

Sujeto indígena y masculinidad: un diálogo sobre las intersecciones entre género y etnia

Indigenous subject and masculinity: a dialogue on the intersections between gender and ethnicity

Jonathan Ojeda Gutiérrez

Escuela Normal No. 4 de Nezahualcóyotl, México, México

ojedagjona@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-1110-1160>

José Cruz Jorge Cortés Carreño

Universidad Autónoma Chapingo, Texcoco, México

jcarreno207@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-5970-8108>

Fecha de recepción: 8 de diciembre del 2020

Fecha de aceptación: 13 de octubre del 2021

Cómo citar:

Ojeda Gutiérrez, Jonathan, y José Cruz Jorge Cortés Carreño. 2022. Sujeto indígena y masculinidad: un diálogo sobre las intersecciones entre género y etnia. *Revista Reflexiones* 101 (2). DOI 10.15517/rr.v101i2.45068

Resumen

Introducción: Los estudios sobre masculinidades en América Latina han diversificado sus ejes temáticos y uno de ellos es el relacionado con temas etno-raciales. Este artículo presenta un análisis sobre la masculinización del sujeto indígena, tema que necesita atenderse y discutirse en articulación con otros corpus teóricos para comprender que etnia y género son categorías relacionadas y vinculadas a procesos históricos.

Objetivo: El objetivo es presentar una propuesta para ampliar las interpretaciones sobre la masculinización del sujeto indígena, esto al realizar un abordaje relacional entre género y etnia, categorías primarias en la construcción social y subjetiva de las masculinidades.

Método: Se elabora un ejercicio hermenéutico desde el enfoque de género, para ahondar en el acto interpretativo sobre la comprensión de las masculinidades indígenas como una construcción social, histórica y compleja. Se hace énfasis en la historicidad para tener una aproximación situada que permita explicar que la construcción genérica del sujeto tiene reminiscencia de la historia que se manifiesta en el presente.

Resultados: Se destaca que el estudio de las masculinidades indígenas requiere de un diálogo con otras propuestas teóricas para ampliar su comprensión. Dentro de estas se encuentran, por ejemplo, el feminismo decolonial o la interseccionalidad, para tener una aproximación situada del fenómeno de la masculinidad.

Conclusiones: La apertura a la diferencia es un elemento clave que permite ampliar el acto hermenéutico sobre la masculinización del sujeto indígena. Por tal motivo, la articulación con otros recursos epistémicos permite comprender que el aprendizaje de género es complejo y diverso, al hacer una lectura desde los parámetros de cada sociedad.

Palabras clave: Interseccionalidad, Genealogía, Feminismo decolonial, Colonialidad del género, Estudio de las masculinidades.

Abstract

Introduction: Studies on masculinities in Latin America have diversified their thematic axes and one of them is related to ethno-racial issues. This article presents an analysis of the masculinization of the indigenous subject, a topic that needs to be addressed and discussed in conjunction with other theoretical corpus to understand that ethnicity and gender are categories related and linked to historical processes.

Objective: The objective is to present a proposal to broaden the interpretations about the masculinization of the indigenous subject, by carrying out a relational approach between gender and ethnicity, primary categories in the social and subjective construction of masculinities.

Method: A hermeneutical exercise is developed from the gender perspective to delve into the interpretive act on the understanding of indigenous masculinities as a social, historical and complex construction. Emphasis is placed on historicity to have a situated approach that allows explaining that the generic construction of the subject is reminiscent of the history that is manifested in the present.

Results: It is emphasized that, since masculinity is a complex phenomenon, a dialogue is required with other theoretical proposals that make it possible to broaden the understanding of the masculinization of the indigenous subject. For example, with decolonial feminism or intersectionality to have a situated approach to the phenomenon of masculinity.

Conclusions: The openness to difference is a key element that allows expanding the hermeneutical act on the masculinization of the indigenous subject. For this reason, the articulation with other epistemic resources allows us to understand that gender learning is complex and diverse, when reading from the parameters of each society.

Keywords: Intersectionality, Genealogy, Decolonial feminism, Coloniality of gender, Studies of masculinities.

Introducción

La finalidad de los estudios de género sobre hombres es comprender las dinámicas socioculturales sobre la construcción genérica e identitaria de la masculinidad, no de manera aislada, sino relacional (Núñez 2016). El presente artículo tiene el objetivo de abonar a las reflexiones sobre la masculinización del sujeto, esto al proponer un abordaje relacional entre género y etnia, como categorías primarias para el estudio de las masculinidades indígenas.

El interés es discutir que no se trata solo de reconocer las diferencias culturales dentro de los estudios de las masculinidades, sino interpretar cómo género y etnia son categorías que operan de forma particular en la constitución de identidades masculinas indígenas. El análisis se realiza desde un ejercicio hermenéutico para profundizar en el acto interpretativo sobre la comprensión de la masculinidad como un fenómeno social complejo. El abordaje relacional que se propone para el estudio de las masculinidades indígenas exige centrarse en recuperar la historicidad del sujeto indígena, esto comprende contemplar elementos discursivos y del contexto, porque la construcción genérica del sujeto indígena está inmersa en una relación dialéctica intertextual.

Para profundizar en el análisis sobre la construcción genérica del sujeto indígena se trazan puentes relacionales con otros horizontes epistemológicos para dar cuenta de la importancia del abordaje relacional. El diálogo se hace entre la genealogía, la interseccionalidad y el feminismo decolonial, que sitúan al sujeto en el horizonte histórico para justificar que el abordaje de género y etnia son categorías claves para las reflexiones sobre masculinidades. Porque de no considerar las condiciones de género desde los parámetros de cada sociedad se cae en una miopía estructural que niega la historicidad del sujeto, lo desancla de sus lugares de referencia y origen (Zapata 2001). Se hace énfasis en las etiquetas culturales como una necesidad teórica y metodológica para el estudio de las masculinidades, porque las sociedades latinoamericanas son pluriétnicas y multiculturales (Viveros 1997; Hernández 2007; Aguayo y Nascimento 2016; La Furcia 2016).

Lo anterior para explicar que la masculinización del sujeto indígena responde a una construcción discursiva enraizada a periodos históricos que inventa al otro (Foucault 1999). Dicho de otro modo, el indígena es un sujeto que se constituye en medio de contingencias históricas, por ejemplo, la etnización, proceso mediante el cual los sujetos y sus comunidades son imaginadas como un grupo étnico (Restrepo 2005). En términos de Wallerstein (1989), la etnización del mundo es fundante en la invención del sujeto indígena, así como pilar cultural del capitalismo histórico

Situar al sujeto indígena en el horizonte histórico permite interpretar que su construcción genérica contemporánea se da en un plano dialógico, entre la herencia de los procesos de etnización y las reminiscencias de las culturas precolombinas, porque la experiencia de la historia se expresa en el presente. El abordaje relacional en esta dialéctica posibilita una interpretación profunda sobre la construcción genérica del sujeto indígena, para señalar que en la constitución de identidades masculinas se da un diálogo entre sistemas

simbólicos que intervienen en sus prácticas y que esto forma parte de las múltiples versiones de la humanidad (Echeverría 2010; Díaz 2013).

Para tener una aproximación situada de cómo opera y qué lugar tiene la etnia en la construcción de identidades de género se dialoga con la interseccionalidad, herramienta útil para comprender que esta categoría da forma a las experiencias del sujeto masculino indígena (Lugones 2008; Viveros 2016; Menjívar 2017). También sirve para interpretar las formas de dominación entre varones, porque la etnia dentro de la organización social de la masculinidad es una categoría que ordena entre lo hegemónico y lo marginado. Por ese motivo, la interseccionalidad permite visualizar las experiencias particulares del sujeto masculino sobre cómo están escindidas por un universo simbólico que opera a nivel subjetivo (Cubillos 2015).

Para un diálogo más íntimo en la comprensión de los procesos de la masculinización del sujeto indígena, la interseccionalidad tiene puntos de encuentro con el feminismo decolonial. Este viraje epistemológico no solo recupera la historicidad del sujeto, es enfático en advertir que género y etnia son categorías primordiales para comprender las formas de dominación en territorios indígenas (Lugones 2008, 2011; Espinosa-Miñoso 2014; Espinosa 2016). Esto potencializa las interpretaciones sobre masculinidades indígenas porque sitúa en un plano dialógico a la colonialidad de poder, de género y a la herencia cultural de las sociedades precolombinas que operan en el presente (Lugones 2008; Menjívar 2017).

Lo anterior implica colocar los mitos, las colocaciones, los sentires; es decir, las formas particulares en que el sujeto construye en colectividad su identidad genérica. Esto para identificar expresiones de resistencia o lucha, con el fin de modificar los imperativos de género, o actitudes que buscan mantener la dominación masculina. A guisa de conclusión, se expone que se requiere de un giro epistemológico para potencializar el carácter interpretativo sobre las particularidades en que significan los sujetos indígenas la masculinidad en contextos y situaciones particulares.

Masculinidades y diferencia cultural

En América Latina, los estudios de las masculinidades han ampliado sus ejes temáticos y robustecido su base epistemológica para el abordaje de la masculinidad como fenómeno social. Su producción de datos y debates pone de manifiesto que la masculinidad es una construcción social que necesita ser abordada de manera relacional, donde el contexto social, político, económico y cultural influyen en la constitución de las identidades masculinas. Para problematizar a la masculinidad como objeto de estudio y a los varones como sujetos genéricos, el enfoque crítico de estos estudios tiene su raíz en la epistemología feminista.

Esta raíz epistémica permite comprender que no se trata de un hecho de la naturaleza, sino de una construcción social e histórica, producto de la actividad humana. (Núñez 2016). La perspectiva crítica del feminismo y el género «ha permitido repensar y redefinir la masculinidad, visibilizar a los varones como actores dotados de género y propiciar el

surgimiento de nuevos movimientos sociales en torno a estas reflexiones» (Viveros 2007, 33). Se trata de una crítica a la heteronormatividad y la dominación masculina que impera en las relaciones sociales, para Díaz-Cervantes (2014) los estudios de las masculinidades desde la perspectiva de género sirven para explicar cómo el sujeto masculino participa y se relaciona en la sociedad.

El potencial epistemológico del feminismo y de los estudios de género advierten de la posibilidad de una ruptura con las definiciones normativas y esencialistas de la masculinidad. Para Aguayo y Nascimento (2016), los estudios sobre masculinidades en América Latina son una necesidad teórica y metodológica para conocer la participación del varón en las desigualdades de género. Esto ha fundado diferentes líneas de investigación, que versan sobre paternidad (la presencia del hombre en la crianza de las/los hijos), sexualidad (homosocialidad masculina), salud (física y mental), división del trabajo (productivo y reproductivo) y las relacionadas con la etnia, este último eje analítico para señalar que las prácticas culturales juegan un papel importante en la construcción genérica del sujeto masculino; es decir, un análisis relacional es pertinente para comprender cómo los contextos culturales y categorías como la etnia interceden en la construcción social del género (Lara-Martínez 2017). En ese sentido, para Hernández (2007), el análisis de las masculinidades con etiquetas culturales es uno de los objetivos que se han propuesto las personas autoras latinoamericanas los autores latinoamericanos para replantearse los significados de la masculinidad en contextos específicos.

La Furcia (2016) pone énfasis en las diferencias culturales para comprender la importancia del contexto social y la ubicación local en la conformación de identidades masculinas. Esto abre nuevos horizontes porque «traen a colación una conceptualización original en lo que se refiere a la significación de lo regional para el modelo de masculinidad hegemónica, en contraposición a la idea de que la dominación masculina asume expresiones nacionales únicas» (Hernández 2007, 154). Estas diferencias ponen en evidencia que las expresiones de la masculinidad son polisémicas porque no se trata de una identidad estáticas sino de una que está en constante mutación; es decir, la masculinidad es una construcción histórica porque el ser humano es una especie que está siempre en un estado de mutación, en diálogo entre la naturaleza y la cultura, donde esta última nos hace lo que somos.

Al considerar la dimensión histórica en el estudio de las masculinidades permite comprender que «la historia es parte de nuestra experiencia en el presente» (Zemelman 2005, 18). El colocar a la masculinidad en el horizonte histórico implica interpretarla como el resultado de múltiples relaciones entre sujetos porque en el propio movimiento de la historia se significa la realidad y, por ende, el género.

En América Latina, la construcción de la masculinidad tiene matices relacionados con procesos históricos, por ejemplo, la conquista y la colonización. Para Lugones (2008), «todo control del sexo, la subjetividad, la autoridad, y el trabajo están expresados en conexión con la colonialidad» (79), herencia colonial que construyó una fuerza interna en los hombres

colonizados para ocupar roles patriarcales. Sin embargo, esto no niega la posible pre existencia de una dominación patriarcal, así como la presencia de comunidades con mayor equidad en las relaciones de género previos a la colonización.

La colonización no solo se reduce a una dominación cultural, está relacionada con una distribución de poder entre varones limitado por los elementos de clase, etnia, orientación sexual, entre otros, y que demuestran una jerarquización (dominación /subordinación). Para Connell (1997), la organización social de la masculinidad se estructura como: 1) hegemónica (heterosexual), la cual crea estrategias para ser aceptadas como verdaderas, con el fin de mantener y ejercer el poder; 2) subordinada, la cual hace referencia a las relaciones de dominación y subordinación entre grupos de varones, como característica principal la homofobia; 3) cómplice, se define por la sutileza de las acciones de dominación sobre las mujeres, no encarna las prácticas de violencia directa (física) del modelo hegemónico, pero sí se beneficia de los privilegios del patriarcado; 4) marginal, donde intervienen elementos etno-raciales como parte integral de las relaciones de género.

Así, de acuerdo con Connell (1997), las relaciones de género entre varones escindidas por cuestiones de clase y etno-raciales acentúan las diferencias de la jerarquía masculina. Situar a la masculinidad con etiquetas culturales permite comprender que las dinámicas de género son diversas. De modo que, abordarlas desde los parámetros de cada sociedad permite señalar que las identidades masculinas se constituyen a partir de referentes culturales que emanan del territorio en el que habita el sujeto y de procesos históricos. Esto devela cómo funcionan las relaciones de poder y las formas en que se constituyen las adscripciones de género en las personas y las instituciones de manera local (Minello 2002). Para Viveros (1997), los análisis de género desde la diversidad cultural representan un aporte sustancial para ampliar los análisis sobre cómo se construyen las identidades masculinas en los diferentes grupos étnicos.

Etnización: la invención del sujeto indígena

Para profundizar en las reflexiones en torno a la masculinización del sujeto es necesario destacar el carácter histórico de la constitución de lo indígena. Para hacerlo se realiza un esbozo genealógico sobre el sujeto indígena en México, relacionado con la etnización, «proceso mediante el cual una o varias poblaciones son imaginadas como una comunidad étnica. Este continuo y conflictivo proceso incluye la configuración de un campo discursivo y de visibilidades desde el cual se constituye el sujeto de la etnicidad. Igualmente, demanda una serie de mediaciones desde las cuales se hace posible no sólo el campo discursivo y de visibilidades, sino también las modalidades organizativas que se instauran en nombre de la comunidad étnica» (Restrepo 2005, 143). Para Wallerstein (1989), la etnización es el pilar cultural del capitalismo histórico que funciona como una ideología que modela expectativas para crear, socializar, reproducir una categorización y jerarquización social que responde al universalismo.

El universalismo como fuente epistemológica crea un conjunto de creencias sobre lo que se puede conocer y cómo se debe conocer, busca eliminar todo elemento subjetivo e histórico. El carácter universalista de la etnización produce sujetos, al otro, al indígena, al que necesita ser modernizado, esto representa un problema ontológico porque ser indígena en un mundo globalizado es contradictorio, excluye e incluye al mismo tiempo. La idea de lo indígena es una categoría para poder distinguir al otro, sin reconocer su alteridad, porque en la relación Estado/pueblos originarios permanece un antagonismo que provoca un racismo institucional, que funciona como una justificación ideológica de la jerarquización y de la desigualdad social.

En México, la constitución del sujeto indígena tiene una cepa discursiva que responde a momentos y contextos históricos determinados. Una aproximación genealógica permite interpretar cómo emerge la constitución del sujeto indígena y señalar que se trata de un fenómeno complejo. Su emergencia está anclada a los periodos de la conquista y de la época colonial, es nombrado como el otro, deshumanizado y considerado como un individuo sin razón. Por otro lado, en el movimiento de independencia, el indígena es usado con fines políticos, como «carne de cañón», es incitado a participar en la lucha con la promesa de mejorar sus condiciones de vida.

A pesar de lograrse la independencia de España, el nacimiento del Nuevo Estado mexicano se caracterizó por sus políticas de segregación. Sin embargo, las comunidades indígenas lograron sobrevivir a este periodo gracias a su sistema de cargos que permitió mantener su propia historia y no ser borrados del mapa ante los embates del proyecto de modernización de la nación (Korsbaek 1995). Este buscaba crear identidades y sistema de valores homogéneos para los pobladores del nuevo Estado mexicano. Posteriormente, en los albores del siglo XX, la Revolución Mexicana re-significó nuevamente al sujeto indígena, la utopía posrevolucionaria dio origen a un discurso indigenista institucional que buscaba impulsar un proceso de fusión que consistía en civilizar al indígena, a través de la educación y la aculturación; es decir, homogenizar a la población desde parámetros occidentales donde el mestizaje sea la base social de la nación mexicana que no dejaba espacio para los grupos étnicos (Korsbaek y Sámano-Rentería 2007). El sujeto indígena bajo la mirada del indigenismo institucional se convierte en un sujeto hablado, reprimido y alienado al discurso dominante, negándole la capacidad de actuar como seres pensantes libres e independientes.

Para Mariátegui (2007), la protección de la población indígena no se reduce a un simple asunto administrativo o problema moral que tiene que ser resuelto desde una concepción liberal y humanitaria para denunciar las atrocidades de las que ha sido víctima. A finales del siglo XX, con la llegada del neoliberalismo se seguía negando la integración del indígena al mundo occidental nacional, pero el 01 de enero de 1994 se hace visible el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), el sujeto indígena toma la palabra y señala que el problema de la etnia en México es político y cultural. Para Sámano (2017),

dicha irrupción hizo visible al indígena como sujeto social y político, que demanda autonomía y autodeterminación.

En esta irrupción emerge la conciencia política del indígena, que es donde está su reiteración como sujeto. Por tal motivo, Mariátegui es certero al citar al pensador peruano González Prada para explicar que «la condición del indígena puede mejorar de dos maneras: o el corazón de los opresores se condele al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores» (2007, 31). La tentativa de universalización de Occidente sobre el otro, el indígena, no ha logrado borrar su memoria porque en los procesos de lucha por la reivindicación, su supervivencia está asociada a elementos endógenos, prácticas culturales que reivindican su identidad y que les permite sobrevivir como pueblos.

Esto significa que en el mito de la modernización «la emergencia política de los pueblos indígenas ha servido para cuestionar radicalmente las políticas asimilacionistas e integracionistas basadas en una retórica de la discriminación de raíz colonial que niega y deconstruye al sujeto indígena» (Lucio 2016, 47). El sujeto indígena emerge como activo y actor, que habla por sí mismo como forjador de su propio destino, esto abre la posibilidad de leer la realidad desde otro ángulo, donde el indígena surge en medio de «las paradojas más perversas de la sociedad moderna, ya que el incremento en la capacidad de control de las cosas no se corresponde con una mayor libertad del individuo» (Zemelman 1998, 21). El indígena como sujeto histórico busca arrojarse de personalidad, pero encuentra dificultades en la etnización del mundo, que ha sido eje constitutivo de todo sistema de dominación para mantener la organización social bajo una visión monocultural y hegemónica. Para Quijano (1999), esta subversión representa una crisis de la colonialidad del poder, ya que el sujeto indígena desafía aquellas estructuras que reprimen visiones alternativas para pensar la realidad de un modo más incluyente.

A pesar de esta subversión contra la colonialidad del poder, la vigencia de mecanismos de explotación económica, étnica y de género se debe a las huellas profundas que los antecedentes históricos antes mencionados dejan en el imaginario colectivo para continuar con el proceso de control y dominio sobre los otros. Bajo esta premisa, la historicidad del sujeto indígena es la articulación de la historia con el presente, porque se plantea cómo operan las fuerzas que intentan estructurar al sujeto indígena a través de la etnización. Es necesario considerar que no se trata de una relación unidireccional, sino dialéctica, porque también están en juego los elementos socioculturales propios de las cosmovisiones indígenas, mismas que entran en diálogo y disputa, entre la apropiación y la resistencia frente a esos procesos externos.

Lo anterior quiere decir que se trata del rescate del «razonamiento como dialéctica instalación-apropiación de la realidad-mundo por un sujeto histórico y activo» (Zemelman 1998, 53). Este recorrido permite abrir la discusión sobre la construcción genérica del sujeto indígena masculino, relacionada con los procesos de colonización y etnización. Así, como el

sujeto indígena fue inventado discursivamente en una dialéctica, el género se configuró de la misma forma.

Masculinidad y sujeto indígena

En esta construcción histórica del otro, el género y la etnia, son categorías relacionales para comprender la constitución de las identidades masculinas indígenas contemporáneas. En México, el sistema de género contemporáneo es el resultado de un encuentro dialéctico entre culturas, la occidental y las precolombinas. Por tal motivo, en el marco interpretativo de las masculinidades indígenas se requiere de enunciar la existencia de estructuras patriarcales ancestrales que se configuraron en una temporalidad y que se encuentran en la experiencia del presente; es decir, considerar las cosmogonías de los pueblos originarios permite profundizar en el estudio de las masculinidades indígenas más allá de la colonización como hecho histórico, porque existe una interpretación de la vida, los cuerpos y el género que no pasa por el análisis crítico de Occidente, tal como apunta Lorena Cabnal (Goldsmán 2019).

A decir de Díaz (2013), se trata de un reto epistemológico para la interpretación de los procesos de construcción, significación y prácticas de las masculinidades, relacionados con sistemas simbólicos que se manifiestan en la organización familiar, social, política, religiosa, económica e incluso, en las identidades y relaciones de género. Para este reto, Díaz (2013), propone la genealogía como «un instrumento teórico metodológico para analizar la construcción histórica de las configuraciones masculinas del sujeto indígena contemporáneo» (156), para recuperar la singularidad de la construcción genérica de los sujetos.

En esta tesitura, el recurso genealógico no es la búsqueda de los orígenes de las representaciones masculinas locales, sino una crítica para disipar los fantasmas de los discursos reduccionistas. Esto permite captar las singularidades de la constitución de las masculinidades indígenas, así como las «diferentes dimensiones de significación en situaciones de interacción específicas (...) por lo que deben ser entendida como un proceso relacional que se produce dentro de un marco multidimensional de relaciones de poder y de resistencias sociales» (López 2010, 88). Esto para no caer en generalizaciones y estereotipos (ilógicos, irracionales e infantiles) masculinos sobre el sujeto indígena, ya que las expresiones culturales juegan un papel importante.

La categoría de etnia como parte de los análisis de género posibilita interpretar las dinámicas de la vida social de los pueblos originarios con relación en la construcción genérica de los sujetos, sin dejar de lado la dialéctica con los procesos de globalización. Esto porque repensar al sujeto indígena masculino en esta dialéctica es colocar las cosmovisiones, las prácticas sociales, la migración, la aculturación, la discriminación, la división de trabajo, la educación, la colonización, el capitalismo y el patriarcado como elementos fundamentales que posibilitan ampliar las interpretaciones de masculinidad.

Esto pone de relieve que la masculinidad indígena es heterogénea debido a que cada pueblo crea sus propios significantes sobre qué es ser hombre en su comunidad y fuera de ella. Así, «lo que existe en la realidad son múltiples versiones concretas del proceso de reproducción social-cada una dotada de un código sometido siempre a un proceso singular de «normación» que corresponden a otras tantas humanidades posibles. El código de lo humano es siempre un código que se identifica o singulariza en una historia concreta» (Echeverría 2010, 114). Esto permite interpretar que la constitución de la masculinidad en contextos indígenas forma parte de esa reproducción social que responde a las múltiples versiones de la humanidad, ningún sujeto es igual al otro porque se trata de «hechos individuales, irrepetibles en su singularidad (...) es un ser único» (Echeverría 2010, 111); es decir, las masculinidades se gestan en las múltiples versiones de la reproducción social.

El sujeto indígena y su masculinidad se mueve y se construye en la falacia de la modernidad que determina lo concreto de lo humano, pero, en esto concreto de lo humano, la masculinidad indígena se encuentra en el último lugar de la jerarquía masculina que, de acuerdo con Connell (1997), se trata de una masculinidad marginada. Sin embargo, esto no exime o justifica la violencia de género al interior de los pueblos originarios por parte de los varones. Los sujetos indígenas masculinos desde el discurso de la modernidad y en su afán de universalizar, ve en ellos identidades defectuosas, no acabadas, «humanos de segundo orden, cuasi animales, que aún no se han desprendido del todo de la naturaleza» (Echeverría 2010, 124). Esta mirada del otro, del sujeto indígena masculino, no contempla los matices relacionados con su historicidad, sus territorios, sus costumbres y su herencia cultural, que son parte constitutiva de su identidad masculina. Esto es lo que hace que el sujeto sea un individuo con un rostro y con ideas, pero sobre todo un sujeto que habla, al cual se le ha negado la voz.

Los argumentos anteriores permiten señalar la necesidad de ahondar en los estudios sobre masculinidades de manera relacional, porque «son escasos los estudios sobre las masculinidades que incluyan la dimensión étnica y muchos menos los dirigidos a comprender las realidades de los pueblos originarios» (Díaz 2015, 148). Para el autor, incluir la categoría de etnia permite visibilizar procesos concretos y diferenciados de las vivencias genéricas porque accede a «plantear la posibilidad de la emergencia de nuevos perfiles de la subjetividad masculina» (Díaz 2015, 148).

Para García y Zapata (2018), la dimensión cultural debe ponerse en escena para mostrar que las relaciones de poder son variables, debido a que en contextos singulares la construcción subjetiva de la masculinidad es sostenida por un complejo sociocultural. Mismo que puede justificar «la idea de que los varones y las mujeres son diferentes y desiguales por naturaleza» (García y Zapata 2018, 23) o dar cuenta de expresiones que resisten y que pueden modificar los mandatos de género que provienen del exterior, así como apropiarse de nuevos valores mediante la interacción cultural. Díaz (2015) y García y Zapata (2018) están de acuerdo con que la categoría de etnia permite ampliar el campo interpretativo de las

identidades de género y sus relaciones en contextos rurales e indígenas, así como las formas en que operan los sistemas simbólicos

Desde este ángulo, se entiende al indígena como un sujeto situado histórico y políticamente que está en constante movimiento. El carácter genealógico que propone Díaz (2013) para el estudio de las masculinidades indígenas responde al develamiento del rostro del otro que ha sido constituido históricamente mediante una imposición discursiva unidimensional y universal. Misma que crea la imagen del otro como un simple objeto, es decir, que minimiza su capacidad existencial. La genealogía se presenta «como el análisis de la procedencia, se encuentra por tanto en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructor del cuerpo» (Foucault 1980, 15).

Entonces, al hablar sobre la masculinización del sujeto se debe comprender su historicidad, su ubicación en un grupo, clase social, etnia e incluso género; lo que «permite asimismo advertir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no reside ni la verdad ni el ser, sino la fachada del accidente» (Barragán 2012, 4). La construcción genérica del sujeto indígena es la fachada del accidente de la conquista, la colonización, el patriarcado y el capitalismo, así como del diálogo con la herencia simbólica de las culturas precolombinas.

Por tal motivo, la genealogía «trata de hacer entrar en juego los saberes locales, discontinuos, descalificados, no legitimados, contra la instancia teórica unitaria que pretende filtrarlos, jerarquizarlos, ordenarlos en nombre del conocimiento verdadero y de los derechos de una ciencia que está detentada por unos pocos» (Foucault 1980, 130). Respecto a los estudios de las masculinidades indígenas, lo anterior ayudará a identificar «las diferenciaciones que se establecen en los sistemas simbólicos, representaciones y prácticas de la masculinidad en los pueblos originarios» (Díaz-Cervantes 2014, 363). La genealogía se vuelve un recurso teórico-metodológico que permite romper con discursos totalizantes, donde los saberes locales e históricos sobre las identidades de género posibilitan ampliar los análisis en torno a la masculinización del sujeto. Para Zapata (2001), de no señalar las consideraciones de género en contextos indígenas se cae en una miopía estructural frente a este fenómeno social.

La interseccionalidad para una lectura de las masculinidades

A esta comprensión genérica sobre la masculinización del sujeto indígena se puede sumar la interseccionalidad para una aproximación situada del fenómeno que no puede entenderse como simple objeto. La interseccionalidad permite comprender cómo el género y la etnia interactúan «nos muestra lo que se pierde, nos queda por delante la tarea de reconceptualizar la lógica de la intersección para, de ese modo, evitar la separabilidad de las categorías dadas y el pensamiento categorial» (Lugones 2008, 82). Por un lado, para Viveros (2016) esto permite entender el lugar que ocupan categorías de forma relacional como la etnia en la construcción de género, donde la experiencia y la práctica social son fuentes de

conocimiento. Por otro, para Menjívar (2017) la interseccionalidad resulta sugerente para ampliar los alcances de los estudios sobre masculinidades en relación con la etnia.

Los aportes latinoamericanos sobre el estudio de las masculinidades con etiquetas culturales ponen de relieve que la etnia es una categoría que ayuda a ampliar el espectro conceptual sobre la masculinidad como fenómeno social, pues sitúa al sujeto indígena como histórico en espacios determinados donde construye su identidad genérica. La interseccionalidad permite cuestionar las representaciones sociales hegemónicas de género que «desconocen las experiencias particulares de los sujetos, obvian la heterogeneidad interna de los grupos sociales, no se adaptan a los contextos sociales y silencian todas aquellas subjetividades subalternizadas» (Cubillos 2015, 131); es decir, la negación del otro borra sus subjetividades y experiencias, lo que se traduce en un silencio inducido de sus voces. Entonces, tal como aporta Cubillos (2015), el desafío es establecer diálogos «sujeto-sujeto» en los procesos de generación de conocimiento.

Los estudios de las masculinidades desde de la interseccionalidad permiten identificar la subordinación que prevalece entre varones por cuestiones étnicas, también las hegemonías varoniles que se constituyen en comunidades rurales e indígenas, que son interiorizadas y transmitidas entre generaciones. Para Díaz-Cervantes (2014), abordar las diferencias culturales en los estudios de las masculinidades permite interpretar que son parte de las «estructuras de discriminación e inequidades de diverso rubro, heredadas desde la colonización, las cuales continúan amarradas a ella a través de los arreglos y las políticas del orden modelado desde el Estado-nación moderno» (366). Al entrar en juego la categoría de etnia en las reflexiones sobre las masculinidades se da la apertura a las diferencias para superar conceptualizaciones universales de género.

Para Viveros (2016), el potencial crítico de la interseccionalidad es dar cuenta de la concreción del contexto socio-histórico y político de los sujetos. De lo contrario, está el riesgo de caer en un discurso despolitizado, académico capitalista y mercantil. La interseccionalidad desde el feminismo tiene una pertinencia política que logra visibilizar las asimetrías de las desigualdades por razones de género y etnia.

Para el estudio de las masculinidades indígenas representa un aporte significativo que coadyuva a reflexionar sobre las relaciones entre distintas categorías que intervienen en la constitución de las identidades masculinas. La interseccionalidad es importante para los estudios de las masculinidades porque representa una alternativa para una relectura de las realidades generizadas (Díaz 2015), las cuales necesitan estar articuladas con otras propuestas epistemológicas, como el feminismo decolonial para dar cuenta de que la diada género-etnia son categorías relacionales que están ancladas a una raíz histórica.

Masculinidades indígenas: un diálogo con el feminismo decolonial

La regionalización de la masculinidad en América Latina ha sido un aporte significativo para su estudio, pone de manifiesto que existe una relación intrínseca entre el

género y la etnia. Esta apertura a las diferencias es una condición clave para interpretar la construcción social de las masculinidades, según los contextos (Viveros 2016). Para Curiel (2014) y Ripio (2019), esto permite comprender que el sistema de género no solo está jerarquizado, sino que es racialmente diferenciado y está acompañado por otras variables como la heterosexualidad, el colonialismo y el capitalismo, estos elementos representan una matriz de dominación que produce sujetos a través de diversos ejes de poder como el racial, el de clase o el de género. De modo que el abordaje relacional de las masculinidades requiere de situarse en esta matriz de dominación porque etnia y género no son simples variables de diferencia, sino categorías que sostienen sistemas estructurales de dominación

Esta matriz de dominación, de acuerdo con Cubillos (2015), ha sido clave en las reflexiones sobre la colonialidad del género, «en tanto modula argumentos de la teoría feminista con las teorías decoloniales latinoamericanas—, que se perfila como interesantes en contextos postcoloniales o neocoloniales» (132). Esta proposición muestra cómo esta matriz de pensamiento influye en la construcción genérica del sujeto indígena; según Díaz (2015), el feminismo decolonial es un aporte teórico que permite un análisis profundo sobre la masculinización del sujeto de manera situada, propone considerar la simultaneidad de la etnia/clase/género en la producción de identidades femeninas y masculinas.

En Lugones (2008), esto está relacionado con la colonialidad del género porque «en nuestras existencias colonizadas, generizadas racialmente y oprimida, somos también otros/otras de lo que el poder hegemónico nos hace ser» (2008, 109). El feminismo decolonial incita a una relectura de las historias y situar al sujeto en contextos traspasados por el colonialismo. Lorena Cabnal advierte que las interpretaciones sobre la construcción genérica del sujeto indígena no deben ser cerradas, tienen que ir más allá porque existen cuerpos, sexualidades e identidades plurales, esto sin olvidar la violencia de género al interior de las comunidades (Goldsmán 2019).

Para Espinosa (2016), el análisis crítico del feminismo decolonial rompe con la división sujeto-objeto del feminismo occidental que ve en las poblaciones racializadas como algo que hay que conocer e investigar. Sus planteamientos posicionan al sujeto como uno que habla y que está plagado de experiencias; mismas que le concede un privilegio epistémico por lo que pasa de objeto a sujeto y no como simple materia prima de investigación. Este privilegio epistémico son realidades vividas que permiten identificar conceptos, categorías, teorías que surgen desde las experiencias subalterizadas. La crítica decolonial feminista busca «aprender unas acerca de las otras como personas que se resisten a la colonialidad del género en la diferencia colonial, sin necesariamente ser una persona con acceso a información privilegiada de los mundos de sentidos de los cuales surge la resistencia a la colonialidad» (Lugones 2011, 115). Esta conciencia del sujeto para interpretar la realidad desde su experiencia tiene implicaciones metodológicas porque exige el uso de metodologías dialógicas para privilegiar la escucha, los sentires y los saberes, mismos que solo pueden conocerse mediante una dialéctica entre seres que se reconocen diversos.

Parafraseando a De Sousa (2009), el feminismo decolonial representa una apuesta epistemológica de los agentes ausentes que se transforma en una demanda de subjetividades desestabilizadoras, subjetividades que se revelen contra prácticas sociales conformistas, rutinarias y repetitivas. Bajo esta premisa, es pertinente preguntarse ¿qué relación tiene el feminismo decolonial con las reflexiones sobre masculinidades indígenas? En primera instancia, se complejiza el análisis al integrar categorías como la etnia y género, no de forma separada, sino relacional. Una segunda consideración permite profundizar en las reflexiones sobre la masculinización del sujeto al pensar en contextos particulares, como los pueblos originarios, donde el sujeto expresa sus demandas ante situaciones concretas, desde sus sentires y saberes.

Es preciso tener presente la historicidad del sujeto indígena para comprender que su construcción genérica es parte de un proceso histórico, que se constituyó en situaciones coloniales, evento macabro, donde la colonización del género sobre el colonizado fue a través de un dimorfismo sexual. El varón colonizado ni siquiera figuraba como sujeto; su masculinidad era animalizada, era visto como macho. Para Connell (en entrevista con Gourarier, Rebucini y Voros 2013) y Menjívar (2017), existe un cruce analítico entre la masculinidad y la colonialidad que se centra en la imposición del poder colonial sobre el sujeto masculino indígena y la devaluación de su masculinidad, porque la colonización destruye estructuras sociales y de género, para posteriormente reconstruirlas en una base de tensiones constantes, de violencia endémica y simbólica. Sin embargo, esto no significa que previo al proceso de colonización no haya existido un orden jerárquico por razones de género, por lo que ignorar esto representa un mirada obtusa y romántica.

Una de las premisas del feminismo decolonial es mostrar que el sistema moderno de género en Latinoamérica es dialógico, entre los procesos de colonización y de la preexistencia de representaciones sociales de género de las culturas precolombinas. Para Segato (2016), la preexistencia de una estructura patriarcal permitió que los hombres indígenas funcionaran «como pieza bisagra entre dos mundos, divididos entre dos lealtades: a su gente, por un lado, y al mandato de masculinidad, por el otro» (19). Sin embargo, el sujeto masculino indígena no aceptó dócilmente la jerarquía de los conquistadores, por lo tanto, la imposición de los imperativos masculinos fue arbitraria. Las interpretaciones sobre masculinidades indígenas no deben dejar de lado esta dialéctica sobre la construcción genérica del otro; una mirada crítica, sensible y respetuosa sobre la constitución de identidades masculinas en comunidades indígenas evita caer en un sesgo, en una mirada mecánica y ligera, que desconoce los mecanismos de sobrevivencia culturales que siguen vigentes. Al poner atención a las narrativas del sujeto indígena masculino es dar cuenta de su historicidad que se encuentra en sus sentires y subjetividades, esto permite comprender que al hablar sobre la masculinización del sujeto indígena es necesario profundizar en los análisis de las condiciones históricas que sostienen estructuras de subordinación.

Espinosa-Miñoso (2014) sostiene que el feminismo decolonial como apuesta epistemológica denuncia que no se trata solo de darle apertura a las diferencias sino otorgarles relevancia, por ejemplo, que las categorías de opresión como etnia y género no sean vistas de manera independiente, sino relacionales. Al situar estas interpretaciones en los análisis de las masculinidades indígenas se abren otros horizontes para interpretar cómo la etnia no es una diferencia secundaria, sino primaria que opera en las estructuras de dominación y género. Por lo tanto, «el reto no se trata de lograr un mundo idílico de reconocimiento e incorporación de la diferencia» (Espinosa-Miñoso 2014, 12), sino cuestionar activamente cómo operan categorías como etnia en la configuración de las identidades masculinas. La crítica decolonial permite repensar y recuperar la historicidad del sujeto para intentar romper con la arrogancia de no valorizar las experiencias que lo rodean porque los modos en que opera la colonialidad del género busca desanclarlo de su lugar de referencia y origen.

Para Lugones (2011), la decolonialidad como metodología permite leer lo social desde las cosmologías del sujeto que pueden ser incompatibles con los imperativos de la lógica moderna. Entonces, como apuesta metodológica sitúa al sujeto como protagonista y productor de conocimiento para cuestionar activamente los supuestos universales de la organización social. Este viraje metodológico cobra mayor fuerza al sumarse el feminismo decolonial, apuesta epistemológica que denuncia que el sistema de género contemporáneo en Latinoamérica es racialmente diferenciado. Tal como menciona Espinosa-Miñoso (2014), el feminismo decolonial es una vuelta de tuerca que contribuye a cuestionar el profundo trastorno de la imposición del género y abre la posibilidad de otros significados para interpretar la vida individual y colectiva desde otros ángulos; para el estudio de las masculinidades posibilita ampliar el campo interpretativo sobre la masculinización del sujeto indígena porque no deja de lado las diferencias, sino que apela a ellas como fundamentales para comprender las formas de dominación y explotación.

Dicho de otro modo, los estudios sobre masculinidades indígenas requieren de un abordaje relacional para profundizar en las interpretaciones sobre la construcción genérica en contextos indígenas. Donde las categorías etnia y el género se aborden de manera dialógica entre los mitos fundacionales de la masculinidad de Occidente y de las culturas indígenas, así como su relación con hechos históricos. Esto para comprender que las masculinidades indígenas son el resultado de la práctica humana y de procesos históricos. Por ejemplo, un aporte significativo sobre la importancia de un abordaje dialógico es el concepto de masculinidades neocoloniales para explicar cómo convergen las lógicas de la colonialidad del poder y del género en la construcción de subjetividades masculinas (Menjívar 2017). Estas subjetividades establecen estructuras jerárquicas entre hombres y marcan los caminos que el sujeto masculino debe seguir para alcanzar un rol hegemónico. Para Díaz (2015), los estudios de las masculinidades desde la propuesta de la decolonización del feminismo contribuyen a visualizar la mutación histórica de las estructuras de género. Asimismo,

permite interpretar de manera relacional la etnia y el género en la construcción de identidades masculinas en comunidades indígenas o pueblos originarios.

Sin embargo, no hay que perder de vista lo que advierte Espinosa (2016) sobre no romantizar la diversidad porque puede sesgar la crítica respecto a la socialización del género que enfrenta el sujeto indígena dentro y fuera de su comunidad. Esta propuesta decolonial no solo es la búsqueda para resolver las problemáticas de género desde las mujeres y para las mujeres, es «hacer feminismo propio, pensarnos a partir de la realidad en la que vivimos. No queremos pensarnos frente a los hombres, sino pensarnos mujeres y hombres en relación a la comunidad» (Paredes 2008, 8). La crítica decolonial de género es un ejercicio de pensamiento político que involucra la dimensión histórica del sujeto, se trata de «una tentativa para liberar los saberes históricos del sometimiento, es decir, hacerlos capaces de oposición y de lucha contra la coacción de un discurso teórico, unitario, formal y científico» (Foucault 1980, 131). Esta conciencia histórica es una oposición a los proyectos de imposición de saberes y sentires dentro de la jerarquía del poder.

Para finalizar, el recorrido que se hizo tuvo la finalidad de exponer algunas rutas de análisis que permitan ampliar el acto hermenéutico sobre los estudios de las masculinidades en relación con la etnia, como una categoría que debe estar presente en las reflexiones. El énfasis que se puso en la genealogía, la interseccionalidad y el feminismo decolonial tuvo el propósito de señalar que al hablar sobre la masculinización del sujeto indígena necesitamos dar cuenta de su historicidad y de su lugar en el mundo. Lo anterior, para comprender que la masculinidad es un fenómeno social complejo y que la conformación genérica del sujeto está atravesada por el racismo, la heterosexualidad, el colonialismo y el capitalismo (Curiel 2014). A través de elementos estructurales (políticas institucionales), aspectos disciplinarios (técnicas de vigilancia), elementos hegemónicos o ideas e ideologías y aspectos interpersonales (prácticas discriminatorias), mismos que intervienen en la constitución de las identidades masculinas.

Conclusiones

A guisa de conclusión, este escrito propuso un abordaje relacional para señalar que etnia y género son categorías primarias para comprender las múltiples configuraciones sociales de género en contextos indígenas. Esto representa un esfuerzo para ampliar el acto interpretativo en los estudios sobre masculinidades con etiquetas culturales, donde las diferencias no solo sean nombradas como elementos secundarios. Sino que evidencien su operatividad en la constitución de identidades masculinas dentro de las estructuras de dominación, porque situarse en la historicidad del sujeto es señal de que detrás de las configuraciones masculinas existe todo un complejo histórico que permite comprender su construcción genérica.

Dar cuenta de la historicidad del sujeto es para explicar que las diferencias culturales son un punto de inflexión para interpretar la masculinidad desde otros horizontes, porque

ignorar esta raíz histórica respondería a una ceguera estructural que busca minimizar la capacidad existencial del otro. Esto representa una antípoda con las concepciones esencialista que ignoran las raíces históricas del presente, se advierte que género y etnia no solo son categorías diferenciales sino relacionales; lo que permite comprender que el contexto y la ubicación del sujeto influyen en la constitución de identidades masculinas.

En esta tesitura, ampliar el acto hermenéutico sobre el estudio de las masculinidades indígenas requiere de construir puentes relacionales con otros horizontes teóricos-epistemológicos para dar cuenta de la complejidad de su constitución identitaria. El énfasis en la genealogía, la interseccionalidad y el feminismo decolonial tiene la intencionalidad de abonar a las reflexiones y que den cuenta de un sujeto situado. Por ejemplo, la genealogía no busca indagar sobre los orígenes de la constitución de las identidades masculinas indígenas, sino ofrecer una mirada crítica sobre cómo estas emergieron a raíz de relaciones de fuerza y/o de poder en el devenir histórico. Lo anterior para señalar que la masculinización del sujeto indígena se configura entre prácticas discursivas provenientes de procesos históricos y de la herencia de culturas precolombinas, esta construcción discursiva del otro se ve reflejada en la organización social de la masculinidad porque el varón indígena queda en el peldaño más bajo.

Bajo esta premisa, la categoría de etnia es esencial para exponer cómo operan los imperativos masculinos a través de la etnización del mundo moderno, que funciona como una estructura estructurante de género y que produce representaciones masculinas de manera jerarquizada. De ahí la pertinencia de la interseccionalidad para profundizar cómo el género y la etnia interactúan en la producción de desigualdades sociales entre los propios varones, porque esta jerarquización tiene una intencionalidad política, la de subordinar al otro, al diferente, para usarlo como instrumento para perpetuar la dominación masculina, no solo sobre el cuerpo de las mujeres, sino también en el de los varones.

Esta intencionalidad política de la construcción genérica del otro tiene una estrecha relación con colonialidad del género, donde la etnia es una categoría particular en las estructuras de dominación, el potencial de la interseccionalidad permite un abordaje relacional sobre cómo etnia y género son fuentes primarias para las interpretaciones sobre masculinidades indígenas. Sitúa al sujeto masculino indígena en el horizonte histórico para destacar que su construcción genérica contemporánea está vinculada a un proceso dialógico. Esto permite desafiar toda homogeneización cultural y señalar que categorías como etnia ocupan un lugar importante en la masculinización del sujeto indígena. Asimismo, permite observar las asimetrías sociales de género entre varones.

Otro corpus teórico que potencializa el abordaje relacional sobre masculinidades indígenas es el feminismo decolonial, propuesta teórica-metodológica que contribuye a visibilizar que la construcción genérica del sujeto está enraizada a una matriz de dominación que coadyuva a estructurar jerárquicamente las prácticas masculinas. Esta crítica decolonial de género es enfática en recuperar la historicidad del sujeto para romper con la arrogancia

con que se explica la constitución genérica del sujeto indígena, y se profundiza sobre las condiciones históricas en que se constituyeron las identidades género en territorios indígenas. Para este viraje epistemológico no es suficiente la categoría de género para explicar las estructuras de denominación, la etnia es un elemento clave para hacer frente a las ficciones de universalidad. Ficciones que buscan desanclar al sujeto de su lugar de referencia, de su horizonte histórico y así no valorizar sus experiencias que tienen toda una carga epistemológica para significar la vida y los cuerpos. Su aporte epistemológico-metodológico permite colocar al sujeto indígena como sujeto de interés porque se trata de una ruptura con la idea sujeto/objeto.

Este abordaje relacional tiene la intención de desafiar el discurso lineal sobre la construcción genérica del sujeto indígena. El énfasis en la historicidad del sujeto no tiene la finalidad de buscar el origen del indígena y el porqué de su supuesta identidad inamovible. La pertenencia radica en escuchar las historias del sujeto masculino para conocer cómo se ha construido bajo la herencia colonial, capitalista y patriarcal, en diálogo con elementos de sus propias culturas. Por tal motivo, este análisis es enfático en señalar que la etnia y el género son elementos relacionales que operan simultáneamente en la producción de identidades masculinas. Los estudios de las masculinidades desde las diferencias culturales necesitan que sus reflexiones estén en articulación con otros recursos epistémicos para profundizar en sus análisis. Para culminar, estas reflexiones no tuvieron la intención de victimizar al sujeto indígena masculino porque sería justificar y negar la violencia de género en poblaciones rurales e indígenas. Al contrario, nuestra exploración tiene la finalidad de abonar a las reflexiones sobre la masculinización del sujeto indígena, más allá de la mirada reduccionista que niega la diferencia del otro.

Contribución: Los autores trabajaron de manera conjunta para la elaboración y la redacción del artículo.

Apoyo financiero: este artículo se basa en el trabajo doctoral «Disertaciones sobre la masculinización del sujeto. Una crítica desde el estudio de las masculinidades» que se realizó en el posgrado en Ciencias Agrarias realizada por los autores, con la financiación del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), así como de la Universidad Autónoma Chapingo, México.

Referencias

- Aguayo, Francisco y Marcos Nascimento. 2016. «Dos décadas de Estudios de Hombres y Masculinidades en América Latina: avances y desafíos». *Sexualidad, salud y sociedad. Revista Latinoamericana*, 22 (enero-abril): 207-220. <https://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2016.22.09.a>
- Barragán, Alfredo. 2012. «Genealogía e historia en Michel Foucault». *Revista de filosofía y letras*, 62 (junio-diciembre): 1-5.

- Goldsmán, Florencia (2019, noviembre 13). *Entrevista con Lorena Cabnal*. <https://www.pikaramagazine.com/2019/11/lorena-cabnal-recupero-la-alegria-sin-perder-la-indignacion-como-un-acto-emancipatorio-y-vital/>
- Connell, Robert. 1997. «La organización social de la masculinidad». En *Masculinidad/ed. Poder y crisis*, editado por Teresa Valdés y José Olavarría, 31-48. Chile: Isis/FLACSO.
- Cubillos, Javiera 2015. «La importancia de la interseccionalidad para la investigación feminista». *Oxímora. Revista Internacional de Ética y Política*, 7 (otoño): 119-137.
- Curiel, Ochy. 2014. «Construyendo metodologías feministas desde el feminismo decolonial». En *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista*, editado por Irantzu Mendia, Marta Luxán, Matxalen Legarreta, Gloria Guzmán, Iker Zirion y Jokin Azpiazu, 45-60. País Vasco: Universidad del País Vasco.
- De Sousa, Boaventura. 2009. *Una epistemología del sur: La reinención del conocimiento y la emancipación social*. México: Siglo XXI.
- Díaz, Rufino. 2013. «Genealogía de la masculinidad indígena xi'oi-pame de San Luis potosí, México». En *Los hombres en México: Veredas recorridas y por andar. Una mirada a los estudios de género de los hombres, las masculinidades*, coordinado por Juan Ramírez y José Cervantes, 153-176. México: Universidad de Guadalajara/CUCEA-AMEGH, A.C.
- 2014. «La perspectiva de género en la comprensión de la masculinidad y la sobrevivencia indígena en México». *Agricultura, Sociedad y Desarrollo*, 3 (julio-septiembre): 359-478.
- 2015. «Los estudios de las masculinidades indígenas en México y Latinoamérica, contribuciones del Colegio de Postgraduados». En *Contribuciones de los estudios de género al desarrollo rural*, coordinado por Emma Zapata-Martelo y Ma. del Rosario, 122-155. México: Colegio de Postgraduados.
- Echeverría, Bolívar. 2010. *Definición de la cultura*. México: Fondo de Cultura Económica/Itaca.
- Espinosa-Miñoso, Yuderlys 2014. «Una crítica decolonial a la epistemología feminista crítica». *El Cotidiano*, 184: 7-12.
- 2016. «De por qué es necesario un feminismo decolonial: diferenciación dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de la identidad». *Solar*, 1: 141-171.
- Foucault, Michel. 1980. *Microfísica del poder*. España: Edissa.
- 1999. *Estética, ética y hermenéutica. Obras esenciales Volumen III*. España: Paidós.
- García, José y Emma Zapata. 2018. «Masculinidades indígenas y empoderamiento femenino». *La manzana de la discordia*, 1 (julio): 19-35. <https://doi.org/10.25100/lamanzanadeladiscordia.v13i1.6713>

- Gourarier, Mélanie, Gianfranco Rebutini y Florian Voros. 2013. «Masculinidades, colonialidad y neoliberalismo. Entrevista con Raewyn Connell». *Viento Sur*. <https://vientosur.info/spip.php?article8318>
- Hernández, Misael. 2007. «Estudios sobre masculinidades. Aportes desde América Latina». *Antropología Experimental*, 7: 153-160.
- Korsbaek, Leif. 1995. «La historia y la antropología: Sistema y de Cargos». *Ciencia ergo sum*, 2 (octubre): 175-183.
- Korsbaek, Leif y Miguel Sámano-Rentería. 2007. «El indigenismo en México: antecedentes y actualidad». *Ra Ximhai*, 3 (enero-abril): 195-224.
- La Furcia, Ange. 2016. «Los colores de las fantasías. Estudios sobre masculinidades en Colombia: crítica feminista y geopolítica del conocimiento en la matriz colonial». *Revista Colombiana de Sociología*, 39 (1): 47-78. <https://doi.org/10.15446/rcs.v39n1.56341>
- Lara-Martínez, Rafael. 2017. *Masculinidades Salvadoreñas. Cuerpo, raza, etnia*. El Salvador: Accesarte.
- López, Martín de la Cruz. 2010. *Hacerse hombres cabales*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.
- Lucio, Carlos. 2016. *Conflictos socioambientales, derechos humanos y movimiento indígena en el Istmo de Tehuantepec*. México: Universidad Autónoma de Zacatecas.
- Lugones, María. 2008. «Colonialidad y Género». *Tabula Rasa*, 9 (julio-diciembre): 73-101. — 2011. «Hacia un feminismo descolonial». *La manzana de la discordia*, 2 (julio-diciembre): 105-119.
- Núñez, Guillermo. 2016. «Los estudios de género de los hombres y las masculinidades: ¿qué son y qué estudian?». *Culturales*, 1 (enero-junio): 9-31.
- Mariátegui, José Carlos. 2007. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Venezuela: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Menjívar, Mauricio. 2017. «Interseccionalidades de masculinidad, raza y clase: apuntes para un concepto de masculinidades neocoloniales». *Tabula Rasa*, 27 (julio-diciembre): 353-373. <https://doi.org/10.25058/20112742.455>
- Minello, Nelson. 2002. «Los estudios de masculinidad». *Estudios sociológicos*, 3 (septiembre-diciembre): 715-732.
- Paredes, Julieta. 2008. *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*. Bolivia: Mujeres Creando.
- Quijano, Aníbal. 1999. «¡Qué tal raza!». *Ecuador Debate. Etnicidades e identificaciones*, 48 (diciembre): 141-152.
- Restrepo, Eduardo. 2005. *Políticas de la teoría y dilemas en los estudios de las colombias negras*. Colombia: Universidad del Cauca.
- Ripio, Vanesa. 2019. «Otro juego de herramientas: matriz de dominación y resistencia simbólica». *Feminismo/s*, 33 (julio): 21-34.

- Sámano, Miguel Ángel. 2017. *La cuestión indígena en México y América Latina*. México: Universidad Autónoma Chapingo.
- Segato, Rita. 2016. *La guerra contra las mujeres*. España: Traficante de Sueños.
- Viveros, Mara. 1997. «Los estudios sobre lo masculino en América Latina. Una producción teórica emergente». *Nómadas*, 6 (marzo): 1-11.
- 2007. «Teorías feministas y estudios sobre varones y masculinidades. Dilemas y desafíos recientes». *La manzana de la discordia*, 4 (octubre): 25-36. <https://doi.org/10.25100/lmd.v2i2.1399>
- 2016. «La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación». *Estudios feministas*, 52: 1-17. <http://dx.doi.org/10.1016/j.df.2016.09.005>
- Wallerstein, Immanuel. 1989. *El capitalismo histórico*. México: Siglo XXI.
- Zapata, Martha. 2001. «Más allá del machismo. La construcción de masculinidades». En *Género, feminismo y masculinidad*, 225-247. El Salvador: Ediciones Böll.
- Zemelman, Hugo. 1998. *Sujeto: existencia y potencia*. México: Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias.
- 2005. *Voluntad de conocer: El sujeto y su pensamiento en el paradigma crítico*. México: Anthropos.