



Aura Cumes

Escritora maya-kaqchikel, incansable activista por los derechos indígenas y sociales en Guatemala, es una de las voces contemporáneas centrales en la denuncia del soterrado entronque entre capitalismo y colonialismo. Miembro del Grupo Latinoamericano de Estudio, Formación y Acción Feminista (GLEFAS).

aecumess@yahoo.com

<https://glefas.org/etiqueta/aura-cumes/>

Imagen tomada de <https://glefas.org/aura-cumes-tenemos-que-sacudirnos-las-telaranas-del-pensamiento-unico-que-encubren-el-despojo/>.

Colonialismo patriarcal y patriarcado colonial: violencia y despojos en las sociedades que nos dan forma

Aura Cumes

El patriarcado ha sido definido como un sistema de dominio en el que, mediante un conjunto de relaciones sociales, los hombres asumen y les es otorgado el control político, económico, cultural y moral de una sociedad. En este sistema, los hombres se benefician de la dominación sobre las mujeres al acceder con privilegios a la autoridad, los bienes, los recursos y los servicios producidos (Palencia 1999). Las sociedades patriarcales son, al mismo tiempo, androcéntricas, pues los hombres son colocados en el centro de todo. El patriarcado, como noción analítica, ha sido utilizado por el feminismo, nacido en las sociedades definidas como “occidentales”, para explicar el “orden de género” binario predominante en ellas. Sin embargo, la noción de patriarcado se ha utilizado también para explicar ese supuesto “orden de género” prevaleciente en cualquier sociedad del planeta. El uso generalizado e impositivo de este concepto y su presumida existencia planetaria despierta la necesidad de someterlo a una revisión crítica más detenida.¹

Desde hace más de tres décadas, mujeres mayas en Guatemala han planteado que patriarcado y género son conceptos “occidentales” no aplicables a las sociedades mayas porque en su cosmovisión existen los principios de dualidad, complementariedad y equilibrio entre mujeres y hombres. Esto significa que los hombres no ocupan un lugar de superioridad sobre las mujeres, como tampoco son colocados en el centro de la existencia. Estas posiciones han causado rechazo, polémica y escepticismo en varios sectores feministas, pero han sentado bases para generar análisis independientes desde las mujeres mayas frente al feminismo. Sin embargo, a pesar de la riqueza argumentativa, lo que no se ha hecho es una teorización histórica sistemática.

María Lugones, desde una postura similar a la de ciertas mujeres mayas, sugiere que el patriarcado y el género son resultado del colonialis-

¹ Para reflexiones más sustantivas sobre los temas discutidos en este capítulo, véase Cumes (2017a, 2017b) así como mi contribución en el libro en prensa coordinado por Emilio del Valle Escalante intitulado *Localizing Decoloniality in Global Indigenous Studies*, Universidad de Carolina del Norte, Chapel Hill.

mo europeo. Lugones se basa en el trabajo de Oyèrónkê Oyèwùmí, (2017 [1997]), quien propone que el género no era un principio organizador en la sociedad yoruba antes de la colonización occidental. “Oyèwùmí nos indica —dice Lugones (2014: 64)— que el género ha adquirido importancia en los estudios yoruba no como un artefacto de la vida yoruba sino porque esta última, tanto en lo que respecta a su pasado y a su presente, ha sido traducida al inglés para encajar en el patrón occidental de separación entre cuerpo y razón”. Asumir que la sociedad yoruba incluía el género como un principio de organización social es otro caso de dominación occidental sobre la interpretación del mundo; una dominación que es facilitada por el dominio material que Occidente ejerce sobre el globo, concluye Lugones.

Rita Segato² difiere de Lugones en la medida en que plantea que para conocer el lugar de las mujeres en la visión de mundo de una sociedad es necesario revisar el mito de origen. Esto es importante pues todas las sociedades tienen un relato de origen que sustenta y, muchas veces, ordena su existencia, tal como lo hace el mito bíblico sobre la creación de las mujeres y los hombres en gran parte del mundo colonizado bajo el cristianismo. Segato asegura que todos los mitos de origen subordinan a las mujeres. Ésta es una de las bases para afirmar que las sociedades indígenas han sido patriarcales, pero, según Segato, han vivido un *patriarcado de baja intensidad* frente al *patriarcado de alta intensidad* impuesto por la intrusión colonial.

Una tercera postura es generada por el Feminismo Comunitario, desde donde se sostiene que con la llegada de los colonizadores a lo que ahora es América Latina se dio un entronque patriarcal entre “el patriarcado precolonial y el patriarcado occidental” (Paredes 2010: 24). “Esto significa reconocer que las relaciones injustas entre hombres y mujeres aquí en nuestro país [Bolivia] también se dieron antes de la colonia, y que no sólo es una herencia colonial” (*ibid.*). Para Julieta Paredes había formas propias de opresión de género en las culturas y sociedades precoloniales, de modo que cuando llegaron los españoles se juntaron con las que ellos traían, lo cual dio como resultado un “entronque patriarcal” que implicó una alianza entre los hombres de los pueblos originarios y los hombres colonizadores en detrimento de las mujeres, y más aún de las mujeres indígenas.

Particularmente tengo reservas respecto a la existencia de un patriarcado preintrusión, precolonial o ancestral de la manera en que lo argumentan Segato y Paredes, pero me parece imprescindible explicar la violencia actual sobre las mujeres indígenas a la luz de la historia o a raíz de un diálogo con un pasado que nos ha sido negado. Si partimos de la idea de que los pueblos originarios eran patriarcales, es vital explicar entonces cómo

² Comunicación personal, 2014.

era ese patriarcado y cómo emerge. ¿Era atemporal o tuvo características diferentes a lo largo del tiempo? ¿Fue siempre el mismo a lo largo de una historia de más de cinco milenios? ¿El dominio sobre las mujeres ha sido igual en todas las épocas? ¿Qué hicieron las mujeres al respecto?

Me resulta inspirador el recorrido histórico realizado por Silvia Federici en su libro *Calibán y la bruja*, donde muestra la construcción histórica del patriarcado “occidental”. Ella enseña cómo éste no fue siempre el mismo en todas las épocas. Según Federici (2013), en las comunidades antiguas occidentales las mujeres tenían un mayor control sobre sus recursos, sus cuerpos y sus vidas, pero el feudalismo, como antecedente del capitalismo, necesitó destruir su poder. El surgimiento del capitalismo requirió un ataque genocida contra las mujeres a través de la caza de brujas durante los siglos XV y XVI. El sometimiento de las mujeres fue crucial para la implementación de la acumulación capitalista al colocarlas en el ámbito del trabajo reproductivo, no valorado pero imprescindible para el trabajo productivo. Federici plantea la necesidad de historizar el patriarcado, de comprenderlo en sus temporalidades y de develar las relaciones de poder que dan lugar a su estructuración como sistema de dominio. A lo anterior agregó la importancia de comprenderlo en su traslado a nuestras tierras por medio de la colonización y las estructuras de pensamiento, formas de relacionamiento y de sentido de vida.

¿Patriarcado? En el sentido maya de la existencia o cosmovisión maya

Entre los años 1554-1558, treinta años después del inicio de la colonización de lo que ahora es Guatemala —misma que acontece en 1524— tres personas pertenecientes a tres de los cuatro linajes fundadores del pueblo k'iche' escribieron el *Popol Wuj* o Libro del Consejo en alfabeto latino. Éste contiene el relato de origen del pueblo k'iche' hasta la llegada de los invasores. De acuerdo con el antropólogo k'iche' Luis Enrique Sam Colop (2011), la versión original debió ser una representación jeroglífica o pictográfica. Los autores anónimos dicen que escriben el texto en medio de la persecución de la cristiandad y lo hacen para que no se olvide la historia de la gente antigua que les dio origen.

El *Popol Wuj* desafía las lecturas colonialistas que entienden a los pueblos indígenas como masas sin pasado y sin historias dignas. Mucha de la visión del mundo que este libro recoge se continúa viviendo o está presente en las formas de vida de las comunidades mayas y en el contenido de varios de los idiomas de estos pueblos. Su vinculación con la realidad actual le da vigencia y por ello puede constituirse en una inspiración importante como horizonte político. Sin embargo, mi modo de entender este texto tiene

que ver con la forma en que analizo la realidad de los pueblos indígenas, no como sociedades idealizadas sino como sociedades "humanas" y políticas constituidas en un proceso histórico, como cualquier otra.

Primero, me interesa rescatar del *Popol Wuj*³ la noción de *persona*. Me refiero a la expresión *winaq*, que significa persona o gente, y es contraria a la noción de "hombre", que es la medida de lo humano en occidente. En ciertos idiomas mayas, la noción de *winaq* o persona no tiene género; es decir, hace referencia a la existencia de mujeres y hombres, de niñas y niños, de ancianas y ancianos. Es también una noción que no deja por fuera la diversidad sexual o la anulación de los cuerpos sexuados. Quien no se define como mujer u hombre sigue siendo *winaq*, por lo tanto, parece ser una representación del ser persona asentada en una idea mucho más plural de la existencia. Sin embargo, he visto varias traducciones del *Popol Wuj* en las que *winaq* no se traduce como persona, sino como hombre. De esta manera, la influencia del androcentrismo de la lengua castellana termina cambiando de sentido esta pluralidad a la que hago referencia.

Relato de fundación del pueblo k'iche'

<p><i>Wa'e k'ut utikerik ta xna'ojix winaq, ta xtzukux puch ri choc utyo'jil winaq.</i></p>	<p>He aquí el principio de cuando se pensó en la creación de la <i>gente</i> y de cuando se buscó la naturaleza de la <i>gente</i> (cursivas mías).</p>
---	---

En segundo lugar, contrariamente al mito de origen de la Biblia, donde Eva es formada de una costilla de Adán y ambos fueron creados por un Dios único que es tenido por varón, el relato de origen k'iche' tiene otra perspectiva. Las *ri winaq* (personas o la gente) fueron pensadas, en principio, por varias parejas de deidades, que combinan las energías de las diferentes fuerzas: hombre y mujer, cielo y tierra, madre y padre, animal y gente. La idea de pares interrelacionados es sumamente importante en el pensamiento maya, en contraposición a la idea de un individuo hombre todopoderoso por sí mismo. Estas parejas hicieron cuatro intentos de crear a la gente y es finalmente en el cuarto cuando quedan satisfechas. La primera gente creada fueron animales, pero en vista de que no pudieron desarrollar el lenguaje para comunicarse con las deidades, les fue dicho que su habitación sería en los bosques, en los barrancos y en los cerros.

³ Con excepción de cuando se señale, la traducción del *Popol Wuj* que utilizaré es la de Luis Enrique Sam Colop.

En el segundo intento, se hizo la gente de barro, pero sólo a una, sin mencionar si fue hombre o mujer. Pero esta persona no pudo sostenerse por sí misma, no pudo hablar; entonces las deidades la destruyeron. En el tercer intento, las deidades dispusieron dejar la creación en manos de Xpiyakok e Xmukane, también llamados deidad del amanecer, deidad del anochecer, abuela del sol, abuela de la claridad, dos veces concebidora, dos veces engendrador. Xpiyakok e Xmukane, simbolizados generalmente como hombre y mujer, forman seres de madera que hablaron, se multiplicaron, tuvieron hijas e hijos, y vivieron por largo tiempo, pero fueron destruidos porque no tenían pensamiento, no tenían corazón y tuvieron un comportamiento arrogante con todo lo que les rodeaba.

En el cuarto intento fueron convocados de nuevo Xpiyakok e Xmukane, pero Xpiyakok desaparece de la escena y queda Xmukane, representada como deidad *ixoq'* (mujer), quien crea a los seres de maíz. Nueve molidas dio Xmukane a las mazorcas amarillas y a las mazorcas blancas. De allí surgieron los cuatro primeros hombres. Posteriormente Xmukane, mediante el mismo procedimiento, creó a las cuatro primeras mujeres, quienes serían las parejas de los primeros hombres. Hombres y mujeres han sido creados y formados de la misma manera y con el mismo material: mazorcas blancas y amarillas. A diferencia de lo planteado en el relato cristiano, las mujeres no nacen de los hombres, tienen una existencia independiente. Ambos géneros fueron creados con la idea de complementarse mutuamente.

Cuatro primeros hombres

- 1) Balam Ki'tze' (Jaguar de la Selva)
- 2) Balam Aqa'b (Jaguar Nocturno)
- 3) Majuk'utaj (Quien No Esconde Nada)
- 4) Ik'ibalam (Jaguar Luna)

Cuatro primeras mujeres

- 1) Kaqapaloja' (Agua Roja del Mar)
- 2) Chomija' (Agua Hermosa)
- 3) Tz'ununija' (Colibrí de Agua)
- 4) Kak'ixaja' (Guacamaya de Agua)

Estos cuatro hombres y estas cuatro mujeres serán las y los fundadores de los linajes y las Casas Grandes de los *k'iche'*. Las cuatro parejas ocupan las cuatro esquinas: oriente, poniente, sur y norte. Son estas parejas las que dan origen a la gente de los pueblos. La última pareja no tuvo descendencia, por lo tanto, quienes escribieron el *Popol Wuj* en alfabeto latino provienen de las parejas que sí tuvieron descendencia.

Es grande su descripción y el relato de cómo se terminó de crear todo el Cielo y la Tierra: sus cuatro esquinas, sus cuatro lados, su medición sus cuatro ángulos... en los cuatro lados, como se dice por parte de Tz'aqol Bitol; Madre y Padre de la existencia, dador de la respiración, dador del corazón; Creador y Pálpito de la luz de la eternidad; de las hijas nacidas en claridad de los hijos nacidos en claridad... (Sam 2011: 2).

Lo que puede notarse aquí es la importancia del par y de la cuatridad. Desde las deidades formadoras hasta la gente creada, lo par, lo múltiple, lo pluri, lo poli es lo que tiene importancia. Esta postura es contraria a la de Occidente, que privilegia lo individual: un dios, una cultura, un idioma, una forma de pensar. Además, esta individualidad es masculina y símbolo de lo humano. El sentido maya de la vida recoge la importancia de la paridad en horizontalidad, como base de su origen y existencia. Quienes escribieron el *Popol Wuj* se definieron a sí mismos como “madres y padres de la palabra”. A lo largo del texto encontramos que las invocaciones de agradecimiento remiten a lo que en español se traduciría como “gracias a nuestras abuelas-abuelos”, “gracias a nuestras madres-padres”. Haciendo saltos largos en el tiempo, encontramos que en el idioma k'iche' y el kaqchikel actuales, por mencionar dos, esta paridad sigue notándose. En las ceremonias de agradecimiento o en las invocaciones cotidianas cuando se recuerda a las y los antepasados se les nombra en par, en donde lo femenino antecede a lo masculino. Se dice:

Matiox che q'atit-qamam' (gracias a nuestras abuelas-abuelos)

Matiox che q'ate'-qatat' (gracias a nuestras madres-padres)

En la Alcaldía Indígena de Sololá, en el occidente del país, noté que las mujeres, cuando se referían con respeto a los alcaldes, les decían *ri q'ate-qatat' alcalde*, nuestra madre-padre alcalde. Pregunté a algunas mujeres cómo se llamaría entonces a las mujeres autoridades y me indicaron que tendrían el mismo reconocimiento, *ri q'ate-qatat' alcaldesa*, nuestra madre-padre alcaldesa.

La intromisión colonial-patriarcal y la agresión al sentido maya de la existencia

La colonización trae consigo una forma de patriarcado forjado en las sociedades europeas a través de la ejecución de una extrema violencia contra las mujeres, los campesinos y “la naturaleza” misma. El patriarca colonial es aquí la encarnación de “lo humano” = “hombre”, que se construye a sí mismo en el despojo y la degradación de los despojados. Cerca de tres

siglos de persecución contra las mujeres europeas —acusadas de brujas, torturadas durante la Inquisición y quemadas en la hoguera— fueron necesarios para someterlas al espacio doméstico entendido como el lugar “de la nada”. Según Breny Mendoza (2014), es allí donde las mujeres europeas perdieron el estatus de humanas. No hubo en las tierras mayas un proceso de tortura sistemática o una matanza de mujeres similar a la que se dio en las sociedades europeas. Silvia Federici argumenta que las fuerzas de los movimientos campesinos fueron debilitadas cuando éstos aceptaron la ideología patriarcal feudal que constituía a las mujeres como sus enemigas. Ello posibilitó la persecución, la violación, la tortura y la matanza de las mujeres en sus propios círculos familiares. Así, debilitados los movimientos campesinos, se facilitó el avance del feudalismo hacia el capitalismo.

Para el pensamiento colonial patriarcal, la naturaleza es mujer, es salvaje, es caprichosa, ininteligible, irracional, rebelde. Necesita de una fuerza superior para ser domada, sometida y puesta a disposición de quien sabe aprovecharla. Según Fernando Mires, para realizar el proceso de subordinación de la naturaleza, el patriarca se ve obligado a escindirse de ella, lo que significa desnaturalizarse a sí mismo. Francis Bacon, precursor de la ciencia industrial (1561-1616), “concebía como fin supremo de la ciencia poner a la naturaleza al servicio del hombre, forzándola, incluso [...] torturándola para que revelara sus secretos” (cit. en Mires 2009: 102), de la misma forma en que se torturó a las mujeres para acabar con sus poderes, que terminaron por ser privatizados por el sistema capitalista.

En el sentido maya de la vida o cosmovisión, no existe la palabra “naturaleza”, aunque el término se ha ido adoptando. Desde la cosmovisión maya, todo lo que Occidente llama “naturaleza”: tierra, piedras, valles, montañas, bosques, barrancos, ríos, lagos, mares, aire, sol, luna, estrellas, todo, tiene vida propia. Ni *ri winaq* (la gente), ni “el hombre”, están por encima de lo demás. Las personas somos solamente un punto más en el tejido del *rachulew* (faz de la tierra), o lo que otros llamarían “universo”, siempre tendiendo a lo individual. Hay una tendencia a asociar a las mujeres a la “Madre Tierra”, pero ésta se venera y se respeta por sí misma; cuando esto ya no ocurre, es que se ha caído en un rompimiento del sentido de la vida. En la actualidad, principalmente entre la gente maya del área rural, se sigue usando la expresión *loq’olej* (“sagrado” sería la palabra más cercana en español), para referirse a todo lo que da vida y existencia: *loq’lej ulew* (sagrada tierra), *loq’olej q’ij* (sagrado sol), *loq’olej ja’* (sagrada agua), *loq’olej juyuu’* (sagradas montañas), *loq’olej ixim* (sagrado maíz). Todo, además, tiene *ruk’ux* (corazón), tiene *rajawal’* (espíritu-dueño-guardián), lo que los colonizadores simplificaron como demonios, al ser incapaces de entender la existencia de otros seres que fueran energía y no materia.

Se hacen invocaciones antes de la siembra, antes y después de comer, antes y después de tomar un *tuj* (baño de temascal). En estas pequeñas acciones cotidianas en que se ejercen principios como el agradecimiento por todo lo relacionado al cuidado de la vida y de la existencia se evidencia un sentido de la vida opuesto al de Occidente, donde “el hombre” blanco, occidental, se considera dueño y señor de todo, incluyendo la naturaleza, las mujeres y los “indios”. Los colonizadores advertían que “los indios” no aprendieron a dominar a la naturaleza porque no aprendieron a dominar a sus mujeres, como sí lo hacían ellos; no comprendieron el sentido de la vida de los pueblos originarios, para quienes la destrucción de un hilo del tejido del mundo desataba la destrucción del todo y, por lo tanto, la destrucción de sí mismos. La trama de la creación de los seres de madera en el *Popol Wuj* muestra los procesos de autorreflexión de esta sociedad antigua. Como ellos no supieron comportarse frente a todo lo que sustentaba su existencia, todas sus cosas se revelaron contra ellos y los destruyeron:

Fueron escarmentados por incompetencia ante su madre creadora y ante su padre creador... Hablaron todas sus tinajas, sus comales; sus platos; sus ollas; su nixtamal, sus piedras de moler. Todo lo disponible se hizo presente. Nos provocaste mucho daño, nos mordiste, ahora serán ustedes los mordidos, les dijeron sus perros y sus chompipes [pavos]. Sus piedras de moler dijeron: en nuestra cara ustedes molían todos los días, día tras día; al anochecer, al amanecer, siempre *joli, joli, juk'i, juk'i* sobre nuestras caras... Ahora probarán nuestras fuerzas, los moleremos... Luego sus perros les dijeron cuando hablaron: ¿Por qué no nos daban de comer?... Por poco moríamos de hambre por su causa... Ahora probarán los dientes que tenemos en la boca... Luego sus comales, sus ollas les dijeron: Mucho dolor nos causaste... siempre estábamos sobre el fuego. Pruébenlo ahora: ¡los quemaremos! Las piedras, los tenamastes que estaban en el fuego se lanzaron con ímpetu a sus cabezas. Les hicieron daño; desesperados corrían... querían subir sobre sus casas, pero las casas se desmoronaban y ellos caían, querían subir a los árboles pero ellos los rechazaban, querían entrar en las cuevas y las cuevas se cerraban ante ellos. Así fue pues la destrucción de esa gente, la gente formada (Sam 2011: 16-19).

En esta narración puede verse cómo el texto otorga una gran importancia a los utensilios o cosas que se encuentran normalmente en una cocina maya: piedra de moler, tenamastes, comal, ollas. Es decir, se concibe el espacio donde se elaboran los alimentos como un espacio de vida, apreciado, no degradado. Todo tiene vida. Esto lo aprendemos desde la niñez cuando nos enseñan a tratar con cuidado todo y a dialogar con el fuego, con el comal, con la olla, con el azadón, con el machete, con la mil-

pa, con los árboles. En otro momento en el *Popol Wuj* vemos a Xmukane ya no como aquella deidad formadora de los cuatro primeros hombres y las cuatro primeras mujeres, sino como madre y abuela de otros personajes en el espacio del hogar. Hay quienes criticarían esto como un ejemplo de subordinación de las mujeres. Sin embargo, en el *Popol Wuj* los espacios de la cocina, la siembra, la caza y de los otros quehaceres no se observan jerarquizados, como se hará posteriormente durante la etapa colonial y republicana con la división sexual, racial, de clase social y laboral.

La reinvencción de la feminidad y la masculinidad colonial racializadas

La colonización ha debilitado la fuerza interna de las sociedades mayas al construir una división radicalmente jerarquizada entre mujeres y hombres. Ahora la vida social de los llamados “indios” se construiría con base en la subordinación de las mujeres. Este cambio lo produce la violencia, la ley y la religión bajo la ley colonial. Es decir, las mujeres: a) no pueden ser propietarias de bienes ni de sus propias vidas, sino a través de la tutela del varón, padre o esposo; b) quedan anuladas de ejercicio político (sólo se reconoce a los hombres indígenas como representantes legítimos de los pueblos de indios); c) se devalúa su trabajo cuando se instaura el tributo, lo cual desarrolla un mecanismo de despojo de la familia indígena en su conjunto; d) la religión buscó eliminar su poder espiritual y material, criminalizando como brujas a las mujeres que tenían saberes considerados peligrosos para los colonizadores, y e) se les redujo al trabajo doméstico y reproductivo para garantizar la vida de los colonizadores al mismo tiempo que se les exigió realizar trabajos productivos considerados masculinos.

La dominación colonial transformó las relaciones internas entre mujeres y hombres al ordenar esta jerarquía que subordinaba a las mujeres en todos los campos de la vida, invisibilizando su trabajo y eliminando cualquier forma de poder y de autoridad que tuvieran. Esto era un asunto fácil para los hombres colonizadores, que venían de una tradición que había aprendido a someter a las mujeres mediante métodos extremadamente violentos. Los pueblos indígenas se rebelaron, ignoraron, retorcieron estas imposiciones, o se acomodaron y le dieron un contenido propio. A pesar de que hombres y mujeres indígenas fueron sometidos, los hombres —como género—, con el paso del tiempo, explotaron su ventaja de poder sobre las mujeres de forma similar a como lo hicieron los ladinos y los mestizos sobre “los indios”.

La dominación sobre las mujeres indígenas no fue igual a la de las mujeres criollas, especialmente las de clase alta, quienes fueron consideradas como delicadas amas de casa, distanciadas del “trabajo productivo” y

de la política. De acuerdo con Breny Mendoza, es en las tierras colonizadas donde las mujeres españolas recuperan parte de su humanidad perdida durante la quema de brujas en Europa. Son colocadas en superioridad racial frente a los colonizados. El lugar de las indígenas en el acomodamiento de los campos de poder coloniales se reduce al de “productoras” y “reproductoras” de las vidas soberanas y privilegiadas de los criollos. La actitud de los colonizadores hacia las mujeres indígenas estaba regida por un criterio de conveniencia en la medida en que muchas veces se les explotaba incluso como si fueran hombres. Podían ser vistas como si no tuvieran género. Pero cuando eran explotadas, castigadas y reprimidas como mujeres, eran reducidas a su condición exclusivamente femenina; es decir, eran atacados los referentes femeninos de su cuerpo. La explotación productiva de los cuerpos de las mujeres podía ser similar a la de los hombres, pero ellas sufrían de manera distinta al ser víctimas de abuso sexual. Además, su vida reproductiva (menstruación, embarazos, lactancia y crianza de niños) ocurría en las más penosas condiciones. Ellas trabajaban llevando a sus hijos en la espalda o dejándolos en los surcos de los campos. Muchas fueron separadas de sus hijos cuando, a juicio de los colonizadores, los niños obstaculizaban su trabajo, o fueron raptadas de manera masiva como sirvientas o nodrizas.

Patriarcado colonial y colonialismo patriarcal

Así pues, para afirmar que las sociedades mayas antiguas eran patriarcales se necesita de una revisión detenida de por lo menos cinco mil años. De acuerdo a las evidencias contenidas en el *Popol Wuj* y los registros contemporáneos sobre el sentido de la vida maya, puedo suponer que el patriarcado no fue un sistema que rigió la vida de los pueblos mayas en la antigüedad, pero los cambios y la dinámica de las mismas sociedades fueron posibilitando formas de subordinación de las mujeres que pudieron dar o no lugar a un patriarcado, pero este proceso es irrumpido por la violencia colonial que altera las dinámicas internas de la vida de los pueblos mayas.

Con la colonización se impone una forma de patriarcado capitalista que se sustenta en una razón genocida; es decir, se impone mediante el desempoderamiento y la matanza de mujeres. El patriarcado capitalista encarna la condición de lo humano-depredador, estatus construido frente al despojo de las mujeres, de los campesinos, de otros hombres de color no católicos y no occidentales, y frente al dominio de la naturaleza. Este patriarca, en su estatus de colonizador, se constituye en dueño de las familias y las comunidades indígenas extensas, así como también de hombres y mujeres negros esclavizados, y se asume como dueño y señor de la

naturaleza misma. Este patriarca colonial gobierna y ejerce violencia bajo esa legitimidad.

Por todo esto, es evidente que el sistema de dominio colonial es, a la vez, un dominio patriarcal. El patriarcado que se instaura con la colonización no es un patriarcado cualquiera, es aquel cuyo centro y eje es el hombre blanco propietario, figura y materialización de la autoridad. Es verdad que a ciertas élites indígenas se les concedió determinados privilegios; algunos han tenido autoridad sobre muchos otros. Pero no debemos olvidar que la gran mayoría de las familias indígenas fueron sometidas como sirvientes. Es ahistórico pensar que el patriarcado colonial y el patriarcado indígena son dos sistemas que se encuentran y se combinan. Más bien, el patriarcado colonial despojó sistemáticamente a las familias indígenas mientras instauró un estilo de vida en el que no era posible la paridad mujeres-hombres, pues contenía una naturaleza jerarquizada que concedió a los hombres indígenas un poder relativo sobre las mujeres indígenas y sus hijas e hijos. Quizás fue el único poder finalmente que le otorgaba cierta autoridad. Éste se afianzó alimentando el miedo y la desconfianza hacia el poder de las mujeres, que empezó a ser percibido como concurrente.

La colonización, entonces, no sólo aleja a los hombres de las mujeres, sino que, a la vez, le resta autoridad paterna y familiar a los hombres indígenas. Esto también puede entenderse como una forma de castrar simbólicamente a los hombres al privarlos de la masculinidad de la que gozaban los blancos (Hall 2010). Para Rita Segato (2011), es posible que este proceso violento oprimiera a los hombres en el ámbito público, pero los empoderó en el mundo privado, obligándolos —como pasó con los negros— a reproducir y exhibir la capacidad de control inherente a la posición de sujeto masculino para afirmar su virilidad puesta en entredicho por otros hombres. Ésta ha sido otra manera en que se ha colonizado la masculinidad indígena. Frantz Fanon (1973) y Stuart Hall (2010) hablan sobre ello. Sin embargo, gran parte de la historia colonial, republicana y reciente evidencia que el empoderamiento de los hombres dentro del hogar es relativo, lo que puede verse en los momentos en que las mujeres son raptadas para realizar trabajo forzado o cuando sufren violencia sexual.

Así como la construcción de género separa a los hombres y las mujeres indígenas, la construcción racial separa a las mujeres indígenas de las no indígenas. El lugar de sirvientas impuesto por la historia a las mujeres indígenas ha posibilitado una vida con mayores privilegios para las mujeres blancas. Lugones, Segato, Paredes y Mendoza hablan sobre el pacto patriarcal de los hombres colonizadores y colonizados, lo cual permite que los hombres indígenas y negros sean indiferentes a la violencia contra las mujeres. Sin embargo, estas autoras no exploran el pacto colonial y racial

de las mujeres “no indígenas” con los hombres de su mismo origen. Gerda Lerner (1990) plantea que las mujeres blancas mantienen un pacto con los hombres blancos porque si bien los distancian las diferencias de género, los une el privilegio de la raza. El pacto no necesariamente es explícito, pero se hace notorio cuando se defienden privilegios raciales. Así, la identidad de género impuesta a las mujeres indígenas se establece no sólo en su relación con los hombres y lo masculino, sino frente a la subordinación que mantienen respecto de las mujeres “blancas”. De allí que la emancipación de las mujeres blancas esté ligada a la subordinación o esclavitud de las mujeres negras e indígenas.

Por lo tanto, ser indígena o ser no indígena no es en absoluto ajeno a la configuración colonial. Es decir, ha habido una colonización de la masculinidad y la femineidad tanto entre quienes son indígenas como entre quienes no lo son. Dicha colonización ha sido construida con base en relaciones sociales y de poder. Así, podemos observar que en las estructuras de los idiomas mayas como el kaqchikel, como lo señalé anteriormente, se reflejan relaciones entre mujeres y hombres con una lógica horizontal y equivalente distinta a la que se instauró con la colonización. Pero ello no necesariamente rige las relaciones cotidianas actuales entre hombres y mujeres, es decir, que el vocabulario permanece pero es reinterpretado a la luz de un nuevo orden social. Por ello concuerdo con Rita Segato en que el patriarcado colonial no solamente es una condición material, sino también un estatuto epistémico violento que ha sido capaz de afectar el sentido de la vida y de las relaciones entre mujeres y hombres en el orden colonial (Segato 2011) que heredamos en la actualidad.

Concuerdo con Stuart Hall (2010), quien, siguiendo a Fanon, indica que no es suficiente con contentarse con indagar en el pasado de un pueblo con el fin de encontrar elementos coherentes para contrarrestar las agresiones del colonialismo que se empecina en negar nuestra existencia digna. Un proceso de liberación no es folclor, ni una alabanza al pueblo, ni un populismo abstracto que cree que puede descubrir la verdadera naturaleza de un pueblo. Un proceso de liberación pasa por un conjunto de esfuerzos hechos por ese mismo pueblo en la esfera del pensamiento con el fin de describir, justificar y elogiar la acción a través de la cual ese pueblo ha creado y se ha mantenido vivo.

Los pueblos indígenas tienen pasado, historia y memoria con las cuales es necesario dialogar para construir lo que queremos ser. La noción de *winaq*, que representa la pluralidad y se explica por la interrelación con todo lo que nos rodea, las ideas de paridad y de interconexión entre mujeres y hombres y con todo lo que es diferente contenidas en el *Popol Wuj* pueden constituirse en un horizonte político inspirador. Las sociedades mayas pueden repensarse en un diálogo íntimo con el pasado.

Bibliografía

- Cumes, Aura. 2017a. "Cosmovisión maya y patriarcado: una aproximación en clave crítica". Inédito.
- . 2017b. "La cosmovisión maya et le patriarcat: une interprétation critique". *Recherches féministes*, vol. 30, núm. 1, "Femmes autochtones en mouvement: fragments de décolonisation". Universidad Laval, Québec, pp. 47-59. En línea: <<https://www.erudit.org/fr/revues/rf/2017-v30-n1-rf03181/1040974ar/>>.
- Fanon, Frantz. 1973. *Los condenados de la tierra*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Federici, Silvia. 2013. *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Pez en el Árbol, Tinta Limón, México.
- Hall, Stuart. 2010. *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Eduardo Restrepo, Catherine Walsh y Víctor Vich (eds.). Universidad Andina Simón Bolívar, Instituto de Estudios Sociales y Culturales Pensar, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto de Estudios Peruanos, Envión, Bogotá.
- Lerner, Gerda. 1990. *La creación del patriarcado*. Crítica, Barcelona.
- Lugones, María. 2014. "Colonialidad y género". En Yuderkys Espinoza Miñoso, Diana Gómez-Correal y Karina Ochoa Muñoz (eds.). *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Universidad del Cauca, Bogotá, pp. 57-74.
- Mendoza, Breny. 2014. "La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano". En Yuderkys Espinoza Miñoso, Diana Gómez-Correal y Karina Ochoa Muñoz (eds.). *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Universidad del Cauca, Bogotá, pp. 135-142.
- Mires, Fernando. 2009. *La revolución que nadie soñó o la otra posmodernidad: la revolución microelectrónica, la revolución feminista, la revolución ecológica, la revolución política, la revolución paradigmática*. Libros de la Araucaria, Buenos Aires.
- Oyèwùmí, Oyèrónkè. 2017 [1997]. *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. GLEFAS, en la frontera (sic), México.
- Palencia, Tania. 1999. *Género y cosmovisión maya*. Prodesa, Saqij Tz'ij, Guatemala.
- Paredes, Julieta. 2010. *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Mujeres Creando, La Paz.
- Sam Colop, Luis Enrique. 2011. *Popol Wuj*. F&G, Guatemala.
- Segato, Rita Laura. 2011. "Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial". En Karina Bidaseca

y Vanesa Vázquez Laba (comps.). *Feminismo y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Godot, Buenos Aires, pp. 17-49 (Col. Crítica).