

CENTROAMERICANA

29.1

Revista semestral de la Cátedra de
Lengua y Literaturas Hispanoamericanas

Università Cattolica del Sacro Cuore
Milano – Italia



2019

CENTROAMERICANA

29.1 (2019)

Direttore

DANTE LIANO

Segreteria:

Simona Galbusera

Dipartimento di Scienze Linguistiche e Letterature Straniere

Università Cattolica del Sacro Cuore

Via Necchi 9 – 20123 Milano

Italy

Tel. 0039 02 7234 2920 – Fax 0039 02 7234 3667

E-mail: dip.linguestraniere@unicatt.it

Centroamericana es una publicación semestral dedicada a la divulgación del conocimiento en los campos de la lengua, de la literatura y de la cultura de los países de Centroamérica y de las Antillas. Asimismo, la Revista se propone fomentar el intercambio de ideas entre autores y lectores, propiciar el debate intelectual y académico y presentar el espíritu multicultural de un área rica de historia, cultura y literatura. Acepta trabajos escritos en español, italiano, inglés y francés.

La Revista puede consultarse en: www.centroamericana.it

Comité Científico

Arturo Arias (University of California – Merced, U.S.A.)

Astvaldur Astvaldsson (University of Liverpool, U.K.)

Dante Barrientos Tecún (Université de Provence, France)

† Giuseppe Bellini (Università degli Studi di Milano, Italia)

Beatriz Cortez (California State University – Northridge, U.S.A.)

† Gloria Guardia de Alfaro (Academia Panameña de la Lengua, Panamá)

Gloriantonia Henríquez (CRICCAL – Université de la Nouvelle Sorbonne, France)

Dante Liano (Università Cattolica del Sacro Cuore, Italia)

Werner Mackenbach (Universidad de Costa Rica)

Marie-Louise Ollé (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Alexandra Ortiz-Wallner (Freie Universität Berlin, Deutschland)

Claire Pailler (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Emilia Perassi (Università degli Studi di Milano, Italia)

Pol Popovic Karic (Tecnológico de Monterrey, México)

José Carlos Rovira Soler (Universidad de Alicante, España)

Silvana Serafin (Università degli Studi di Udine, Italia)

Michèle Soriano (Université Toulouse – Jean Jaurès, France)

Periodicidad: semestral

Junio-Diciembre

La pubblicazione di questo volume ha ricevuto il contributo finanziario dell'Università Cattolica sulla base di una valutazione dei risultati della ricerca in essa espressa.

© 2019 **EDUCatt** - Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica

Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215

e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)

web: www.educatt.it/libri

ISBN: 978-88-9335-538-4

Actas del VII Coloquio-Taller de la Red Europea
de Investigaciones sobre Centroamérica
(RedISCA)

ESCENARIOS GLOCALES:
LECTURAS DESDE CENTROAMÉRICA Y EL CARIBE

SARA CARINI - ALEXANDRA ORTIZ WALLNER - TANIA PLEITEZ
(COORDS.)

10 y 11 de noviembre de 2016
University of Liverpool

Cada autora o autor es responsable de sus opiniones.

ÍNDICE

DANTE LIANO

Doña Gloria Guardia (in memoriam).....7

SARA CARINI, ALEXANDRA ORTIZ WALLNER, TANIA PLEITEZ VELA

Centroamérica en movimiento. Introducción.....9

DANTE BARRIENTOS TECÚN

Por los intersticios y rincones de la literatura en Centroamérica. Autores olvidados y relecturas necesarias..... 15

ANDREA CABEZAS VARGAS

Las nuevas heroínas del cine centroamericano: de la historia a la ficción. Transformación de los personajes femeninos en las últimas cuatro décadas..... 33

SARA CARINI

«¿Has estado ya en Macondo?» Edición de textos caribeños en traducción y estereotipos. El caso de Rita Indiana 59

MICHELA CRAVERI

La libertad creadora de Delia Quiñónez entre plantas, barro y cielo..... 75

ANA LUCÍA FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ

Familia y sistema moderno/colonial de género en Costa Rica..... 97

EMANUELA JOSSA	
<i>Espacios fluidos/detenidos. Movimiento y detención en cuatro cuentos centroamericanos</i>	127
MARIE-CHRISTINE SEGUIN	
<i>Practicar el transtextual, el transgredir y el transferir en la poesía. Nuevos espacios imaginarios en poemas de Cuba, República Dominicana y Puerto Rico</i>	149
SERGIO VILLENA FIENGO	
<i>La internacionalización del arte contemporáneo costarricense</i>	177
<i>Instrucciones a los autores</i>	207
Normas editoriales y estilo.....	207
Sobre el proceso de evaluación de «Centroamericana»	209
Política de acceso y reuso.....	210
Código ético.....	210

FAMILIA Y SISTEMA MODERNO/COLONIAL DE GÉNERO EN COSTA RICA

ANA LUCÍA FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ
(Universidad Estatal a Distancia, Costa Rica)

Resumen: Se realiza un análisis sobre la familia heterosexual biparental eurocentrada en Costa Rica, y el rol que tuvo esta institución en la demarcación de las jerarquías sociales basadas en la imbricación de género y de ‘raza’. Este análisis se conecta con el desarrollo del proyecto identitario de la nación costarricense que se basa en el mito de la blanchura étnica como condición de homogenización de las clases para el sostenimiento del proyecto político y económico nacional. Se demostrará que esta institución de la mano del proyecto identitario favoreció el establecimiento y reproducción del sistema Moderno/Colonial de género en el país, el cual promovió las relaciones de subordinación, de dominación y de opresión de las mujeres racializadas.

Palabras clave: Sistema Moderno/Colonial de género – Familia biparental heterosexual euro-centrada – Género racializado – Mestizaje – Mito étnico costarricense.

Abstract: «The Colonial/Modern Gender System in Costa Rica». The analysis is carried out on the eurocentrated biparental heterosexual family in Costa Rica, and its role in the demarcation of social hierarchies based on the imbrication of gender and ‘race’. This analysis is connected with the development of the identity project of the Costa Rican nation that is based on the myth of ethnic whiteness as a condition of homogenization of the classes for the support of the political and economic national project. It will be shown that this family institution led by these national identity project influences the establishment and reproduction of the Colonial/Modern Gender System in the country, which promoted the relations of subordination, domination and oppression of racialized women.

Keywords: Colonial/Modern Gender System – Biparental Heterosexual Euro-centric Family – Racialized Gender – Mestizo – Costarican Ethnic Myth.

Modernidad y sistema Moderno/Colonial de género

La imposición del sistema Moderno/Colonial remonta a 1492, año de la Conquista de América y año de desarrollo del mercantilismo mundial¹ y de la experiencia europea de constitución del Otro como periferia y como dominado bajo el mando del conquistador², lo que detonará el ‘entronque de patriarcados’³. Por lo que concierne la cuestión de género, sabemos que las cosmovisiones de los pueblos originarios de Abya Yala comparten dos principios regentes que son la complementariedad y la dualidad⁴. Estos mantienen el equilibrio entre hombres y mujeres con la naturaleza y el género así concebido se consolida a partir de una dualidad jerárquica, que a pesar de tener una composición desigual contiene plenitud ontológica y política⁵. En la lógica europea, al contrario, el principio ordenador es el binarismo que implica que la relación entre ambos géneros es suplementaria, y por eso uno adquiere manifestaciones de universalidad⁶. Cabnal realiza una crítica a los dos principios de complementariedad y dualidad regentes en su propia comunidad maya-xinka para señalar el carácter heteronormativo de la sexualidad humana, define el ‘patriarcado originario ancestral’ como «un sistema milenario estructural de opresión contra las mujeres originarias»⁷, que norma la heterosexualidad como un mandato para la vida de hombres, mujeres y su

¹ Ver E. DUSSEL, 1492. El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”, Plural Editores, La Paz 1994.

² Ver E. DUSSEL, “Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)”, *Boundry 2*, 20 (1993), 3, pp. 65-76.

³ L. CABNAL “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas comunitarias de Abya Yala”, en *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias, Madrid 2010, p. 15.

⁴ *Ivi*, p. 14.

⁵ R.L. SEGATO, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, Prometo Libros, Buenos Aires 2013, p. 89.

⁶ *Ibidem*.

⁷ L. CABNAL, “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas comunitarias de Abya Yala”, p. 14.

relación con el cosmos. Este análisis comprueba la existencia de la división heterosexual de la guerra que configuró costumbres, roles y usos previos al contexto de colonización, además, se analiza el momento en el que ‘patriarcado originario’ y patriarcado occidental se fusionan por efecto de la conquista y colonización de Abya Yala perpetuando la violencia sexual sobre los cuerpos de las mujeres originarias⁸ y asegurando así su sometimiento, su control y su tutela. De esta forma se configuraron las manifestaciones propias del surgimiento del ‘sistema Moderno/Colonial de género’⁹, el cual explica el género dentro de las múltiples relaciones de poder que constituyen la Modernidad/Colonialidad¹⁰ organizada en términos raciales¹¹. La idea principal es que el dimorfismo sexual, el patriarcado y la heterosexualidad son claves en la constitución de las formas claro-oscuras de complejidad de las relaciones sociales que integran el significado mismo del género¹².

En las dinámicas de la Modernidad/Colonialidad el lado visible construye hegemoníamente el género y sus relaciones sociales y, por lo tanto, organiza y designa el significado mismo de ‘hombre’ y de ‘mujer’¹³. En esta lógica binaria el hombre europeo se erige como el sujeto legítimo, hecho para mandar y para habitar la esfera pública porque es el individuo ‘heterosexual, blanco, cristiano

⁸ *Ibidem*.

⁹ Lugones en *Tabula Rasa* explica su proyecto de investigación el cual incluye los feminismos del tercer mundo, el feminismo negro en Estados Unidos, el marco de la interseccionalidad, e incorpora el patrón global capitalista y la colonialidad del poder.

¹⁰ Para Escobar no existe una Modernidad sin colonialidad porque esta última es constitutiva de la primera, y el negarlo no permite dar visibilidad a los conflictos internos que genera el paradigma europeo en tanto que no considera otras culturas y cosmovisiones al posicionarse y reflexionar sobre el mundo moderno. Ver A. ESCOBAR, “Worlds and knowledges otherwise”, *Cultural Studies*, 21 (2007), 2, pp. 179-201.

¹¹ Ver M. LUGONES, “Colonialidad y género”, *Tabula Rasa*, 2008, 9, pp. 73-101.

¹² Ver ID., “Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial”, en W. MIGNOLO (ed.), *Género y decolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires 2008, pp. 13-54.

¹³ M. LUGONES, “Heterosexualism and the colonial/modern system”, *Hypatia*, 22 (2007), 1, p. 206.

y racional¹⁴. Contrariamente, la mujer europea es caracterizada como pasiva y pura en el ámbito sexual, débil de cuerpo y de mente, razones que justifican su exclusión de todos los ámbitos del dominio público¹⁵ y su posición social se encuentra afuera de la esfera pública, de la autoridad colectiva, de la producción del conocimiento y de casi toda posibilidad de control de los medios de producción¹⁶. Este sistema no sólo tenía por objetivo el esclavizar y matar, sino que quería utilizar a mujeres colonizadas como recurso [objeto] privilegiado de apropiación sexual y como arma de guerra¹⁷. En consecuencia, fueron hiper-sexualizadas y por eso «this tension between hypersexuality and sexual passivity defines one of the domains of masculine subjection of the colonized»¹⁸. Asimismo, este sistema no sólo disminuyó el valor social de las mujeres racializadas, sino que les arrebató cualquier forma previa de participación social¹⁹, de autoridad o de ejercicio autónomo de su existencia humana²⁰ y por eso es importante la misoginia como elemento central del

¹⁴ Ver ID., “Toward a Decolonial Feminism”, *Hypatia*, 25 (2010), 4, pp. 742-759.

¹⁵ ID., “Heterosexualism and the colonial/modern system”, p. 203.

¹⁶ ID., “Colonialidad y género”, p. 98.

¹⁷ K. OCHOA MUÑOZ, “El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización”, *El Cotidiano*, 2014, 184, p. 17.

¹⁸ LUGONES, “Toward a Decolonial Feminism”, p. 744.

¹⁹ En Costa Rica se identifica la participación política de las mujeres originarias previo a la colonización. En el relato de la guerra contra los miskitos presentado por Ibarra Rojas en 2012 se describe cómo estos les robaron a las mujeres a los teribes, estos últimos enfadados, persiguen a sus enemigos y los matan, pero tiempo después ‘sus’ mujeres se encontraban embarazadas; cuando estos vástagos nacen, son las mujeres quienes matan a las criaturas y los decapitan como trofeos de guerra. Otro ejemplo describe un relato sobre como dos mujeres fueron quienes hablaron con Lökës (guerrero teribe), ellas le ofrecieron un telar de paz y es gracias a ellas que se produjo el fin de la guerra y el comienzo del reinado de Naso. Ver E. IBARRA ROJAS, *Pueblos que capturan. Esclavitud indígena al sur de América Central del siglo XVI al XIX*, EUCR, San José 2012.

²⁰ LUGONES, “Colonialidad y género”, pp. 92-93.

proyecto Moderno/Colonial²¹. El colonialismo erosionó la posición política de las mujeres racializadas y transformó la organización social separando la vida en dos esferas (privada y pública) que condujo a la privación y domesticación de las mujeres²² marginalizándolas, otrificándolas y reduciéndolas a un estado mayor de vulnerabilidad hacia la violencia de todos los hombres²³.

Los conquistadores controlaron y cambiaron las prácticas de las poblaciones originarias²⁴, generando la hiper-exacerbación del rol del hombre a nivel comunitario y de intermediario con el hombre blanco. Se emasculó a los hombres en el ambiente extracomunitario, se universalizó la esfera pública y se binarizó la noción dual y complementaria de las cosmologías indígenas²⁵. Además, el hombre colonizado reprodujo su fuerza en el espacio privado puesto que ahí no se encontraba emasculado por el hombre blanco, y por lo tanto, podía exhibir su capacidad autoritaria para oprimir y violentar a las mujeres²⁶. Esta normalización de la violencia es el resultado de la imposición genérica colonial de las relaciones sociales a través del sistema Moderno/Colonial de género que organizó diferentes arreglos y posiciones sociales muy diferenciadas a partir de la idea de 'raza' y del género binario, consolidándose así las relaciones de dominación a través de las feminidades y masculinidades de la época:

los espacios como la familia, la comunidad y el lugar de las mujeres en ello como algo sagrado e incuestionable, no permite ver las formas en que se dan las

²¹ OCHOA MUÑOZ, "El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización", p. 17.

²² B. MENDOZA, *Ensayos de crítica feminista en nuestra América*, Herder, Ciudad de México 2014, p. 452.

²³ *Ibidem*.

²⁴ R.L. SEGATO, "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial", en A. QUIJANO - J. MEJÍA NAVARRETE (eds.), *La cuestión descolonial*, Universidad Ricardo Palma, Lima 2010, pp. 1-30.

²⁵ SEGATO, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, p. 84.

²⁶ *Ibidem*.

relaciones de poder. Es importante recordar que el tipo de familia y las comunidades, sin olvidar que son reductos de resistencia, fueron constituidas conforme a las ‘necesidades’ coloniales. 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, esta ha sido una experiencia construida en relaciones sociales y de poder²⁷.

Esta imposición racial del género binario organizó las relaciones de producción, de reproducción, de propiedad y las cosmologías en Abya Yala²⁸, además, la imposición occidental del género aunado a la de ‘raza’ acentuó las relaciones abismales entre hombres y mujeres²⁹, por ende, la institución de la familia y el matrimonio episcopal tienen influencia en la producción del género racializado en la región.

La familia heterosexual biparental eurocentrada y los roles de género racializados en Costa Rica

El establecimiento de la institución de la familia heterosexual biparental eurocentrada en Centroamérica y específicamente en Costa Rica, se estableció a través de discursos y prácticas arraigadas al binarismo de género y del binomio público-privado. El establecimiento de esta institución tiene como base la jerarquía entre los géneros y la negación de la participación de las mujeres en el espacio público³⁰. Uno de los dispositivos que favoreció esta empresa en la región fue el cristianismo entendido como «una ideología religiosa de doble moral rígida que refrenda todos aquellos elementos

²⁷ A.E. CUMES, “Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio”, *Anuario Hojas de Warmi*, 2012, 17, p. 11.

²⁸ LUGONES, “Heterosexualism and the colonial/modern system”, p. 186.

²⁹ SEGATO, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*, p. 84.

³⁰ R. COBO BEDIA, “Capítulo I. Otro recorrido por las ciencias sociales: género y teoría crítica”, en M. APARACIO GARCÍA – B. LEYRA FATOU – R. ORTEGA SERRANO (eds.), *Cuadernos de género: políticas y acciones de género. Materiales de formación*, Instituto Computense de Estudios Internacionales, Madrid 2009, p. 21.

ideológicos que desvalorizan (hacen menos) el nacer con un cuerpo de mujer»³¹. El catolicismo promovió que los rasgos misóginos y patriarcales se intensificaran dentro de este tipo de familia y su lógica de organización a través de la colonialidad del poder como clasificador social universal³².

El sistema Moderno/Colonial de género legitimó una única forma ideal de hombre y de mujer. En el caso del género ‘mujer’, este fue organizado bajo la lógica binaria de diferenciación, en donde la imagen de la Virgen María fue promovida como el ideal de la ‘buena mujer’, mientras que se demarcó al mismo tiempo el ideal de la ‘mala mujer’ representada aquí en la figura de la Malinche. Se describen estas dos metáforas:

Guadalupe, que es la Madre virgen, la Chingada es la Madre violada (...) Guadalupe es la receptividad pura y los beneficios que produce son del mismo orden: consuela, serena, aquieta, enjuga las lágrimas, calma las pasiones. La Chingada es aún más pasiva. Su pasividad es abyecta: no ofrece resistencia a la violencia, es un montón inerte de sangre, huesos y polvo. Su mancha es constitucional y reside, según se ha dicho más arriba, en su sexo. Esta pasividad abierta al exterior la lleva a perder su identidad: es la Chingada. Pierde su nombre, no es nadie ya, se confunde con la nada, es la Nada. Y, sin embargo, es la atroz encarnación de la condición femenina³³.

El malinchismo ha servido para nombrar la traición de la mujer en Mesoamérica, es ella la mujer violada, el personaje que explica la derrota del mundo indígena y quien revela el origen mestizo, por eso se considera la Eva

³¹ F. GALLARDO CELENTANI, *Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Corte y Confección, Ciudad de México 2014, p. 75.

³² Ver A. QUIJANO, “Colonialidad del poder y clasificación social”, en S. CASTRO-GÓMEZ – R. GROSFOGUEL (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá 2007, pp. 93-126.

³³ O. PAZ, *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México 1981, p. 75.

latinoamericana³⁴. La Malinche representa un objeto de intercambio y de despojo porque fue entregada a Hernán Cortés como ofrenda³⁵; además fue ella quien engendró el primer hijo mestizo sin padre³⁶. Por esta razón, ella decide ir en busca de Cortés, pero al actuar por sí misma siendo una mujer indígena este hecho la condena, y al mismo tiempo expresa la negación de su existencia como sujeto. La traición constituirá el paradigma de la ‘mala madre’ porque ella es quien abandona al niño en función de sus propios deseos, pero también es la traidora porque representa el cuerpo de la deshonor que se manifiesta en sus infantes mestizos sin padre. En el imaginario se establece, por un lado, la mujer de ‘honra’ quien debe resguardar su virginidad para aspirar a ser desposada, para servirle a su marido y a sus vástagos, como destino último de una ‘mujer de bien’, y por eso la sumisión, humildad, sacrificio y la condición de madre se muestran como rasgos positivos (marianismo). En contraposición a ésta, ‘la mala mujer’ que no tiene marido, tiene una sexualidad abierta que se identifica en los niños(as) sin padre, hecho por el cual es señalada más como objeto sexual que como un sujeto. Su ‘gracia’ y su ‘virtud’ ya se las ha entregado a un hombre que previamente la ha abandonado. Además del malinchismo y del marianismo, en contraposición, se reforzó el rol del hombre en la sociedad y se fomentaron los rasgos masculinos como condición de superioridad. Se promovió como parte del éxito masculino en el espacio público el desposar a una mujer quien debía comportarse a imagen de la Virgen como características auténticas de la feminidad deseada³⁷. De esta forma se constituyeron los géneros «en donde no se pone en relación a una

³⁴ M. PALMA, “Malinche, el malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza”, en *La mujer en la simbólica mítico-religiosa del pensamiento indio y mestizo en América Latina*, Ediciones Abya-Yala, Quito 1990, p. 16.

³⁵ S. MONTECINO AGUIRRE, “Identidades de género en América Latina. Mestizajes, sacrificios y simultaneidades”, *Debate Feminista*, 14 (1996), 7, p. 191.

³⁶ PAZ, *El laberinto de la soledad*, p. 35.

³⁷ MONTECINO AGUIRRE, “Identidades de género en América Latina”, p. 192.

mujer y a un hombre (a pares en su condición de sujetos), sino a madres e hijos (masculinos ausentes y individuos infatilizados) en una relación filial»³⁸.

Esta división binaria de los géneros fue subcategorizada a través de la condición ‘racial’, y esta imbricación se analiza a partir del mestizaje³⁹. En ese sentido, en la historia latinoamericana, las características fenotípicas de un pueblo y la noción de Nación se encuentran asociadas a la sexualidad⁴⁰, puesto que «las naciones que han logrado mantenerse más blancas lo han hecho con base en el control sexual de las mujeres de las élites que son de piel clara»⁴¹. Por eso, la sexualidad es un elemento fundamental para la organización de las poblaciones, y además, los vínculos matrimoniales han sido muy importantes desde el periodo colonial hasta la actualidad, sobre todo para el control sexual de las mujeres⁴².

A partir del mestizaje se instauró un tipo de institución familiar que legitimó la libertad sexual de los hombres, pero sobretodo incluyó el acceso de hombres a mujeres afrodescendientes, indígenas y mestizas pobres, y al mismo tiempo promovió la fidelidad de las mujeres blancas y de mestizas adineradas⁴³. El racismo en Centroamérica ha jugado un papel ideológico en la construcción del imaginario de cada nación, en Costa Rica y Guatemala se intentó recrear

³⁸ S. MONTECINO AGUIRRE, *Palabra dicha. Escritos sobre género, identidades, mestizajes*, Universidad de Chile, Santiago 1997, p. 48.

³⁹ En Chile el mestizaje se explica por la unión sexual entre una mujer indígena con un hombre español, sin embargo, Soto Quirós y Díaz Arias del 2006 aseguran que en Centroamérica el proceso de mestizaje se generó a partir de tres grupos étnicos: españoles, indígenas y esclavos de origen africano.

⁴⁰ Ver M. VIVEROS VIGOYA, “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”, en G. CAREAGA (coord.), *Memorias del 1er. encuentro Latinoamericano y del Caribe. La sexualidad frente a la Sociedad*, Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual y Grupos de Estudios sobre Sexualidad y Sociedad, México 2008, pp. 172-173.

⁴¹ J. PONTÓN CEVALLOS, “Intersecciones de género, clase, etnia y raza. Un diálogo con Mara Viveros”, *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 2017, 57, p. 5.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ QUIJANO, “Colonialidad del poder y clasificación social”, p. 122.

una nación sin ‘indios’ por medio de la eugenesia y de prácticas de exterminio de la población indígena⁴⁴. En El Salvador, Nicaragua y Honduras se utilizó el mito del mestizaje como ideología para homogenizar la nación y para invisibilizar a la población indígena y afrodescendiente⁴⁵. A este propósito, se analiza la institución de la familia heterosexual biparental eurocentrada con relación al mestizaje porque «la interseccionalidad de género, raza, sexualidad y clase es indispensable para entender la historia del mestizaje»⁴⁶ y porque la función definitoria del mestizaje es «una relación interracial y heterosexual»⁴⁷ que es el producto híbrido de la relación sexual ilegítima entre un hombre blanco con una mujer indígena y/o afrodescendiente, en donde el primero abandona a la mujer y al vástago engendrado de esta unión⁴⁸. El hombre blanco o adinerado continuará manteniendo relaciones sexuales con las mujeres indígenas o afrodescendientes de manera forzada o por atracción, pero este individuo se vincula al mismo tiempo con las mujeres blancas españolas o mestizas adineradas para formalizar una unión legal a través del matrimonio episcopal. Con esta práctica los europeos aseguraron la ‘pureza’ de la ‘sangre blanca’ como bastión ineludible del sistema de castas, pero al mismo tiempo reprodujeron la doble moral patriarcal y misógina en tanto que seguían manteniendo paralelamente relaciones sexuales con las mujeres racializadas.

La vinculación entre la conquista, el racismo y la sexualidad convierte al mestizaje en la piedra angular de la sociedad colonial ya que definió la posición social de los sujetos a través del acceso ‘racial’ a la institución del matrimonio episcopal reproduciendo el sistema Moderno/Colonial de género⁴⁹. Además, el mestizaje contiene un carácter heterosexual porque considera el factor reproductivo como fundante para el sistema de castas y para el establecimiento

⁴⁴ M. CASAÚS ARZÚ, “Los pueblos indígenas y afrodescendientes y la formación de las naciones en América Central”, *Ístmica*, Universidad Nacional Heredia, 2012, 15, pp. 9-12.

⁴⁵ *Ivi*, p. 10.

⁴⁶ MENDOZA, Ensayos de crítica feminista en nuestra América, p. 153.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Ibidem*.

⁴⁹ *Ivi*, p. 27.

de esta institución familiar, lo cual demuestra el carácter patriarcal de la empresa colonial⁵⁰. Por último, la idea de ‘raza’ en la jerarquización social conduce a la ilegitimidad y a la bastardía del sujeto mestizo con consecuencias importantes para la propia construcción de la identidad de las mujeres y de los hombres mestizos, indígenas y afrodescendientes⁵¹. Con el matrimonio episcopal se segregó a la población femenina bajo la idea de ‘raza’ para legitimar la reproducción de la población blanca y de la civilidad europea en la Meseta Central costarricense. Al mismo tiempo, se dispuso ilegítimamente de los cuerpos de las mujeres no blancas para reproducir el sistema Moderno/Colonial de género que promovía las prácticas de violación, de adulterio y de amancebamiento por parte de los hombres, las cuales se perpetuaron en la vida cotidiana de todos los segmentos sociales de la población⁵². La masculinidad del mestizo se constituye a través de la relación filiar con su madre, por el abandono de su padre, y por eso, la imagen del antihéroe produce la identidad en una relación dialéctica con la madre. El hijo ‘bastardo’ lleva un signo de abandono:

El Pater, en tanto categoría existente, pero vacía de presencia en la familia, se desplaza al lacho que substituye al que no está, siendo él mismo ausente de otro espacio donde una mujer engendró con él hijos que seguirán su viaje, una mujer que permanecerá sola, tal vez esperando que otro (lacho) ocupe el lugar de aquel que partió⁵³.

La construcción de la masculinidad hegemónica alrededor del hombre mestizo contiene una connotación colonial de género la cual obliga al sexo masculino racializado a adquirirla como estatus⁵⁴. Este sujeto debe conducirse por su vida, «bajo la mirada y evaluación de sus pares, probando y reconfirmando

⁵⁰ *Ibidem.*

⁵¹ *Ivi*, p. 151.

⁵² S. MONTECINO AGUIRRE, *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Editorial Cuarto Propio-CEDEM, Santiago 1991, p. 38.

⁵³ *Ivi*, p. 48.

⁵⁴ SEGATO, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*, p. 83.

habilidades de resistencia, agresividad, capacidad de dominio y acopio de lo que he llamado «tributo femenino»⁵⁵. Además, este sujeto deberá exhibir todo un paquete de potencias «bélica, política, sexual, intelectual, económica y moral que le permitirá ser reconocido y titulado como sujeto masculino»⁵⁶. La Colonialidad/Modernidad aproximada al género modifica a este sujeto de manera singular y peligrosa, porque combina la apropiación del hombre mestizo en el espacio público (con todos los valores eurocéntricos que en ella acontece), y la conformación de su propia subjetividad como sujeto abandonado por su padre⁵⁷. El género masculino del sujeto mestizo se atisba con el análisis de lo que Segato⁵⁸ describe como fatal cuando habla de la combinación del patriarcado pre-intrusión colonial y del orden colonial moderno.

La figura del mestizo ‘bastardo’ personifica el arrebato del cuerpo de las mujeres racializadas por parte de los hombres conquistadores y representa las relaciones de poder bajo la lógica del sistema Moderno/Colonial de género a partir de la colonialidad del poder, de la colonialidad del género y de la institución familiar biparental heterosexual eurocentrada. Este sistema es jerárquico y binario en términos raciales y genéricos porque se entronca con un sujeto masculino que fue racializado, colonizado, sometido y precarizado, este se refleja en sus pares hombres. Estos hombres reproducen una diada peligrosa para las mujeres racializadas ya que, en primer lugar, se genera un discurso de poder masculino vinculado a su lugar en la esfera pública y en el binarismo genérico, pero que al mismo tiempo es emasculado frente al ‘hombre blanco’⁵⁹. Además, este sujeto emula al pater ausente quien tiene una potencia heterosexual, poder sin límites sobre la mujer y afanes de superioridad binaria

⁵⁵ SEGATO, “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, p. 15.

⁵⁶ *Ibidem*.

⁵⁷ SEGATO, *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos*, p. 83.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ivi*, p. 87.

que se traducen en humillar, maltratar, herir, abandonar o matar⁶⁰. Por eso: «la relación con el mundo femenino se vive como conquista, como lucha, como violación. La rigidez que la sociedad le impone al macho, lo vuelca en la embriaguez, su más auténtico disfraz»⁶¹. La escena de la ilegitimidad como experiencia colectiva da sustento a la masculinidad hegemónica, estos ‘bastardos’ se encuentran en el espacio público para emular a su padre ausente quien es violento⁶² y heterosexual. Este sujeto también emula el abandono hacia las mujeres racializadas de su misma condición y esta ética extendida de apropiación⁶³ y desecho de los cuerpos femeninos condujo al surgimiento de otro tipo de institución familiar, paralela a la heterosexual biparental eurocentrada y al matrimonio episcopal, que viene a ser la unidad familiar monoparental con cabeza femenina, que surge de forma subalterna y se fomenta a través de las relaciones sexuales ilegítimas con las mujeres racializadas quienes eran concebidas como objetos de apropiación y de desecho.

La masculinidad centroamericana exaltada con la figura del ‘macho’, promovió la apropiación de los cuerpos femeninos como recurso sexual dispensable porque estos hombres emulan al conquistador quien es el que

⁶⁰ *Ivi*, p. 86.

⁶¹ M. PALMA, “Malinche”, en M. PALMA (coord.), *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico religiosos de las sociedades indias y mestizas*, Ediciones Abya-Yala, Quito 1990, p. 34.

⁶² Se muestran estadísticas regionales a partir de los datos propuestos por Sagot Rodríguez en 2013 los que comprueban que en Honduras en los últimos 5 años los femicidios aumentaron un 263%, en Guatemala, entre 1995 y 2004, los homicidios de las mujeres aumentaron un 164%, El Salvador tiene la tasa de femicidios más alta del Mundo, y tanto Guatemala como Honduras están también entre los 10 países con las tasas más altas del planeta, en el 2011 hubo 680 femicidios en Guatemala, 552 en El Salvador y 354 en Honduras. M. SAGOT RODRÍGUEZ, “El femicidio como necropolítica en Centroamérica”, *labrys, études féministes/ estudios feministas*, 2013, 24. En línea <www.labrys.net.br/labrys24/feminicide/monserat.htm> (consultado el 25 de junio de 2019).

⁶³ SEGATO, *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*, p. 87.

tiene el poder y la voluntad sin límites, y quien tiene la capacidad de humillar, matar, dispensar y de apropiarse de todo y de todos a su alrededor. Por lo tanto, la exaltación de este tipo de masculinidad fue promovida en todos los estratos sociales y se reforzó con la institución de la familia biparental heterosexual eurocentrada, al tiempo que se iban conformando las unidades monoparentales de mujeres madres solteras racializadas producto del vínculo sexual ilegítimo. Además, la primera se origina en la idea de la ‘dueñidad’ del padre⁶⁴, esta representación de la familia no se encuentra definida así en la ley contemporánea, pero todavía persisten rasgos que manifiestan «la posesión masculina como dueña, como necesariamente potente, como dueño de la vida»⁶⁵. Este sistema familiar responde a la idea del *pater familias* del derecho romano, que establecía al hombre como propietario de la mujer, de los hijos e hijas y de los esclavos en un mismo nivel⁶⁶.

Los estereotipos culturales asignados a hombres y a mujeres en la región son subcategorizados a partir de la idea de ‘raza’, y funcionan como directrices para que los mismos se conduzcan a través de ciertas normas, atributos o comportamientos sociales diferenciados según el sexo, vinculados a la idea del marianismo para las mujeres, y al machismo para los hombres⁶⁷. En la historiografía centroamericana se identifican relatos que confirman el abuso de poder de los hombres dentro de las familias y la legitimización de la

⁶⁴ F. VIZZI – A. GARNERO OJEDA, “Una falla del pensamiento feminista es creer que la violencia de género es un problema de hombres y mujeres”, entrevista a Rita Laura Segato, *Conclusión libertad con responsabilidad*, 23 de agosto de 2017, en línea <www.conclusion.com.ar/info-general/una-falla-del-pensamiento-feminista-es-creer-que-la-violencia-de-genero-es-un-problema-de-hombres-y-mujeres/08/2017/> (consultado el 27 junio de 2019).

⁶⁵ *Ibidem*.

⁶⁶ *Ibidem*.

⁶⁷ MONTECINO AGUIRRE, *Madres y Huachos*, p. 29; E. STEVENS, “Marianismo: the Other Face of *Machismo* in Latin America”, en *Female and Male in Latin America. Essays*, University of Pittsburg Press, Pittsburg 1973, p. 98.

diferenciación binaria de los géneros. En Tegucigalpa Honduras en el año 1803⁶⁸, Agustín Núñez fue acusado de estupro e incesto cometido contra su hija, la madre realizó la acusación y en la comparecencia los hermanos de la joven fueron interrogados y admitieron que su padre no sólo abusaba sexualmente de su hija, sino que también había tenido un hijo con su cuñada. En este caso, se decretó que la hija lo sedujo y dado que se concebía la lascivia sexual del hombre como natural, Agustín Núñez fue indultado y la hija quedó en depósito. El clero quien ejercía en ese momento la justicia toleraba este tipo de prácticas exaltando la virilidad del hombre y condenando a la mujer. Dentro de esta institución familiar legitimada a través del matrimonio episcopal, la mujer casada no tenía ningún poder político, a ella no se le permitía hablar dentro de las instituciones de representación ciudadana y quien debía hacerlo por ella era siempre su esposo⁶⁹. En el caso de Costa Rica, se promovió el matrimonio como la forma de ascenso social y protección de la mujer:

un ser débil, desvalido y necesitado de la protección de un hombre y de estar sujeto a él. Fue con base en este modelo que los novios legitimaban sus 'derechos' sobre sus pretendidas, 'vulnerables', y 'expuestas' a peligros y penurias. Las novias, por su parte, apelaban a la 'dependencia y protección' de un hombre que les diera sustento y 'controlara' sus debilidades y excesos⁷⁰.

Estas características atribuidas a las mujeres también son residuos de la moral católica y de la lógica europea de organización binaria de los sexos que promovía la tutela de las mujeres por parte de los maridos, así como de la sumisión y la dependencia de las esposas como atributos positivos de la 'buena

⁶⁸ O.A. VALLADARES, "Sexo y represión en el período colonial en la Alcaldía Mayor de Tegucigalpa", *Revista Estudios*, 2008, 21, pp. 33-40.

⁶⁹ E. DORE, "Unidades familiares, propiedad y política en la Nicaragua rural: Diríomo (1840-1880)", en E. RODRÍGUEZ SAÉNZ (ed.), *Entre silencios y voces. Género e historia en América Central (1750-1990)*, Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer y la Familia, San José 1997, p. 27.

⁷⁰ E. RODRÍGUEZ SAÉNZ, *Hijas, novias y esposas. Familia, matrimonio y violencia doméstica en el Valle Central de Costa Rica (1750-1850)*, EUNA, Heredia 2000, p. 97.

mujer'. Además, el matrimonio así constituido representaba un privilegio de clase y de ascenso social para las mujeres blancas o más adineradas. Estas prácticas dan cuenta del enraizamiento del sistema Moderno/Colonial de género en la región, el cual afectó directamente las relaciones intersubjetivas entre hombres y mujeres. Específicamente, se identifica una relación desigual entre hombres y mujeres del mismo estrato social y de la misma condición 'racial'. Conjuntamente, este sistema posicionó a las mujeres racializadas en un espacio donde no eran reconocidas como sujetos de valía y, por el contrario, se perpetuaron los abusos de hombres étnicamente 'superiores' bajo la lógica de diferenciación racial y de género. Se describe el tipo de relaciones que se establecían en la comunidad de Diriomo entre 1840-1880 cerca de Granada, Nicaragua:

para la mayoría de las indias clase, raza y opresión sexual estaban entrelazadas. En virtud de su clase y etnicidad, eran convertidas en objetos sexuales por los ladinos de élite. Los cargos por violación, asalto sexual, agresión y rapto de mujeres eran comunes. Muchas denuncias inscritas en los registros del juzgado eran presentadas por mujeres humildes contra los ladinos de la élite. La gran mayoría de las denuncias eran rechazadas en forma sumaria porque el alcalde y su corte consideraban que había evidencia insuficiente para apoyar la acusación⁷¹.

En el caso de Costa Rica, Rodríguez Sáenz realizó una investigación sobre la evolución de la familia costarricense en la Meseta Central entre los años 1750-1850. Ella da cuenta de la conformación de dos tipos de matrimonios: los del 'común', y los de las familias 'principales' refiriéndose a las élites. Dentro de los matrimonios de las familias 'principales' predominaron los intereses sociales y de clase para concretar el vínculo nupcial⁷², en este tipo de alianzas fue característico el establecimiento de vínculos con extranjeros de origen europeo que llegaban a la Meseta Central por el desarrollo del monocultivo del café⁷³.

⁷¹ DORE, "Unidades familiares, propiedad y política en la Nicaragua rural", p. 27.

⁷² RODRÍGUEZ SÁENZ, *Hijas, novias y esposas*, p. 107.

⁷³ *Ivi*, p. 105.

Los del ‘común’ se caracterizaron en cambio por ser alianzas entre personas desiguales en términos étnicos y de condición social, dominado por relaciones de parentesco y de carácter más comunal⁷⁴. Existían además grandes diferencias en los rituales matrimoniales y en las concepciones sobre el matrimonio entre las parejas del ‘común’ y las ‘principales’ y estas distinciones acrecentaron las jerarquías sociales. En las parejas ‘principales’, el ritual nupcial estaba limitado a la familia de los cónyuges y a un reducido círculo social. Los efectuaban con la mayor privacidad y discreción posible. Más que el afecto, en este tipo de alianzas maritales se dispuso de intereses familiares y de clase en las alianzas que se expresaban como ‘hemos celebrado contrato matrimonial’⁷⁵. En contraposición, los matrimonios del ‘común’ se caracterizaron por tener una dimensión comunal, de carácter público y visible⁷⁶. Por su parte, quienes aspiraban de manera exitosa a un casamiento episcopal para ascender socialmente fueron las mujeres consideradas más blancas (fueran estas pobres o no)⁷⁷ y/o las que tenían un relativo auge económico. En la Meseta Central de Costa Rica y sobre todo en Cartago (fundada en el siglo XVI) «se asentó el grueso de una jerarquía colonial que enfatizaba su superior condición étnica (españoles o descendientes de ese origen), los matrimonios con ‘desiguales’ en ‘calidad’ (y no solo en ‘clase’) constituían una amenaza directa a su posición social y política»⁷⁸. Sin embargo, los hombres pobres y/o de castas racialmente inferiores rechazaban a las mujeres en su misma condición para buscar el dote

⁷⁴ *Ivi*, p. 97.

⁷⁵ *Ivi*, p. 100.

⁷⁶ *Ivi*, p. 106.

⁷⁷ Rodríguez Sáenz asegura que en 1850 no se identificaron en los registros históricos cambios en los ideales del matrimonio en Costa Rica. Sin embargo, se distinguen cambios en el aumento de conflictos entre padres e hijos por las nuevas condiciones instauradas en la Real Pragmática de 1778 y por las ordenanzas de 1803 que exigían el consentimiento de los padres de hijos menores de 25 años para frenar el auge del mestizaje que amenazaba la élite costarricense.

⁷⁸ RODRÍGUEZ SÁENZ, *Hijas, novias y esposas*, p. 102.

de una mujer más blanca o rica para poder ascender en la estructura social⁷⁹. Se describe el caso del hijo de un español pobre reconocido y de madre de origen afrodescendiente, quien deseaba desposar a una mujer blanca de origen social alto y prometió 1000 pesos, pero su suegra se oponía por ser «una persona tan desigual como los es Francisco Javier Mayorga, zambo notorio y conocido en toda esta ciudad»⁸⁰. Pese a la oposición de la madre la iglesia los casó. Este relato da cuenta que los hombres étnicamente considerados como ‘inferiores’ podían ascender en la jerarquía social sólo si poseían riquezas para desposar a una mujer blanca o adinerada. Segundo, una mujer en la misma posición social y con la misma condición racial no podía acceder a las mismas posibilidades de ascenso social que sus pares hombres. Este hecho revela que las mujeres racializadas se encontraba en una condición de desigualdad con sus pares hombres en lo referente al ascenso en la jerarquía social en Costa Rica. Por otro lado, las mujeres racializadas no tenían espacio para acceder a un matrimonio legítimo con hombres de castas superiores, no obstante, ellas debían unirse a hombres de castas inferiores descendiendo así en la estructura social, o bien, debían mantener relaciones ilegítimas con hombres de castas superiores con el fin de asegurarse algún sustento económico para ellas y sus hijos(as)⁸¹. La ilegitimidad fue un factor importante en el proceso de mestizaje:

la mayor parte de los hijos ilegítimos descendían de padres de diferentes etnias. Las uniones informales eran muy frecuentes entre las mujeres mestizas, por lo que en las actas de bautizo se indica muy a menudo «madre mestiza, padre no conocido». En las castas que ocupaban los niveles más bajos de la estructura

⁷⁹ R. SOTO QUIRÓS – D. DÍAZ ARIAS, *Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centroamérica. De la colonia a las repúblicas liberales*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, San José 2006. p. 45.

⁸⁰ RODRÍGUEZ SÁENZ, *Hijas, novias y esposas*, p. 104.

⁸¹ SOTO QUIRÓS – DÍAZ ARIAS, *Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centroamérica*, p. 45.

social, era más alto el porcentaje de hijos ilegítimos. La ilegitimidad era mayor entre los mulatos y negros que entre los mestizos⁸².

Los hombres que eran étnicamente ‘inferiores’ podían buscar una unión marital con mujeres españolas o criollas huérfanas empobrecidas para poder ascender social y económicamente⁸³. Además, eran más aceptadas las uniones de mujeres españolas pobres con mulatos o mestizos, que un español unido a una mujer de casta inferior⁸⁴. Las mujeres racializadas que además tenían una filiación de clase menos favorecida, aspiraban a relaciones de convivencia menos formales y menos favorables que sus pares hombres en términos raciales. A su vez, la posición social y la experiencia de las mujeres racializadas fue muy distinta que las mujeres que sí podían acceder a una unión matrimonial episcopal, y sobretudo dentro de las familias ‘principales’. El acceso a un matrimonio episcopal legítimo nunca pudo constituirse como una práctica para todas las mujeres, y no se promovía el ascenso social de las mujeres racializadas. El matrimonio episcopal fue sobre todo propiciado para las mujeres que tenían mayores recursos económicos, las ‘blancas’ descendientes de españoles o españolas pobres, y para las mujeres mestizas de clase no empobrecida⁸⁵. Muchas de las mujeres racializadas fueron destinadas a

⁸² E. FONSECA CORRALES – P. ALVARENGA VENUTOLO – J.C. SOLÓRZANO FONSECA, *Costa Rica en el siglo XVIII*, EUCR, San José 2002, p. 60.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ SOTO QUIRÓS – DÍAZ ARIAS, *Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centroamérica*, p. 45.

⁸⁵ En 1996 Acuña León y Chavaría López analizaron las actas de matrimonio de la Parroquia de la ciudad de Cartago entre 1738 y 1821. En estos documentos no aparece la etnia de la persona no española, se identificaron 24 matrimonios de novio español con mujer sin registro de etnia, y 54 matrimonios de novia española con hombre sin registro, lo que demuestra que los hombres españoles desposaban en menor medida a mujeres de otras etnias, no así las mujeres españolas. Se infiere que en esta sociedad de castas quienes lograban el ascenso social con mayor facilidad que las mujeres racializadas eran sus mismos pares hombres. M. ACUÑA LEÓN – D. CHAVARÍA LÓPEZ, “Cartago colonial: mestizaje y patrones matrimoniales (1738-1821)”, *Mesoamérica*, 1996, 31, pp. 157-79.

trabajos de limpieza, cocina y cuidado dentro de los hogares de las familias 'principales'. Estas mujeres también fueron utilizadas como recurso sexual por parte de los hombres de estas familias, porque además de prestar servicios domésticos también debían cumplir otras funciones «muy importantes para los españoles y criollos, reproducía el capital del amo, si resultaba ser una mujer de excelente vientre [...] y satisfacía las necesidades sexuales del amo y demás hombres de la familia»⁸⁶. Del mismo modo que la esposa, la mujer racializada también debía estar disponible a los placeres del esposo y de los hijos, y aunque ambas debían satisfacer el deseo sexual masculino la esposa era quien tenía la relación legítima y por ende la asunción de derechos formales y no formales dentro del espacio familiar.

Las mujeres privilegiadas para ser desposadas dentro de las familias 'principales' pertenecían a los estratos altos de la sociedad costarricense, quienes también ejercían su propio privilegio en la explotación y tutela de las mujeres racializadas de «cuya inferioridad no dudaban debido al instrumental teórico del racismo, entendido como la ideología que le daba su lugar al lado de los hombres de su 'raza' y de su 'clase'»⁸⁷. Se fue consolidando la estructura familiar en América Latina, a través de sistemas familiares duales y triangulares entre blancos, no blancos y mestizos, arraigados a una cultura informal machista, mezclados con un sistema matrilineal afro, europeo, mestizo e indígena⁸⁸. Therborn reconoce la relevancia del desarrollo masivo del modelo de constitución de parejas informales y de nacimientos extramaritales gracias a «una práctica extendida y normativamente aceptada de depredación sexual masculina»⁸⁹.

⁸⁶ T. LOBO, *Entre Dios y el Diablo. Mujeres de la Colonia. (Crónicas)*, EUCR, San José 1993, p. 48.

⁸⁷ GALLARDO CELENTANI, *Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, p. 234.

⁸⁸ G. THERBORN, "Familias en el mundo. Historia y futuro en el umbral del siglo XXI", en I. ARRAIGADA (ed.), *Familias y políticas públicas en América Latina. Una historia de desencuentros*, Naciones Unidas, Santiago 2007, pp. 31-59.

⁸⁹ *Ivi*, p. 37.

Costa Rica no escapó del sistema Moderno/Colonial de género que se impuso como mecanismo de difusión de las estructuras de diferenciación racial, de género y de clase de forma imbricada, del establecimiento de la institución de la familia biparental heterosexual eurocentrada y de la sexualización de las mujeres racializadas bajo una institución familiar ilegítima y paralela al matrimonio episcopal. Esta institución ilegítima dispuso a las mujeres racializadas no casadas como objetos sexualizados prescindibles, y por esta misma razón, ellas fueron posicionadas en los estratos más bajos de la sociedad costarricense. Además, en Costa Rica este proceso de estratificación social a nivel genérico y racial se entrelaza con el proyecto de blanquitud étnica en la formación del Estado costarricense, como un factor importante en la construcción de la nacionalidad y la identidad costarricense, con consecuencias importantes para las mujeres racializadas.

Mito de la blanquitud como proyecto nacional

Con motivo de realizar un diálogo con dos de los máximos exponentes del grupo modernidad-colonialidad, el Consejo Editorial de Iberoamérica Social, conversó con Yuderkys Espinosa-Miñoso y Nelson Maldonado-Torres, quienes discutieron sobre el papel de los efectos del Estado-nación en la cultura y en el conocimiento a partir de la independencia de países latinoamericanos. En ese momento emergió una estructura nueva que tenía como fin romper con el colonialismo permitiendo a las excolonias insertarse en la Modernidad concebida en términos europeos como la forma idónea para alcanzar el progreso y el desarrollo⁹⁰, sin embargo, los proyectos independentistas dieron espacio a los mitos fundacionales de las sociedades poscoloniales⁹¹, lo que supondría el fin de la colonización para dar paso a un

⁹⁰ J.M. BARROSO TRISTÁN, “Descolonizando. Diálogo con Yuderkys Espinosa Miñoso y Nelson Maldonado-Torres”, *Iberoamérica Social*, 2016, VI, p. 10.

⁹¹ *Ivi*, p. 9.

comienzo basado en la razón como principio orientador en la construcción de las sociedades modernas⁹².

En Costa Rica se utilizó el mito de la blancura étnica del ser costarricense como causa y consecuencia del progreso, de la paz y de la excepcionalidad del proyecto nacional. Este se comenzó a gestar desde la independencia, pero se fue reconfigurando a través de los siglos con sus diferentes matices hasta la actualidad⁹³. La blancura étnica como excepcionalidad fue el proyecto que sustentaría la identidad como Nación ‘soberana’, y al mismo tiempo, fue el discurso que surtió frutos favorables como estrategia de homogenización entre las diferentes clases sociales, especialmente dentro de la población de la Meseta Central.

El proceso de implantación de los Estados-nación condujo a una colonización de la mente entendida como un conjunto de «lenguaje, ideas del yo y percepciones de otras personas o grupos, deseos, ideas de productividad y de plenitud, categorías de análisis, presuposiciones acercada a la razón y de criterios de veracidad, etc. y el racismo epistémico»⁹⁴. Esta configuración de la realidad tuvo como objetivo epistémico hacer pensar a los individuos que a partir de la formación de los Estado-nación se podía olvidar el pasado colonial en favor del desarrollo del país⁹⁵. Esta fase poscolonial no se desarrolló a partir de un proceso de descolonización debido a que esto significaría la renuncia de las relaciones racistas y sexistas de organización social implantadas durante la Modernidad temprana. Por el contrario, tomó fuerza la idea de la colonialidad dentro de la Modernidad y de esta forma se reprodujeron las relaciones sociales basadas en un «sinnúmero de jerarquías ontológicas, epistemológicas y de poder»⁹⁶ las cuales definieron en gran medida a los sujetos a partir de, «cómo

⁹² *Ibidem.*

⁹³ A. JIMÉNEZ MATARRITA, *El imposible país de los filósofos. El discurso filósofo y la intervención de Costa Rica*, EUCR, San José 2013.

⁹⁴ BARROSO TRISTÁN, “Descolonizando. Diálogo con Yuderkys Espinosa Miñoso y Nelson Maldonado-Torres”, pp. 10-11.

⁹⁵ *Ivi*, p. 10.

⁹⁶ *Ivi*, p. 11.

nos vemos, qué deseamos, etc.; la colonización de la mente y de la subjetividad»⁹⁷.

En Costa Rica, esta connotación racial es bastante profunda puesto que la construcción de la nacionalidad se configuró a través de una imagen homogénea de blancura la cual se sostuvo en la continua comparación con los vecinos centroamericanos en tanto que mestizos y en la negación de la población indígena y afrodescendiente del país⁹⁸. El discurso de la homogeneidad étnica de la nación costarricense fue difundido por la élite política entre los años 1821 y 1870, y después tomó madurez entre los años 1850 y 1870⁹⁹. La proliferación de este discurso unitario de identidad nacional tuvo por objetivo otorgarle identidad cultural al Estado, pero, además, fue la estrategia para legitimar el proyecto político y las aspiraciones económicas de la élite¹⁰⁰. Las representaciones de blancura se propagaron a través de textos escolares y medios de comunicación para desaparecer la herencia indígena, tomándola en cuenta sólo como referencia al pasado¹⁰¹ y para negar a la población afrodescendiente¹⁰². Este mito también se afianzó con el aislamiento

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ D. DÍAZ ARIAS, *Construcción de un Estado moderno. Política, Estado e identidad nacional en Costa Rica (1821-1914)*, EUCR, San José 2012, p. 63.

⁹⁹ *Ivi*, p. 61.

¹⁰⁰ *Ivi*, p. 62.

¹⁰¹ En su estudio de 2002 Quirós explica que este fue un proceso de explotación de las poblaciones indígenas, y concluyó en la disminución demográfica significativa de esta población. C. QUIRÓS, *La era de la encomienda*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José 2002, p. 232. Podríamos interpretar, por lo tanto, que la encomienda fue el primer proceso de ‘blanqueamiento’ del proyecto sociopolítico costarricense, y que actualmente es traducido como ‘la especificidad’ del mito fundacional de la Nación costarricense, y está representado en la historia oficial como algo positivo.

¹⁰² La población afrodescendiente introducida como esclavos durante la época de la conquista incrementó, según Acuña León y Chavaría López, en la segunda mitad del siglo XVII como consecuencia del auge de la actividad cacaotera en Matina Asimismo, el estudio de Lovell y Lutz de 1990 identifica alrededor de 21.000 esclavos africanos que se incorporaron en

comercial, cultural y político de Costa Rica durante la colonia y por la reducción del país a su Meseta Central¹⁰³.

La retórica del discurso liberal fue presentar la blancura étnica de su población como la causa de la estabilidad y del progreso del país. Esto significó que las estrategias utilizadas por la comunidad política en diferentes épocas históricas fueron exitosas en la medida en que lograron desarrollar procesos de integración social¹⁰⁴, pero también significó «el éxito de que sujetos desiguales, con vidas y oportunidades desiguales, se imaginen como iguales»¹⁰⁵. Esta representación de la identidad costarricense promovió una falsa universalidad basada en la noción de blancura, y al mismo tiempo, se enaltecía como una Nación democrática, racional y exitosa por el hecho de que sus miembros eran percibidos como blancos¹⁰⁶. Esta fórmula negó la existencia del resto de poblaciones no-blancas que habitaban el país y al mismo tiempo le confirió características personalistas al Estado, lo que repercutió en el establecimiento de legislaciones y mecanismos a nivel social, económico y político que regularon el acceso, el ejercicio, las oportunidades y los beneficios de forma diferenciada de acuerdo con la posición social conferida por la ‘raza’ y por el género de manera entrelazada. Estas jerarquías y mecanismos de organización social, cultural, política y económica fueron internalizados y naturalizados por la población costarricense como elementos constitutivos de la propia identidad nacional. Este orden se relaciona con el sistema Moderno/Colonial de género que determina la configuración de las relaciones sociales, y que se resume de la siguiente manera

para que el sexismo y el racismo se sostengan y reproduzcan, necesitan de largos procesos de naturalización y de confirmación de la condición natural e

Centroamérica entre 1520 y 1820. Ver W.G. LOVELL – C.H. LUTZ, “The Historical Demography of Colonial Central America”, *Benchmark*, 1990, 17/18, pp. 127-138.

¹⁰³ JIMÉNEZ MATARRITA, *El imposible país de los filósofos*, p. 32.

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 84.

¹⁰⁵ *Ibidem*.

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 183.

inmutable de las y los sometidos. Eso es, sexismo y racismo necesitan de la conversión por medios ideológicos diversos de sus víctimas en portavoces del sistema. Estos medios ideológicos -religiosos, filosóficos, de transmisión de los conocimientos- actúan en estrecha relación con violencias físicas y económicas, para hacer de las condiciones de explotación «naturales» y necesarias formas de ser de las personas según pertenezcan a un «sexo» o a una «raza». En caso de que estas formas de ser se contravengan, ponen en entredicho el orden del mundo¹⁰⁷.

La condición de blancura fue el elemento amalgador del proyecto nacional costarricense en tanto que relacionó no sólo el éxito democrático con la blancura de la piel, sino que a partir de este mito se sustentaron las bases para demarcar la organización social de la vida, la distribución geográfica de los cuerpos y la explotación a partir de jerarquías raciales y de género de manera imbricada.

Conclusiones

Desde la Modernidad temprana se perpetuaron las relaciones de dominación de los hombres conquistadores europeos sobre las mujeres racializadas, a través del acceso sexual violento con consecuencias importantes para la configuración de las masculinidades y feminidades hegemónicas en la región. La naturalización de la organización binaria de los roles de género fue promovido a través del cristianismo católico y del establecimiento de la familia biparental heterosexual eurocentrada por medio del matrimonio episcopal desde el siglo XVI. Las mujeres racializadas fueron inferiorizadas tanto con sus pares genéricas blancas o mestizas adineradas, como con sus pares hombres racializados. En todos los casos, ellas experimentaron mayores desigualdades por su condición imbricada de género y de 'raza' que las posicionó como un objeto sexual dispensable, y por lo tanto carentes de valor social.

¹⁰⁷ GALLARDO CELENTANI, *Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, p. 223.

Aunado a lo anterior, el mito de la blancura étnica costarricense jugó un papel importante en la reproducción del sistema Moderno/Colonial de género que configuró la posición de los sujetos a través de la condición entrelazada de género, 'raza' y clase. La familia heterosexual biparental eurocentrada también jugó un papel muy importante en el desarrollo de la organización de castas de la sociedad costarricense, basada en la naturalización de la desigualdad a partir del género y de la etnicidad. Este proceso legitimó un tipo de institución familiar mientras que negó la institución monoparental de madres solteras que surgió paralelamente al matrimonio episcopal producto del racismo, del machismo y de la misoginia de este sistema que promovió la legitimación de los roles de género racializados por parte del Estado y por la sociedad en general.

Se comprobó que la desvaloración social de las mujeres racializadas en Costa Rica y sobretodo de las madres solteras jefas de hogar es producto del enraizamiento del sistema Moderno/Colonial de género el cual explica la posición social de las mujeres racializadas y empobrecidas actualmente en la región. El proceso de establecimiento y reproducción de este sistema ha tenido repercusiones no sólo en la organización social y económica de Costa Rica, sino que además tienen efectos en la producción de la identidad y subjetividad de los sujetos racializados en el país, pero también en las experiencias de desigualdad de las madres solteras jefas de hogar, quienes son las que integran los porcentajes más altos de hogares pobres y de pobreza extrema en el país.

Bibliografía

- Acuña León, María de los Ángeles – Chavaría López, Doriam. “Cartago colonial: mestizaje y patrones matrimoniales (1738-1821)”, *Mesoamérica*, 1996, 31, pp. 157-79.
- Barroso Tristán, José María. “Descolonizando. Diálogo con Yuderlys Espinosa Miñoso y Nelson Maldonado-Torres”, *Iberoamérica Social*, 2016, VI, pp. 8-26.
- Cabnal, Lorena. “Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas comunitarias de Abya Yala”, en *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*, ACSUR-Las Segovias, Madrid 2010 pp. 11-25.
- Cobo Bedia, Rosa. “Capítulo I. Otro recorrido por las ciencias sociales: género y teoría crítica”, en Marta Aparacio García – Begoña Leyra Fatou – Rosario Ortega

- Serrano (eds.), *Cuadernos de género: políticas y acciones de género. Materiales de formación*, Instituto Computense de Estudios Internacionales D.L., Madrid 2009, pp. 13-52.
- Casaús Arzú, Marta. “Los pueblos indígenas y afrodescendientes y la formación de las naciones en América Central”, *Ístmica*, Universidad Nacional Heredia, 2012, 15, pp. 9-12.
- Cumes, Aura Estela. “Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio”, *Anuario Hojas de Warmi*, 2012, 17, pp. 1-16.
- Díaz Arias, David. *Construcción de un Estado moderno. Política, Estado e identidad nacional en Costa Rica (1821-1914)*, EUCR, San José 2005.
- Dore, Elizabeth. “Unidades familiares, propiedad y política en la Nicaragua rural: Diriomo (1840-1880)”, en Eugenia Rodríguez Saénz (ed.), *Entre silencios y voces. Género e historia en América Central (1750-1990)*, Centro Nacional para el Desarrollo de la Mujer y la Familia, San José 1997, pp. 21-40.
- Dussel, Enrique. “Eurocentrism and Modernity (Introduction to the Frankfurt Lectures)”, *Boundry 2*, 20 (1993), 3, pp. 65-76.
- Dussel, Enrique. 1492. *El encubrimiento del Otro. Hacia el origen del “mito de la Modernidad”*, Plural Editores, La Paz 1994.
- Escobar, Arturo. “Worlds and knowledges otherwise”, *Cultural Studies*, 21 (2007), 2, pp. 179-201.
- Fonseca Corrales, Elizabeth – Alvarenga Venutolo, Patricia – Solórzano Fonseca, Juan Carlos. *Costa Rica en el siglo XVIII*, EUCR, San José 2002.
- Gallardo Celentani, Francesca. *Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*, Corte y Confección, Ciudad de México 2014.
- Ibarra Rojas, Eugenia. *Pueblos que capturan. Esclavitud indígena al sur de América Central del siglo XVI al XIX*, EUCR, San José 2012.
- Jiménez Matarrita, Alexander. *El imposible país de los filósofos. El discurso filósofo y la intervención de Costa Rica*, EUCR, San José 2013.
- Lobo, Tatiana. *Entre Dios y el Diablo. Mujeres de la Colonia. (Crónicas)*, EUCR, San José 1993.
- Lovell, William George – Lutz, Christopher. “The Historical Demography of Colonial Central America”, *Benchmark*, 1990, 17/18, pp. 127-138.
- Lugones, María. “Heterosexualism and the colonial/modern system”, *Hypatia*, 22 (2007), 1, pp. 186-209.
- Lugones, María. “Colonialidad y género”, *Tabula Rasa*, 2008, 9, pp. 73-101.

- Lugones, María. "Colonialidad y género: hacia un feminismo decolonial", en Walter Mignolo (comp.), *Género y decolonialidad*, Ediciones del Signo, Buenos Aires 2008, pp. 13-54.
- Lugones, María. "Toward a Decolonial Feminism", *Hypatia*, 25 (2010), 4, pp. 742-759.
- Mendoza, Breny. *Ensayos de crítica feminista en nuestra América*, Herder, Ciudad de México 2014.
- Montecino Aguirre, Sonia. *Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno*, Editorial Cuarto Propio-CEDEM, Santiago 1991.
- Montecino Aguirre, Sonia. "Identidades de género en América Latina. Mestizajes, sacrificios y simultaneidades", *Debate Feminista*, 14 (1996), 7, pp. 187-200.
- Montecino Aguirre, Sonia. *Palabra dicha. Escritos sobre género, identidades, mestizajes*, Universidad de Chile, Santiago 1997.
- Ochoa Muñoz, Karina. "El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización, la feminización y la racialización", *El Cotidiano* 2014, 184, pp. 13-22.
- Palma, Milagros. "Malinche, el malinchismo o el lado femenino de la sociedad mestiza", en *La mujer en la simbólica mítico-religiosa del pensamiento indio y mestizo en América Latina*, Ediciones Abya-Yala, Quito 1990, pp. 13-38.
- Palma, Milagros. "Malinche", en *Simbólica de la feminidad. La mujer en el imaginario mítico religiosos de las sociedades indias y mestizas*, Ediciones Abya-Yala, Quito 1990, p. 34.
- Paz, Octavio. *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México 1981.
- Pontón Cevallos, Jenny. "Intersecciones de género, clase, etnia y raza. Un diálogo con Mara Viveros", *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, 2017, 57, pp. 1-6.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social", en Santiago Castro-Gómez – Ramón Grosfoguel (eds.), *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá 2007, pp. 93-126.
- Quirós, Claudia. *La era de la encomienda*, EUCR, San José 2002.
- Rodríguez Sáenz, Eugenia. *Hijas, novias y esposas. Familia, matrimonio y violencia doméstica en el Valle Central de Costa Rica (1750-1850)*, EUNA, Heredia 2000.
- Sagot Rodríguez, Monserrat. "El femicidio como necropolítica en Centroamérica", *labrys, études féministes/ estudios feministas*, 2013, 24, en línea en <www.labrys.net.br/labrys24/feminicide/monserat.htm>.
- Sagato, Rita Laura. "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial", en Aníbal Quijano – Julio Mejía Navarrete

- (eds.), *La cuestión decolonial. América Latina y la Colonialidad del Poder*, Universidad Ricardo Palma-Cátedra, Lima 2010, pp. 1-30.
- Segato, Rita Laura. *La crítica de la colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*, Prometo Libros, Buenos Aires 2013.
- Vizzi, Florencia – Garnero Ojeda, Alejandra, “Una falla del pensamiento feminista es creer que la violencia de género es un problema de hombres y mujeres”, entrevista a Rita Laura Segato, *Conclusión libertad con responsabilidad*, 23 de agosto de 2017, en línea en <www.conclusion.com.ar/info-general/una-falla-del-pensamiento-feminista-es-creer-que-la-violencia-de-genero-es-un-problema-de-hombres-y-mujeres/08/2017/>.
- Soto Quirós, Ronald – Díaz Arias, David. *Mestizaje, indígenas e identidad nacional en Centroamérica. De la colonia a las repúblicas liberales*, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, San José 2006.
- Stevens, Evelyn. “Marianismo: the Other Face of *Machismo* in Latin America”, en *Female and Male in Latin America. Essays*, University of Pittsburg Press, Pittsburg 1973.
- Therborn, Göran. “Familias en el mundo. Historia y futuro en el umbral del siglo XXI”, en Irma Arraigada (ed.), *Familias y políticas públicas en América Latina. Una historia de desencuentros*, Naciones Unidas, Santiago 2007, pp. 31-59.
- Valladares, Omar Aquiles. “Sexo y represión en el período colonial en la Alcaldía Mayor de Tegucigalpa”, *Revista Estudios*, 2008, 21, pp. 33-40.
- Viveros Vigoya, Mara. “La sexualización de la raza y la racialización de la sexualidad en el contexto latinoamericano actual”, en Gloria Careaga (coord.), *Memorias del 1er. encuentro Latinoamericano y del Caribe. La sexualidad frente a la Sociedad*, Fundación Arcoíris por el Respeto a la Diversidad Sexual y Grupo de Estudios sobre Sexualidad y Sociedad, México 2008, pp. 168-198.

EDUCatt
Ente per il Diritto allo Studio Universitario dell'Università Cattolica
Largo Gemelli 1, 20123 Milano - tel. 02.7234.22.35 - fax 02.80.53.215
e-mail: editoriale.dsu@educatt.it (produzione); librario.dsu@educatt.it (distribuzione)
web: www.educatt.it/libri
ISBN: 978-88-9335-538-4

ISSN: 2035-1496



€ 12,00