poder que en este tenor se ejerce en contra de las mujeres (Connell, 2006; Seidler, 2006; Paredes & Guzmán, 2014; Amorós, 1992; Cobo, 2011). Es decir, aunque estas articulaciones se den en un plano de desigualdad en donde se reconoce que existen grupos de hombres en desventaja (por su origen étnico, clase, edad, deseo sexual) respecto a hombres que ostentan determinado poder económico y/o político, lo cierto es que se observa también cómo con base en los preceptos patriarcales se establecen pactos entre ellos que dejan en mayores desventajas a las mujeres.

Es por esto que presentamos este ejercicio analítico para abonar a la construcción del conocimiento de las masculinidades como proceso histórico (Connell, 2003). Conocer cómo la masculinidad se va configurando históricamente permitirá identificar las contradicciones, oposiciones, tensiones y/o alianzas entre diferentes grupos de hombres de diversas clases sociales, culturales, creencias religiosas, etc., lo que posibilita una mejor teorización sobre las mismas (Tejeder, 2008), además de favorecer una mayor comprensión de los procesos mediante los cuales se han configurado las masculinidades que perviven en la actualidad (Connell, 2003).

Por lo anterior nuestro propósito en este escrito es explorar los preceptos patriarcales de la configuración de la masculinidad en el Imperio Mexica y en los peninsulares, para conocer las “articulaciones” que se dieron entre los varones de ambas culturas. La elección del Imperio Mexica para este

<sup>2</sup> El pueblo Kuna nombra *Abya Yala* al territorio que ha sido nombrado desde la colonialidad como América, este pueblo se encuentra asentado en la cintura del continente, por lo que ven tanto el sur como el norte (Gargallo, 2012).

trabajo es debido a que era éste el que tenía un mayor control y dominio en los pueblos originarios mesoamericanos, lo que simbólicamente e ideológicamente los colocaba en cierto grado como referente, pero también en una posición de tensión con algunos de los pueblos bajo su dominio o con aquellos que se veían bajo la amenaza de ser sometidos, lo que fue crucial para que los peninsulares encabezados por Hernán Cortés se fijaran como meta la “conquista” del Imperio como clave para la dominación y expansión territorial de la Corona de Castilla. Otro elemento importante a considerar en la elección del Imperio Mexicano para iniciar la discusión del entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el Centro de México, es que se tiene una mayor cantidad de información de este pueblo, heredada tanto de sus propios registros como por los religiosos peninsulares que se encargaron de hacer documentar y describir bajo su mirada los acontecimientos desde los primeros contactos.

Así, el espacio-temporal en que se exploró el proceso de *entronque patriarcal* (Paredes & Guzmán, 2014) fue el centro de lo que en la actualidad es México. Paredes y Guzmán (2014) señalan que éste inició en 1492, año que sirve como referencia como el comienzo de la colonia, aunque no se desenvolvió de manera uniforme en el territorio de *Abya Yala*, sino que se fueron suscitando diversos acontecimientos de resistencias, alianzas, negociaciones y “sometimientos” de diversos pueblos en diferentes momentos y no siempre a favor de los invasores<sup>3</sup>. Por lo anterior, el ejercicio analítico que aquí se presenta corresponde a la forma de vida en el Imperio Mexicano que se suscitaba en el momento de la llegada de los peninsulares y los años consecutivos inmediatos del proceso de colonización española.

En primer lugar se presenta una breve discusión sobre la categoría de patriarcado para tener un crisol en donde verter de contenido la propuesta de “entronque patriarcal” citando algunos de los debates más comunes al respecto; posteriormente examinamos algunos de los preceptos patriarcales de la condición histórica del hombre en el Imperio Mexicano, a través de la lectura feminista de algunos textos de la historia mexicana. Finalmente, se expondrán algunas características de la masculinidad peninsular (Molina, 2011), específicamente de quienes se embarcaron a explorar y colonizar a *Abya Yala*, así como las coyunturas patriarcales que se dan a la llegada de los invasores entre los hombres, mismas que derivaron en una mayor desigualdad en las condiciones de vida de las mujeres (Paredes & Guzmán, 2014).

En este punto es pertinente hacer tres señalizaciones importantes: por una parte, precisar que no pretendemos hacer una discusión exhaustiva sobre los acontecimientos históricos en cada estrato social al que pertenecen los hombres de cada cultura, sino centrar el análisis en el eje del poder político

---

<sup>3</sup> Retomaremos a lo largo del escrito la noción de invasión/invasores propuesta por Paredes y Guzmán (2014) como un concepto con pertinencia política y ética que enfatiza que colonizar no sólo hace referencia a la invasión de territorios, sino que busca como fin último lograr “la internalización de los invasores en nuestros cuerpos, lograr que los invasores se metan en los territorios del cuerpo, la subjetividad, las percepciones y los sentimientos de identidad, placer y deseo.” (p. 86)

y económico como un elemento aspiracional de la configuración de la masculinidad que existía en cada cultura, por lo que con este texto se pretende dar elementos históricos que incidan en el debate de la descolonización del género, en la configuración de la masculinidad como proceso histórico y, de esta forma, abonar a la discusión y develar que la masculinidad no es universal, ni es estática (Connell, 2003).

Por otra parte, quisiéramos advertir a las personas lectoras que los registros históricos que consideramos para llevar a cabo este análisis no representan “la verdad” sobre los hechos narrados, puesto que habrá que considerar en cada caso la importancia de *situar* el conocimiento de quienes llevaron a cabo esos registros. No obstante, retomamos los datos históricos de diversas fuentes que nos ayudan a enriquecer, comprender y a tener un panorama amplio de lo que representaba ser hombre simbólica e ideológicamente tanto en el Imperio Mexicano como entre los peninsulares invasores, siendo éste un acercamiento al análisis de diversas versiones y miradas de los acontecimientos, escritos en diferentes espacios-momentos.

Por último, es importante señalar que, si bien el concepto de patriarcado es introducido en el debate por feministas de sociedades anglosajonas y europeas, como se revisará a continuación, su teorización ha permitido tender puentes en el diálogo, el debate y la discusión con feministas de otras latitudes y enfoques ideológicos; un ejemplo de ello son las feministas comunitarias de Bolivia (Paredes & Guzmán, 2014). El reconocimiento de la pertinencia del uso y teorización del patriarcado es una cuestión política y ética que permite visibilizar la opresión que vivimos las mujeres, lo femenino y lo feminizado a lo largo de la historia en la mayoría de los pueblos del mundo. No obstante, señalamos que no se pretende la universalización de la noción de patriarcado, ni la imposición de una visión eurocéntrica y más bien reconocemos la existencia de las diversas expresiones histórico-culturales del mismo.

### **Indicios del proceso de entronque patriarcal durante la colonización**

El patriarcado es un sistema de dominación que se ejerce sobre las mujeres mediante diversas vías de poder político y económico que ostentan los hombres, quienes aunque se relacionen jerárquicamente entre sí, mantienen vínculos de complicidad e interdependencia mediante los cuales se subordina y oprime a las mujeres (Hartmann, 1980). Los sistemas de opresión hacia las mujeres se sostienen a través, de un conjunto de pactos patriarcales, en los cuáles las mujeres son las *pactadas* y, por tanto, excluidas como sujetos activos del pacto (Amorós, 1992). Para la consecución de los pactos patriarcales se han erigido diversas instituciones a través de los diferentes contextos históricos y culturales, como son la familia o la religión (Millet, 1995).

Los pactos patriarcales son interculturales, interraciales e interclasistas (Cobo, 2011) y se han

restituido a través de los diferentes modos de producción transformando sus formas de dominación (Cobo, 2012; Lagarde, 2012). Este sistema de dominación adopta una gama de matices dependiendo de diversos factores culturales e históricos (Cobo, 2012), configurando formas específicas de *organización social patriarcal*<sup>4</sup> (Lagarde, 2012) que se traducen en distintos modos de opresión en la vida de las mujeres; dependiendo de su *situación*, quedan restringidas en diversos grados, en su acceso a los recursos materiales y al poder político, dicha opresión se extiende a lo que socialmente se considera como “femenino”. El sometimiento y dominación del *otro* es un pilar de la reafirmación patriarcal.

El patriarcado, por tanto, lo entendemos como el sistema estructural de todas las formas de opresiones, de las violencias y discriminaciones que se suscitan fundamentalmente hacia las mujeres, pero también hacia las personas intersexuales, hacia la naturaleza (incluidos otros seres vivos) y hacia hombres que se encuentran en condiciones de desigualdad social por su origen étnico, raza, clase, edad, deseos eróticos-afectivos y/o capacidades físicas.

Los pactos patriarcales se revalidan cuando los privilegios masculinos se han visto cuestionados; cuando se suscitan situaciones críticas en las que las luchas de las mujeres han trastocado los preceptos patriarcales (Tovar-Hernández & Tena, en prensa) y cuando el poder político y económico se concentra en grupos reducidos de hombres, lo que abre la brecha en las jerarquías entre ellos y propicia la búsqueda de reajustes y redistribuciones de los recursos materiales y simbólicos que les permita acceder o mantenerse en posiciones de privilegio.

De esta forma, se han suscitado procesos históricos para el sostenimiento del sistema patriarcal y, como parte de su misma lógica, los varones han construido y se han construido a partir de normas, prácticas e instituciones, a través de las cuales puedan cumplir con la exigencia de ser “hombres” (Connell, 2003).

Los procesos de expansión territorial ocurridos durante la colonización española en América, fueron un hito en las rearticulaciones de los conjuntos de pactos patriarcales. La pugna entre dos sistemas de dominación patriarcal en los que la imposición de un sistema sobre otro implicó millones de muertes, enfermedades y un proceso de epistemicidio de largo alcance de los pueblos originarios, además de una agudización en las formas opresivas de vida de las mujeres en todas las escalas sociales en todo el territorio del *Abya Yala*.

A este proceso mediante el cual se dieron articulaciones, alianzas y complicidades entre los hombres de distintas culturas, clases sociales y etno-raciales, entre los invasores y los varones de los pueblos originarios, Paredes y Guzmán (2014) lo nombran *entronque patriarcal*. Las autoras enfatizan en que estas coyunturas fueron desiguales entre los hombres, pero que mantuvieron e incrementaron la opresión que vivimos las mujeres desde entonces.

<sup>4</sup> Lagarde (2012) utiliza la categoría organización social patriarcal para hacer referencia a la conformación del sistema patriarcal en sociedades específicas.

“El Entronque Patriarcal deja claras las combinaciones, las alianzas, las complicidades entre hombres invasores colonizadores y hombres indígenas originarios de nuestros pueblos, una articulación desigual entre hombres, pero articulación cómplice contra las mujeres, que confabula una nueva realidad patriarcal que es la que vivimos hasta el día de hoy.” (Paredes & Guzmán, 2014: p. 83).

Los nodos patriarcales en los que se articula la opresión de las mujeres se han mantenido incólumes a través del tiempo, como son la división sexual del trabajo, el control del cuerpo y la sexualidad femenina, el acaparamiento de las propiedades materiales y simbólicas mediante las cuales los varones obtienen poder político y económico, pilares que se sostienen y regulan mediante la violencia y la misoginia (Amorós, 1992; Cobo, 2012; Lagarde, 2011, 2012; Millet, 1995).

De estos nodos se desprenden preceptos patriarcales que configuran la condición histórica de los hombres dentro de una organización social. Los preceptos patriarcales delimitan las prácticas masculinas de dominación en contra de las mujeres, mediante sistemas normativos, de creencias y ordenamiento social.

En el siguiente apartado se describirán los preceptos patriarcales que configuraron el ser hombre dentro del pueblo mexicano. La utilización de la noción de preceptos patriarcales para la comprensión de la condición de desigualdad entre hombres y mujeres mexicanos se utiliza para enfatizar política y éticamente la existencia de la opresión de las mujeres y lo asociado al ser mujer, condición de desigualdad que toma diferentes matices dependiendo del grupo social de pertenencia por clase, oficio o etnia.

Si bien el sistema de organización social y de género que existía en los pueblos originarios antes de la llegada de los invasores a *Abya Yala* distaba de los que se gestaban en occidente, compartían el mismo piso de desigualdad en detrimento de las mujeres y lo femenino. Segato (2011) denomina “patriarcado de baja intensidad” al orden patriarcal en el “mundo-aldea” previo al proceso de la colonia. Sin embargo, aunque es importante señalar que existen diferentes formas de organización social patriarcal (Lagarde, 2012) que traen consecuencias específicas a la vida de las mujeres, es oportuno subrayar que finalmente todas éstas se traducen en formas de vida opresivas, por lo que la denominación de *baja intensidad* no representa los efectos que tiene de fondo, para la condición de las mujeres, la dominación masculina.

### **Preceptos patriarcales de la condición del hombre en el Imperio Mexicano**

Para comenzar con la revisión de los preceptos patriarcales en los que se enmarcaba la condición de género de los hombres en el Imperio Mexicano, es necesario partir de la premisa de que el género se produce en el devenir histórico, a la vez que es productor de la realidad social (Connell, 2003). Así,

las masculinidades se configuran con base en la *organización social patriarcal* existente en los diferentes contextos culturales e históricos. La constitución de las masculinidades se enmarca en la construcción de instituciones, que sirven como base de la organización social (como la familia, la escuela, la milicia, etc.), al mismo tiempo que los preceptos patriarcales sobre los que se construyen las masculinidades son elementos constitutivos de dichas instituciones.

De esta manera en 1519, año “Uno Caña” de acuerdo con el calendario azteca, que coincidió con la llegada de los peninsulares a México (Soustelle, 1970), los preceptos patriarcales propios de su cultura configuraban ya las masculinidades mexicas, a la vez que el Imperio Mexica se construía a partir de la forma que se configuraban dichas masculinidades. El proceso de expansión imperialista transformaba, reconfiguraba y producía un orden de género cada vez más polarizado que producía mayor desigualdad hacia las mujeres y lo *femenino* y, al mismo tiempo, esta expansión era resultado de la búsqueda de privilegios simbólicos y materiales que se desprendían del sometimiento del *otro*; grupos numerosos de hombres salían de sus territorios en búsqueda de dominación, de posesión de tierra y de prestigio por haber demostrado valentía en los combates (Soustelle, 1970).

En este espacio geográfico, el Imperio Mexica tenía el control y dominio de la mayoría de los pueblos, lo que le permitía acrecentar su poderío político y económico, principalmente de la nobleza (Gruzinski, 2013). Durante este proceso, se fue suscitando un reordenamiento social para poder llevar a cabo la consolidación del Imperio, por lo que las actividades militaristas ocuparon un lugar preponderante, lo que puede observarse en las transiciones y jerarquizaciones de las deidades (Nash, 1997).

Se han encontrado vestigios de que los procesos como la fertilidad, la tierra y la agricultura, eran representados por deidades femeninas y masculinas en las sociedades que se organizaban alrededor de la agricultura (Dios & Pieza, 2012) y que con la invasión y dominación de culturas primordialmente militaristas, éstas fueron supeditadas por deidades guerreras exclusivamente masculinas (Nash, 1997). Lo anterior no significa que existía igualdad entre hombres y mujeres en las sociedades que rendían culto preferentemente a deidades de procesos agrícolas.

Con el paso del tiempo, derivado de los procesos de expansión territorial, se potencializó la preparación militar, lo que posiblemente contribuyó a la polarización de la *división sexual del trabajo*. En el periodo identificado como el posclásico (López Austin & López Luján, 2014) los hombres en general eran preparados desde su infancia para las actividades militares y las mujeres eran instruidas por sus madres para realizar las actividades domésticas, de cuidado y de reproducción, además de actividades productivas como el hilado y el tejido.

Si bien se tienen indicios de la participación de las mujeres como sacerdotisas (Soustelle, 1970) o en oficios que eran realizados en su mayoría por los hombres, como por ejemplo el del *Tlacuilo* (oficio de pintar códices y documentos), fungían como auxiliares y las actividades que ellas realizaban

carecían de la misma valoración que las de los varones, lo que dio como resultado una mayor desigualdad social para las mujeres (López Austin & López Lujan, 2014; Nash, 1997; Rodríguez-Shadow, 2000). Así el reconocimiento de la importancia del papel de las mujeres para la organización social se fue diluyendo aún más.

De inicio, el nacer hombre afianzaba poder y privilegios en comparación con las mujeres de su misma condición social y sobre otros hombres en posiciones jerárquicas inferiores quienes aun así, tenían posibilidades de ascender en la escala social a través de un buen desempeño de su papel como guerrero (Soustelle, 1970). Las hazañas que ellos tuvieran en las contiendas marcaban su ascenso, mantenimiento o descenso en la escala social y, de no mostrar valentía y no acumular triunfos (como por ejemplo hacerse de prisioneros), éstos eran retirados a realizar labores del campo (Soustelle, 1970).

De esta forma, se observa que el porvenir de los varones guerreros y sus familias, estaba asentado sobre preceptos patriarcales, debido a que estaba circunscrito a la demostración de la valentía y del sometimiento de los otros, por lo que dependía entonces de su aproximación a un modelo de masculinidad bélica. Aunque los hombres de la nobleza indígena (*pipiltin*) tenían una ventaja en cuanto a las condiciones para el ejercicio de las actividades militaristas por encima de los hombres del pueblo (*macehualtin*), cualquier varón, no importando su origen, debía ser formado como guerrero (Rodríguez-Shadow, 2000; Soustelle, 1970). Mediante la socialización, ser *guerrero* se instauraba como modelo ideal de la masculinidad. Todos sin excepción debían pasar por la preparación militar aunque posteriormente se desempeñaran en diferentes actividades.

Desde el nacimiento, el cordón umbilical de los niños era enterrado en el campo de batalla (Sahagún, 1558-1579; 2013; Socolow, 2000) con representaciones de flechas y escudos en miniatura, hecho que era acompañado por un discurso en el que se le indicaba al infante que estaba destinado a ser guerrero (Balutet, 2007; Rodríguez-Shadow, 2000; Soustelle, 1970). Al transcurrir los años la familia educaba diferencialmente a las niñas y a los niños; mientras la mayoría de las mujeres eran educadas en las labores domésticas y de tejido (López, 2007), los varones en general asistían al *Telpochcalli* en donde recibía la enseñanza para realizar actividades bélicas (Balutet, 2007).

En este contexto es pertinente señalar que dentro de la organización social de las y los mexicas había una marcada *división social* que se mantenía e imponía a las sociedades que iban sometiendo<sup>5</sup> (León-Portilla, 1998; Matos, 2013). La principal división social se hacía en los grupos de los *pipiltin* (la nobleza indígena), los *macehualtin* (la gente del pueblo) (León-Portilla, 1998; Soustelle, 1970) y las y los esclavos (Rodríguez-Shadow, 2000). De entre los varones *pipiltin*, se elegía al *tlatoani* (rey o emperador), debido a que se consideraba que pertenecían al linaje de Quetzalcóatl (León-Portilla,

<sup>5</sup> Es importante mencionar que al mismo tiempo que se suscitaban los sometimientos culturales en diferentes grados (Soustelle, 1970), también existieron otro tipo de relaciones que los y las mexicas guardaban con otros pueblos con quienes llevaban a cabo intercambios comerciales (López Austin & López Lujan, 2014; Matos, 2013).

1998).

A la llegada de los españoles, la máxima autoridad era la representada por Moctezuma II; quien estaba secundado por dos reyes con quienes había establecido la triple alianza para erigir el dominio mexica; asimismo, acompañaban al *tlatoani* diversos funcionarios (Soustelle, 1970), ordenados jerárquicamente teniendo como eje rector al poder, el cual es un aspecto primordial para la organización social de la masculinidad hasta nuestros días (Connell, 2003).

Los dirigentes *pipiltin* se dividían en sacerdotes, autoridades militares y civiles. No obstante, existían diferencias jerarquizadas hacia adentro de cada uno de estos grupos (Soustelle, 1970). Entre los cargos administrativos más altos estaba el *Tecubtli*, quien fungía como representante de un pueblo; le secundaba el *calpullec* quien junto con un consejo de ancianos (*huehuetque*), organizaba y administraba un barrio (Soustelle, 1970). En todos los casos eran hombres quienes ocupaban los diferentes puestos de poder para la organización socio-política (Solocow, 2000).

La información que existe sobre la vida en el Imperio Mexica fue documentada por la nobleza indígena, principalmente hombres, quienes se encargaban de “transmitir” (y/o imponer) sus preceptos culturales a través de la historia oral y de los “códices” (Gruzinski, 2013)<sup>6</sup>. Por lo anterior, es necesario señalar que es desde esta mirada masculina de los nobles, que se encuentran las referencias al grupo de las personas *macehualtin*, por lo que habría que tomarlas con cautela, ya que son comúnmente descritos en los códices en tanto seres inferiores, aún cuando eran ellos quienes sostenían la vida de privilegios de la nobleza mexica (León-Portilla, 1998; Soustelle, 1970).

En el grupo de los *macehualtin*<sup>7</sup> se encontraban personas que se dedicaban a diferentes oficios y labores, mediante los cuales pagaban los tributos correspondientes a la nobleza. De éste, se desprende otro grupo social formado por mercaderes identificados como los *pochtecas*, quienes mediante la acumulación de riquezas podían obtener ciertas comodidades y privilegios de los que gozaban por su linaje los *pipiltin* (León Portilla, 1998).

Así, se distingue la existencia de dos formas en que los hombres “del pueblo” buscaban acceder a los privilegios que otorgaba apegarse al modelo de masculinidad mexica: la primera, como se expuso anteriormente, era que a través la demostración de valentía y la realización de proezas como guerra (acumulación de poder político) podían obtener riquezas y ascender en la escala social; la segunda, era que al acumular riquezas como parte de los intercambios comerciales (acumulación de poder económico) podían gozar de ciertas comodidades y privilegios como los hombres de la nobleza.

<sup>6</sup> Hasta el momento en la revisión de la literatura se deduce que en su mayoría fueron los hombres de la nobleza quienes tenían esta encomienda, que incluso persistió tiempo después de la invasión española (Gruzinsky, 2013). Algunas mujeres se dedicaron a este oficio, sin embargo su trabajo era considerado como “auxiliar” (Rodríguez-Shadow, 2000).

<sup>7</sup> Los oficios de hombres y mujeres variaba dependiendo de su posición social, incluso dentro de los *macehualtin* existían diferentes estratos y de ello se desprendían las posibilidades de aprender y ejercer un oficio. Sin embargo, la arqueóloga y antropóloga Rodríguez-Shadow (2000) documenta que ejercer determinado oficio no era lo mismo para los hombres que para las mujeres, para quienes habían mayores condiciones de desigualdad.

En general, los y las *macehualtin* eran sometidos a largas jornadas de trabajo; tenían que pagar tributos, su alimentación era deficiente, cuando había enfrentamientos con otras culturas eran quienes quedaban como prisioneros de guerra, eran vendidos como esclavos o esclavas o quedaban en cautiverio para los sacrificios (León-Portilla, 1998).

En la ideología de la “nobleza indígena”, descrita en este caso bajo los ojos de los clérigos que fueron documentando la vida de los pueblos mexicas, se puede observar que había un desprecio hacia “el pueblo”, quienes eran consideradas como seres inferiores, al mismo tiempo que ideológicamente existía una devaluación de las mujeres *pipiltin*. En el Códice Florentino (León-Portilla, 1998, p. 440) se encuentran algunos pasajes al respecto:

“Sé cuidadosa, porque vienes de gente principal, descienes de ella, gracias a personas ilustres y nobles has nacido. Tú eres la espina y el brote de nuestros señores. Nos fueron dejando los señores, los que gobiernan, los cuales allá se fueron colocando en fila, los que vinieron a hacerse cargo del mando en la tierra, los que dieron renombre y fama a la nobleza.

Escucha, mucho te he dado a entender que eres de los *pipiltin*. Mira que eres cosa preciosa, aun cuando sean tan sólo una mujercita. Eres piedra fina [...], eres de noble linaje [...]. No te deshonres a ti misma, a nuestros señores, a los *pipiltin*, a los gobernantes que nos precedieron. No te hagas como los *macehualtin*, no vengas a salir como si fueras una de ellos [...].”

En el párrafo anterior se hace referencia a que, para los hombres *pipiltin*, el hecho de parecerse a los *macehualtin* era deshonoroso, se debía conservar el linaje, perpetuar el *noble linaje* para *hacerse cargo del mando en la tierra*, para esto la mujer de este grupo debía ser “cuidadosa” y evitar *hacerse como los otros*. Se identifica también la devaluación de las mujeres dentro del mismo grupo de los *pipiltin*, cuando dice “*Mira que eres cosa preciosa, aun cuando sean tan sólo una mujercita*”. Al mismo tiempo, se observa que había una devaluación de la clase explotada.

Los argumentos que se daban eran en el sentido de que los hombres de la nobleza eran descendientes de Quetzalcóatl, por lo tanto, eran los únicos legítimos para ostentar el poder; por ello eran educados para ejercer el mando y expandir su imperio en nombre de un legado divino (León-Portilla, 1998). En este sentido, en el siguiente fragmento del mismo Códice se encuentran las palabras de un padre a un hijo *pipiltin*:

“He aquí lo que harás lo que deberás realizar: esos que está guardado, atado, el encierro, lo que se guarda en la caja de esferas; lo que dejaron los ancianos, las ancianas, los que tenían cabellera blanca, los que tenían cabezas blancas, los aventajados, nuestros antepasados. De esta suerte vinieron ellos a vivir sobre la tierra, vinieron a vivir para estar a lado, junto a la gente. Vinieron para situarse a lado de la gente, teniendo a su cargo la esfera, el sitial del mando [...].”

Los preceptos patriarcales de los nobles mexicas servían como referente simbólico e ideológico para instaurar el orden de género a los demás sectores de su población y a los pueblos que iban sometiendo; como un modelo aspiracional para la gente del pueblo (León-Portilla, 1998).

La configuración de la masculinidad mexica estaba también articulada al *ejercicio de la sexualidad*; aunque se encuentran diferencias entre los hombres por su situación de vida, en general existía mayor permisividad en el ejercicio de la sexualidad de los varones a diferencia de las mujeres. Se observa en la sociedad mexica el control de la vida de las mujeres (Solocow, 2000), con un mayor control sobre su cuerpo, lo que era más estricto aún para las que pertenecían a la nobleza (Rodríguez-Shadow, 2000).

En la historia del pueblo mexica y de su sistema de creencias religiosas, se hace referencia a que la diosa Cihuacóatl<sup>8</sup> tuvo a sus hijos sin que hubiera participación masculina (Dios & Pieza, 2012; Ibarra, 1996). De esta forma se instauraba la noción ideológica de la pureza en las mujeres de la nobleza mexica, en quienes recaía conservar la “honra del linaje” (Rodríguez-Shadow, 2000).

Con base en lo anterior, se puede observar que existía en la ideología mexica un control de la sexualidad femenina y que era en las mujeres *pipiltin* en quienes se dignificaba y sobrevaloraba la castidad. Al mismo tiempo, sin embargo, se ha registrado la existencia de la prostitución de las mujeres al servicio de los hombres de cualquier estrato social y, de la misma forma, la violación sexual de las mujeres estaba justificada en el marco de los conflictos bélicos (Rodríguez-Shadow, 2000).

Los hombres de la clase social privilegiada podían tener a una esposa principal y a varias concubinas; se esperaba que tuvieran un número oneroso de hijos e hijas para poder expandir y consolidar su poderío económico y, de esta forma, tener mayor incidencia en la organización política. Los hijos varones contribuían a esto, debido a que recibían la herencia de los bienes de los padres y las hijas a partir de las dotes que les daban a sus padres al contraer matrimonio (Rodríguez-Shadow, 2000).

Como se puede observar, la condición del hombre tomaba como base preceptos patriarcales que incidían no solamente en formas opresivas de vida para las mujeres, sino que además, en el cumplimiento de los mandatos masculinos, se generaban condiciones de privilegio o de exclusión social que repercutían en la *posesión de propiedades materiales* y en el *posicionamiento político* para que los hombres ascendieran, se mantuvieran o descendieran en la escala social (López Austin & López Lujan, 2014) y, con ello, se determinaba la posición social de su familia y los diferentes grados de opresión de sus compañeras.

No obstante, es necesario visibilizar la complejidad y heterogeneidad en la realización de oficios

<sup>8</sup> La diosa Cihuacóatl también es “*Quilaztli, Coatlicue, Coyolxauhqui, Malinalxóchitl, Huitzilincuatec* y *Yaocihuatl* según los contextos míticos y rituales, además del término común *Tonantzin* “nuestra madre”. (p. 54) (Johansson, 1998). Una vez erigido el Imperio Mexica las diosas femeninas eran representadas de forma ambivalente, por una parte con un carácter maternal y protector y por otra como destructivas. La primera deviene de influencias de otros pueblos en su andar hacia la Cuenca, la segunda es de tradición propiamente mexica por lo que tienen un carácter bélico y destructivo, pero en ambos casos son deidades que se encuentran subordinadas y dependientes a una deidad masculina (López, 2007). Además se ha encontrado que en el caso de que se suscitara transgresiones a la subordinación eran severamente castigadas, consolidando así la ideología de la mujer mexica.

por parte de las mujeres, quienes de diversas formas ejercieron trabajos que se consideraban exclusivos de los varones (Rodríguez-Shadow, 2000); asimismo, hubo mujeres que subvirtieron el papel reproductivo que les era ideológicamente adjudicado a su sexo mediante el uso de sus conocimientos en la herbolaria medicinal para llevar a cabo abortos (Rodríguez-Shadow, 2000).

Además, existen indicios de transgresiones a los mandatos de la masculinidad en los pueblos originarios por parte de los propios hombres, como por ejemplo al mandato de la heteronormatividad (Balutet, 2007); aunque estas transgresiones eran castigadas, son expresiones del cuestionamiento a la homogeneidad en las prácticas de los varones, sostenida en los preceptos patriarcales de la condición histórica del hombre.

### Preceptos patriarcales de la condición de hombre del invasor peninsular

El poder político y económico en la Corona de Castilla recaía en los Reyes Católicos, quienes delegaban las funciones administrativas de su reinado a diferentes instancias, como el consejo real, los corregidores, los juzgados de términos, etc., además de que la organización social de las municipalidades estaba a cargo de caballeros e hidalgos, que eran hijos de nobles (Ladero, 1986); estos cargos y nombramientos estaban atravesados por una serie de *situaciones* de vida que daban como resultado una heterogeneidad jerarquizada entre los varones peninsulares.

Una característica significativa de los hombres que se embarcaron en la búsqueda de nuevos horizontes para saquear e invadir los territorios del *Abya Yala*, es que pertenecían a estratos sociales en desventaja (Molina, 2011). De forma similar a lo que ocurría con los *macehualtin*, los invasores españoles<sup>9</sup>, en su mayoría, venían de estratos sociales bajos y no poseían en sus lugares de origen riquezas ni prestigio que les otorgaran privilegios, por lo que buscaban ascender en la escala social mediante sus proezas en las batallas para obtener las recompensas patriarcales.

De esta manera, los preceptos patriarcales que configuraban a la masculinidad peninsular, favorecieron los acontecimientos históricos del expansionismo imperial que dieron pauta a la colonialidad, debido a que los hombres peninsulares tenían escasas posibilidades de ocupar los puestos de poder en sus lugares de origen, por lo que para alcanzar cierto estatus debían aventurarse y mostrar valentía en las expediciones hacia nuevos territorios; se instauró así una forma de ascenso en la escala social mediante el cumplimiento de proezas.

Por lo tanto, la expansión imperial era el escenario ideal para que los peninsulares pudieran escalar en las jerarquías sociales, por lo que debía evaluarse su nivel de *hombría* (Molina, 2011) ante los

<sup>9</sup> Entre los grupos de varones invasores había una heterogeneidad en cuanto a la procedencia cultural y geográfica dentro de los territorios de la Corona de Castilla, sin embargo, es en el proceso de colonialidad en donde se hace la distinción en bloques homogéneos entre “conquistadores españoles” y su alteridad los “indios conquistados”.

pueblos sometidos aunque, al mismo tiempo, debían mostrarse obedientes y fieles a la Corona (Díaz del Castillo, 1517-1521, 2012). Para ser promovidos y elegidos para las misiones de “conquista”, no solamente debían demostrar sus habilidades entre ellos mismos, sino que también retroalimentaban la imagen de la masculinidad peninsular superior en las provocaciones y enfrentamientos con los hombres de los pueblos que iban sometiendo.

El franciscano Bernardino de Sahagún (1558-1579; 2013) relata lo que Cortés dijo a mensajeros de Moctezuma II cuando éstos le llevaron presentes a las embarcaciones españolas:

“hanme dicho que los mexicanos son valientes hombres, que son grandes conquistadores y grandes luchadores, y son muy diestros en las armas; dícenme que un solo mexicano es bastante para vencer a diez y a veinte de sus enemigos, quiero probaros si esto es verdadero, y si sois tan fuertes como me lo han dicho; luego les mandó a dar espadas y rodela para que peleasen con otros tantos españoles, para ver quien vencería a los otros.” (p. 705).

En este contexto, era necesario mostrar una superioridad, no sólo por la posesión de sus armas y caballos, sino por la demostración de la hombría. Molina (2011), refiere que se suscitó una masculinidad exacerbada que llevó a cometer a los españoles acciones inhóspitas de abuso de poder en contra de los pueblos originarios, primordialmente en detrimento de las mujeres.

Las muestras de superioridad y dominio masculinos se apoyaba en preceptos de la religión católica, debido a que los argumentos que tenían para justificar el sometimiento atroz hacían referencia a que ellos tenían la misión de evangelizar a los pueblos que vivían en la “barbarie” (Elliot, 2010). Se adjudicaron así, el cometido de llevar la fe cristiana e imponer las normas morales y sociales a las formas de vida y organización social de los pueblos originarios; así se fue construyendo una identidad española masculina, a través de la colonización y el epistemicidio, al mismo tiempo que se articulaban los preceptos patriarcales que dejaron en desventaja a las mujeres, quienes formaron parte del botín.

Los peninsulares debían demostrar su superioridad física y perseverancia; además, como arte de la demostración de su hombría y para el sometimiento de los pueblos, fueron cometiendo agresiones sexuales hacia las mujeres, de quienes con frecuencia tomaban posesión de sus cuerpos y de su sexualidad (Molina, 2011; Paredes & Guzmán, 2014). Las tierras invadidas eran un espacio de explotación en toda la extensión de la palabra y, con ello, sus habitantes con una clara distinción relacionada con el sexo de quienes eran colonizados: los hombres eran asesinados o tomados como prisioneros, mientras que las mujeres, además de lo anterior, eran agredidas sexualmente.

De este modo, las disputas en la colonia fueron el escenario perfecto para reafirmar la dominación patriarcal y para la construcción de un modelo de masculinidad que debía imponerse en los territorios irrumpidos. Para lograrlo, como parte de la invención de “América”, se requirió de diver-

esos medios por los cuales se instauraría la ideología dominante de los invasores (Montemayor, 2010). Un ejemplo de ello son los textos históricos que, derivados para este fin, muestran la imagen de los hombres como valerosos, gallardos y honorables (Díaz del Castillo, 1517-1521, 2012).

Sin embargo, es necesario matizar la homologación de la imagen occidental de los españoles dada la heterogeneidad de quienes se embarcaron en las misiones de exploración e invasión. Los dirigentes de las tareas de “conquista” devenían de situaciones jerárquicas inferiores de la escala social; ninguno tenía directamente, como ya se mencionó, un título directo de noble linaje. Como parte de la tripulación llegaban también frailes franciscanos para que, una vez sometidos los pueblos, pudieran cumplir con el cometido de la evangelización. De entre ellos, hubo quienes documentaron la historia de los acontecimientos que se suscitaron durante la invasión, historia contada desde una posición patriarcal y colonialista (Díaz del Castillo, 1517-1521, 2012; Sahagún, 1558-1579, 2013).

El grueso de quienes se enlistaban eran de estratos sociales medios (Molina, 2011) y lo hacían bajo la promesa de recibir recompensas, como riquezas, territorios y nombramientos. Además, entre los que formaban parte de las campañas al interior de los territorios de América, se encontraban algunos esclavos africanos y hombres de los propios pueblos originarios, a los que iban sometiendo o con los que iban estableciendo alianzas.

Sin embargo, como parte de la colonización, se fueron realizando diversas versiones de la historia con la finalidad de crear representaciones homogéneas de los invasores como hombres valerosos, honorables e inquebrantables, lo que no fue siempre así, ya que hubo diversos acontecimientos en los que los peninsulares se mostraron temerosos ante las batallas y las exploraciones (Molina, 2011); un ejemplo de ello es la derrota de Cortés en la llamada “noche triste”, cuyos detalles se han diluido con el paso del tiempo.

En la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, en el capítulo CXXVIII que se intitula “Cómo acordamos de irnos huyendo de la gran Ciudad de México y de lo que sobre ello se hizo”, Bernal Díaz del Castillo (1517-1521, 2012) relata:

“Como veíamos que cada día menguaban nuestras fuerzas y las de los mexicanos crecían, y veíamos muchos de los nuestros muertos y todos los demás heridos, y que aunque peleábamos muy como varones no podíamos hacer retirar ni que se apartasen los muchos escuadrones que de día y de noche no daban guerra...” p. 278.

En este fragmento, se puede observar que la imagen creada del “conquistador” español se aleja de la realidad, debido a que hubo momentos en los que no podían continuar con su encomienda, se vieron atrincherados y replegados; en la frase “aunque peleábamos muy como varones” se refleja que la hombría era un factor importante de ostentar en las contiendas. Ello es una muestra de que, de no ser por las alianzas y articulaciones patriarcales anudadas con algunos hombres de la nobleza indí -

gena, la conquista de Tenochtitlan no hubiera sido posible.

### Entronque patriarcal: “articulación” de preceptos patriarcales mexicas y españoles

Las irrupciones provocadas por el proceso de invasión europea en los pueblos antiguos del *Abya Yala*, dieron pauta a transformaciones radicales en las relaciones sociales y la organización social, política y económica en general en estos últimos (Gruzinski, 2013; Montemayor, 2010). Los preceptos patriarcales devenidos a partir de estas invasiones trajeron consigo formas de dominación hacia las mujeres que se articularon con los sistemas patriarcales que ejercían los hombres de los pueblos originarios<sup>10</sup> lo que se tradujo en mayores condiciones de desigualdad para las mujeres (Paredes & Guzmán, 2014; Segato, 2011).

En este proceso se configuraron formas patriarcales idiosincráticas (sea en complicidad, por imposición, erradicación y/o hibridación) (Grosfoguel, 2007) que subsisten hasta nuestros días y que se articulan de diferentes formas a lo largo y ancho de nuestros territorios (Paredes & Guzmán, 2014).

En este entronque patriarcal se llevaron a cabo pactos patriarcales interclasistas, interraciales e interculturales (Cobo, 2011): para evitar la pérdida de privilegios masculinos, los hombres de diversas clases sociales, culturas y razas establecieron alianzas, en las que las mujeres resultaban ser piezas a ser agredidas, explotadas, intercambiadas y ofrecidas como parte del pacto para ser utilizadas para el servicio sexual y doméstico de los conquistadores.

Para instituir los pactos patriarcales se dieron diferentes vías. La evangelización se llevó a cabo en primera instancia por los franciscanos, quienes instruyeron en la fe cristiana a los nobles indígenas; en ellos encontraron aliados para difundir la religión católica y los *pipiltin*, al servir a estos fines, pudieron conservar privilegios (Gruzinski, 2013). Quienes se oponían a realizar estas labores eran severamente castigados, hasta con la muerte.

El entronque patriarcal que se suscitó vía la *evangelización*, fue posible también debido a que había similitudes en los sistemas de creencias de ambas culturas. Aunque se ha catalogado a los pueblos originarios del *Abya Yala* como politeístas y a los españoles como monoteístas, lo que se observa es que existe una jerarquización común de las representaciones del poder divino, en tanto que las representaciones de las deidades mexicas femeninas, al igual que las santidades cristianas femeninas, se encuentran en posiciones jerárquicas inferiores respecto a las masculinas.

Así, se observa que los mexicas la deidad Cihuacóatl quién concibió a Quetzalcóatl sin intervención masculina<sup>11</sup> (Dios & Pieza, 2012) lo que se entronca con los cánones judeocristianos traídos por

<sup>10</sup> Es necesario reiterar que no considerar a ambos grupos como bloques homogéneos. Dentro de éstos había importantes jerarquizaciones que matizaban desde los grupos que ostentaban el poder a quienes se encontraban en mayor desventaja social, con una serie de variantes y matices entre esos polos (León-Portilla, 1998; Molina, 2011; Soustelle, 1970).

<sup>11</sup> Como es también el caso de Coatlicue (López, 2007). Johansson (1998) refiere ambas nomenclaturas hacen referencia a una

los españoles, quienes impusieron la veneración de la Virgen María, encontrándose variantes en la “aparición” de la misma para la evangelización de los territorios del *Abya Yala*, que en el caso de México está representada por la Virgen de Guadalupe (Gruzinski, 2013).

Por lo anterior, la Virgen de Guadalupe es una representación del entronque patriarcal. En ella se encuentran representados los preceptos patriarcales del control de la sexualidad femenina, mediante la exaltación de la castidad. Se articularon los preceptos que se encontraban simbolizados en Cihuacóatl y con la Virgen María en un plano de desigualdad, por lo que al “hibridizarse”, como parte del proyecto de evangelización de los pueblos originarios y por los antecedentes de las deidades femeninas, dio como resultado la imagen de una virgen morena, con rasgos de abnegación y en la que se enaltece la figura de la mujer como madre.

Esta imagen favorecía el repoblamiento de los territorios invadidos, ya que en el proceso de invasión murieron más de 15 millones de pobladoras y pobladores. Las mujeres de la nobleza eran entregadas para contraer matrimonio con los principales dirigentes españoles con quienes tuvieron descendientes (Molina, 2011) y con los que se instauraba y legitimaban las alianzas patriarcales, mediante un mestizaje impositivo para el resto de las mujeres, quienes debían consentir y hasta “desear” tener los hijos e hijas de los españoles.

De esta forma, la imposición de la religión judeocristiana trajo consigo nuevas normatividades en torno a la sexualidad, imponiendo de forma simbólica la monogamia como la base de la familia (García, 2014). Sin embargo, aun en los años posteriores de la edificación de la Nueva España, los españoles continuaron sometiendo sexualmente a las mujeres que tenían como parte de su *servidumbre*, pero estos eran vistos como parte de los servicios que les prestaban, se justificaba así la agresión sexual hacia ellas (Molina, 2011).

Un aspecto ligado a la evangelización para consumir el proyecto de la Nueva España fue la *castellanización*, labor que permitió que los hombres de la nobleza indígena conservaran sus bienes y su estatus y, a la Corona, le permitió continuar con el sistema tributario y la obediencia de los pobladores originarios (Gruzinski, 2013), lo que contribuyó y facilitó el saqueo de nuestros territorios. Ligado a la castellanización, se instauró el sistema de escritura como la forma de transmisión y registro de los conocimientos, suprimiendo a las representaciones pictográficas y la tradición oral<sup>12</sup> que predominaban entre los *pipiltin*. De esta forma, continuaron siendo los hombres de las clases dirigentes quienes ostentaron el poder económico y político para la organización social, teniendo como base la explotación laboral de los hombres indígenas de los sectores explotados, de los esclavos traídos de África (Montemayor, 2010) y principalmente de las mujeres.

---

misma deidad.

<sup>12</sup> Una forma de resistencia de los pueblos originarios sobrevivió a través de la historia oral, que persistió principalmente en las personas *macehualtin* y que se pueden observar en la actualidad. Los dirigentes indígenas que se resistieron al proceso de colonialidad (en especial a la evangelización) fueron perseguidos y castigados, hasta con la muerte (Gruzinski, 2013).

## Conclusiones

A lo largo de este texto, hemos pretendido acercarnos a la condición masculina de los pueblos originarios relacionados con su historia de colonización patriarcal, tomando como eje de análisis algunos indicios documentales de diversos entronques patriarcales derivados del dominio de una cultura sobre otra. Hemos enfatizado que, antes de la llegada de los españoles al territorio mexicano, la condición de las mujeres y de los hombres estaba ya establecida bajo una relación jerárquica, ante lo cual es relevante el análisis de Cobo (2012), quien refiere que "...las estructuras patriarcales son previas a la colonización y que estaban presentes en las culturas originarias, de la misma forma que estaban presentes en todas las culturas originarias del mundo." (p.107).

Esto último, nos lleva a constatar la existencia previa de entronques patriarcales precoloniales, en el sentido expresado por Díaz (2013), atendiendo no sólo a la imposición española sobre las comunidades originarias, sino a las relaciones de poder y dominio que diferentes culturas indígenas establecían y que les permitían imponer una forma de patriarcado sobre otras a través de alianzas masculinas, lo que se observa incluso por transformaciones en la representación de deidades.

Esto, además de desidealizar y deshomogenizar a los pueblos originarios, permite comprender que las contiendas que se llevaron a cabo durante la invasión española, contaran con alianzas entre algunos dirigentes de pueblos enemigos y otros pueblos sometidos, quienes se aliaron a los peninsulares con la esperanza de ser librados del yugo azteca (Montemayor, 2010; Sahagún, 1558-1579; 2013), aunque finalmente, estas asociaciones no se sostuvieron con el paso del tiempo.

La "conquista" del Imperio Mexicano no hubiera sido posible, sin que existieran estas alianzas con los hombres dirigentes de los pueblos que se encontraban disconformes con el dominio que los mexicanos ejercían o buscaban ejercer sobre ellos. Éstos, en un primer momento, gozaron de ciertos privilegios sobre otros hombres y a costa de las mujeres a partir de esta alianza, pero finalmente fueron sometidos por los invasores peninsulares, dejando un fuerte dejo racista, clasista y sexista como herencia, además de un fuerte modelo aspiracional muy cercano a la masculinidad mestiza occidentalizada.

De esta forma los preceptos patriarcales que configuraban la condición del hombre tanto en los pueblos originarios del *Abya Yala* como las devenidas de Europa dieron cabida al proceso de colonialidad. Por una parte, se generó a partir de la búsqueda de poder económico y político mediante la expansión imperial por parte de los peninsulares y por otra, se consolidó mediante la búsqueda de alianzas que les permitieran conservar los privilegios de los hombres de la nobleza indígena, lo que jugó un papel decisivo en la "conquista de América". Finalmente, se llevaron a cabo pactos patriarcales que favorecieron en diferentes grados a los hombres, pero que finalmente mantuvieron y profundizaron las situaciones de subordinación de las mujeres que persisten hasta nuestros días (Paredes & Guzmán, 2014).

Así, mediante las estrategias de colonización no sólo se llevó a cabo el control cultural de los pueblos que los peninsulares iban sometiendo, sino que agudizó las desigualdades sociales de los y las *macehualtin* (gente del “pueblo”), pero principalmente acentuó la condición de desigualdad por género.

Desde el inicio de la colonia a la actualidad se pueden observar formas de resistencias de los pueblos cuyas ideologías han subsistido a través del tiempo (Montemayor, 2010), tomando diversos elementos y matices resultantes de las influencias y relaciones entre los pueblos. Una manera de subsistencia ha sido mediante la transmisión oral entre los sectores sociales más bajos de los pueblos invadidos, debido a que para el sector identificado como nobleza indígena le fue impuesto de forma gradual el sistema de escritura para la recabar información y transmitir preceptos culturales y conocimientos, con lo que se fueron desplazando a las pictografías, así como al canto y la expresión oral que se desprendía de las mismas (Gruzinski, 2013).

A pesar de lo anterior, es importante re-conocer que en la mayoría de las luchas y resistencias de los pueblos originarios ante los embates de la colonialidad, es desde diversos grupos de mujeres indígenas organizadas que se demanda una vida digna para sus familias y pueblos, al mismo tiempo que defienden y luchan por mejores condiciones de vida como mujeres (Hernández, 2008).

La estrategia que proponemos con Cobo (2011) para contrarrestar los pactos patriarcales, es comenzar a construir alianzas entre todo tipo de mujeres (Cobo, 2011), articulaciones feministas que favorezcan a mujeres, hombres, personas intersexuales de diversas situaciones de vida y las relaciones con la naturaleza y los animales, que se basen en el establecimiento de relaciones horizontales, antipatriarcales, anticapitalistas y anticolonialistas. La propuesta contempla, de manera importante, el que las mujeres amplíen sus pactos con los hombres, no en un afán de ser útiles en la reproducción de sus privilegios, sino en el afán de descolonizar y despatriarcalizar a nuestros pueblos, para desarticular las condiciones que nos mantienen a mujeres y a hombres en el límite de la subyugación y la violencia.

## Referencias

- Amorós, C. (1992). Notas para una teoría nominalista del patriarcado. *Asparkía Investigacio Feminista*, 1, p. 15-37. Recuperado de <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/asparkia/article/view/412/331>
- Balutet, N. (2007). La condena de los “transgresores” de la identidad masculina: un ejemplo de misoginia mexicana. En María J. Rodríguez-Shadow (Coord.), *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*, p. 201-226. México: Universidad del Estado de México.
- Cobo, R. (2011). *Hacia una Nueva Política Sexual*. Madrid: La Catarata.
- Cobo, R. (2012). Despatriarcalización y agenda feminista. En Coordinadora de la Mujer, *Mujeres en diálogo: Avanzando hacia la despatriarcalización*, p. 107-118. Bolivia: Coordinadora de la Mujer. Recuperado de <http://www.bivica.org/upload/mujeres-despatriarcalizacion.pdf>
- Connell, R. (2003). *Masculinidades*. México: PUEG.
- Connell, R. (2006). Desarrollo, globalización y masculinidades. En G. Careaga & S. Cruz (Comp.), *Debates sobre masculinidades. Poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, p. 185-210. México: Universidad Nacional Autónoma de México y Programa Universitario de Estudios de Género.
- Díaz, M. (septiembre, 2013). “¡De empleada a Ministra!” Despatriarcalización en Bolivia. *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, 45, p. 75-89. Recuperado de [file:///C:/Users/SAMSUNG%204/Downloads/0ece00414ea4a569b6d0c8e781fb2c04%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/SAMSUNG%204/Downloads/0ece00414ea4a569b6d0c8e781fb2c04%20(3).pdf)
- Díaz del Castillo, B. (1517-1521, 2012). *Historia verdadera de la conquista de la nueva España*. México: Trillas.
- Dios de, D. & Pieza, G. (2012). Una mirada a las mujeres de los pueblos originarios: mayas y mexicas. En P. Galeana, *Historia comparada de las mujeres en las Américas* (p. 35-78). México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia; UNAM.
- Elliot, J. (2010). *España, Europa y el mundo de ultramar (1500-1800)*. España: Taurus.
- García, B. (2014). Los años de conquista. En E. Velásquez et al. *Nueva historia general de México*, p. (169-215). México: El Colegio de México.

- Gargallo, F. (2012). *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Colombia: Ediciones Desde Abajo.
- Grosfoguel, R. (2007). Diálogos descoloniales con Ramón Grosfoguel: Transmodernizar los feminismos/Entrevistadora Doris Lamus. *Tabula Rasa*, 7, p. 323-340.
- Gruzinski, S. (2013). *La colonización de lo imaginario: sociedades indígenas y occidentalización en el México español, siglos XVI-XVII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Hartmann, N. (1980). Un matrimonio malavenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo. *Papers Fundació/88*. Recuperado de <http://www.fcampalans.cat/archivos/papers/88.pdf>
- Hernández, R. (2008). Diálogos e identidades políticas: génesis de los procesos organizativos de mujeres indígenas en México, Guatemala y Colombia, en R. A. Hernández (Edit.), *Etnografías e historias de resistencia. Mujeres indígenas, procesos organizativos y nuevas identidades*. 45-125. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social; Programa Universitario de Estudios de Género.
- Ibarra, L. (1996). La idea sobre la mujer en los tiempos más antiguos de Mesoamérica. *Estudios de Cultura Nahuatl*, 26, p. 117-132. Recuperado de <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn26/484.pdf>
- Johansson, P. (1998). T1ahtoani y Cihuacoatl: lo diestro solar y lo siniestro lunar en el alto mando mexica. *Estudios de Cultura Nahuatl*, 28, p. 39-75. Recuperado de <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn28/542.pdf>
- Ladero, M. (1986). Corona y ciudades en la Castilla del siglo XV. En *La España Medieval V*, 5, p. 551-574. Recuperado de <http://revistas.ucm.es/index.php/ELEM/article/download/ELEM8686120551A/24498>
- Lagarde, M. (1997). *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*. Cuadernos Inacabados No. 25. Madrid: Horas y Horas.
- Lagarde, M. (2011). *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: UNAM.

- Lagarde, M. (2012). Claves feministas para la despatriarcalización. En Coordinadora de la Mujer, *Mujeres en diálogo: Avanzando hacia la despatriarcalización*, p. 17-38. Bolivia: Coordinadora de la Mujer. Recuperado de <http://www.bivica.org/upload/mujeres-despatriarcalizacion.pdf>
- León-Portilla, M. (1998). Conciencia de clase en Mesoamérica según los testimonios de la antigua palabra. En Instituto de Investigaciones Económicas, *Liber ad honorem Sergio García Ramírez, T. I*, p. 435-446. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Recuperado de <http://biblio.juridicas.unam.mx/libros/1/116/27.pdf>
- López Austin, A. & López Luján L. (2014). *El pasado indígena*. México: Fondo de Cultura Económica; El Colegio de México; Fideicomiso Historia de las Américas.
- López, M. (2007). Los teotipos en la construcción de la feminidad Mexica. En María J. Rodríguez-Shadow (Coord.), *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*, p. 243-274. México: Universidad del Estado de México.
- Matos, E. (2013). La agricultura en Mesoamérica. *Arqueología Mexicana*, 19 (120), p. 28-39.
- Millet, K. (1995). *Política sexual*. México: Aguilar.
- Molina, F. (2011). Crónicas de la hombría. La construcción de la masculinidad en la conquista de América. *Lemir*, 15, p. 185-206. Recuperado de [http://parnaseo.uv.es/lemir/revista/revista15/08\\_molina\\_fernanda.pdf](http://parnaseo.uv.es/lemir/revista/revista15/08_molina_fernanda.pdf)
- Montemayor, C. (2010). *Los pueblos indios de México*. México: Debolsillo.
- Nash, J. (1997). Gendered deities and the survival of culture. *History of Religions*, 36, (4), p. 333-356.
- Paredes, J. & Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad Mujeres Creando Comunidad.
- Rodríguez-Shadow, M. (2000). *La mujer azteca*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Sahagún, B. (1558-1579; 2013). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México: Porrúa.
- Segato, R. (2011). Género y colonialidad: En busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En Vidaseca, K. & Vázquez, V. (Eds.), *Feminismo y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*, p. 17-48. Buenos Aires: Godot

- Seidler, V. (2006). Transformar las masculinidades. En G. Careaga & S. Cruz (Coords.) *Debates sobre masculinidades, poder, desarrollo, políticas públicas y ciudadanía*, p. 57-66. México: UNAM.
- Socolow, S. (2000). *The women of colonial Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Soustelle, J. (1970). *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Tejder, D. (2008). Las misoginias implícitas y la producción de posiciones legítimas: la teorización del dominio masculino. En J. C. Ramírez & G. Uribe (Coords.), *Masculinidades. El juego de género de los hombres en el que participan las mujeres*, p. 59-83. México: Plaza y Valdés.
- Tena, O. (2010). Estudiar la masculinidad, ¿Para qué? En N. Blazquez, F. Flores & M. Ríos (Coord.), *Investigación feminista. Epistemología, metodología y representaciones sociales*, p. 271-291. México: UNAM, CEIICH, CRIM & Facultad Psicología.
- Tovar-Hernández, D. M. & Tena, O. (En prensa). Masehualsiuamej Mosenyolchicauani: Trastocando las masculinidades en su camino por una vida digna. En E. Koppen (Coord.), *Jornadas de Investigación 2015 del Centro de Investigaciones Interdisciplinarias*. México: UNAM-CEIICH.