

DOI: <https://doi.org/10.56712/latam.v4i3.1163>

Masculinidades Indígenas: Una mirada desde lo público, lo privado y lo comunitario

Indigenous Masculinities: A view from the public, the private and the community

Angel Hatari Sarango Saca

Hatari.sarango@uaw.edu.ec

Universidad Intercultural de las Nacionalidades y Pueblos Indígenas Amawtay Wasi
Saraguro – Ecuador

Artículo recibido: 05 de septiembre de 2023. Aceptado para publicación: 22 de septiembre de 2023.
Conflictos de Interés: Ninguno que declarar.

Resumen

El presente estudio aborda la importancia de la construcción de las masculinidades indígenas en el Ecuador, a partir de una mirada desde lo público, lo privado y lo comunitario. Para ello, se toma como base la pregunta de investigación ¿cómo se construyen las masculinidades a partir de lo público, lo privado y lo comunitario? En este sentido, los principales hallazgos determinaron tres aspectos centrales: primero, en lo público las masculinidades indígenas se construyen con base al apoyo de las comunidades y organizaciones indígenas. Además, se homogeniza a la colectividad invisibilizando el aporte y liderazgo de las mujeres indígenas, pese a su aporte en luchas sociales importantes. En lo privado, las masculinidades indígenas confluyen bajo una lógica patriarcal y machista ya existente antes del proceso colonizador. En lo comunitario, aunque la minga es el eje articulador de valores culturales y en la que existe la ley de lo dual o complementariedad de la mujer-varón, en la práctica la mujer continúa con la lógica de Occidente en la que su rol continúa estereotipado a categorías como debilidad y sumisión. Así, las conclusiones demuestran que la construcción de las masculinidades indígenas en los ámbitos mencionados confluye un estado fuerte de exclusión hacia el género femenino invisibilizando su condición como igual frente al varón. Además, existe una especie de pacto intercultural entre etnias cuando se trata de asumir su poder contra ellas, donde las mujeres indígenas continúan asumiendo un rol pasivo en la sociedad.

Palabras clave: masculinidad indígena, exclusión, patriarcado

Abstract

This study addresses the importance of the construction of indigenous masculinities in Ecuador, from a perspective from the public, private and community spheres. For this, the research question is taken as a basis: how are masculinities built from the public, the private and the community? In this sense, the main findings determined three central aspects: first, in public, indigenous masculinities are built based on the support of indigenous communities and organizations. In addition, the community is homogenized, making the contribution and leadership of indigenous women invisible, despite their contribution to important social struggles. In private, indigenous masculinities converge under a patriarchal and macho logic that already existed before the colonizing process. In the community, although the minga is the articulating

axis of cultural values and in which the law of the dual or complementarity of the woman-man exists, in practice the woman continues with the logic of the West in which her role continues to be stereotyped. to categories such as weakness and submission. Thus, the conclusions show that the construction of indigenous masculinities in the mentioned areas brings together a strong state of exclusion towards the female gender, making their condition as equal to the male invisible. In addition, there is a kind of intercultural pact between ethnic groups when it comes to assuming power against them, where indigenous women continue to assume a passive role in society.

Keywords: indigenous masculinity, exclusion, patriarchy

Todo el contenido de LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades, publicados en este sitio está disponibles bajo Licencia Creative Commons . 

Como citar: Sarango Saca, A. H. (2023). Masculinidades indígenas: Una mirada desde lo público, lo privado y lo comunitario. *LATAM Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales y Humanidades* 4(3), 1350–1363. <https://doi.org/10.56712/latam.v4i3.1163>

INTRODUCCIÓN

El estudio analiza la construcción de las masculinidades indígenas desde lo público, lo privado y lo comunitario. En este sentido, la investigación aporta a las ciencias políticas porque es un espacio donde se disputa los poderes patriarcales, donde el hablar de masculinidades en el ese contexto significa pensar en otra forma de hacer política: pensar en la contrición de un Estado Intercultural que no promueve y fortalece las relaciones patriarcales. Además, contribuye para que los hombres indígenas y no indígenas construyan otras formas de ser tal, sin dejar sus raíces indígenas, pero, a la vez, deconstruir esas masculinidades indígenas coloniales y ancestrales que hasta hoy en día llevan interiorizadas en sus prácticas cotidianas. Se propone aquello, porque las mujeres indígenas en el hogar, en la comunidad y en los distintos espacios viven en condiciones precarias y desiguales por razón de etnia, clase y género.

De acuerdo a la investigación desarrollada por Díaz-Cervantes (2014), la dominación de las mujeres por los hombres latinoamericanos pasa por las competencias entre hombres, en el sentido de medir la hombría. En el caso de Sudamérica, específicamente en Ecuador, los hombres indígenas son influenciados tanto por el modelo del sistema colonial y también por los principios de la filosofía andina: ama killa (no ser ocioso), ama shua (no robar) y ama llulla (no mentir).

Hasta la actualidad, en la acción política hay más participación de hombres que de mujeres; por tanto, en el Ecuador y, sobre todo, en los pueblos indígenas, la mayoría de hombres indígenas lideran las organizaciones políticas. Esto refleja la desigualdad de género que existe en la política ecuatoriana en general, no solamente en la política indígena ecuatoriana.

Frente a esta realidad social, el presente estudio tiene como objetivo general analizar la construcción de las masculinidades indígenas desde lo público, lo privado y lo comunitario. De este modo, la investigación busca contestar la siguiente interrogante ¿Cómo se construyen las masculinidades desde lo público, lo privado y lo comunitario? Para analizar esta interrogante metodológicamente se plantea trabajar con referencias bibliográficas y entrevistas dirigidas a personajes indígenas clave. Este eje ayuda a desarrollar el estudio de corte de investigación cualitativa, donde se discute las teorías de la construcción social de género y masculinidades, y su relación con la sociología política.

Género y Masculinidades

La categoría de género se asume como una construcción social que contrario al sexo (que refiere a características biológicas y funcionales del aparato reproductor masculino y femenino), mantiene un rol en la sociedad conforme a las diferencias sexuales claramente biológicas de una persona (Hardy y Jiménez 2001). Dicha construcción social describe una serie de características económicas, sociales como psicológicas que se observan en comportamientos y acciones puntuales otorgándole así atribuciones culturales y sociales a lo que es ser hombre o mujer. En este marco, el género se basa sobre la construcción de realidades y subjetividades como elementos de dominación (Pérez y Quesada, 2016), punto último entendido como relaciones de poder unilaterales con base a la dominación masculina frente a la sumisión femenina (Hardy y Jiménez 2001).

Sobre lo expuesto, la categoría de género se ha convertido en una herramienta útil y analítica en los debates actuales que realiza el campo de las ciencias sociales y que se ha basado sobre dos puntos centrales: las diferencias entre los sexos, y la articulación de las relaciones de poder entre el género femenino y masculino; pero, además, como fuente para entender la subordinación de la mujer en el proceso de construcción de identidades y la organización social (Scott, citado por Núñez 2018).

Bajo esta perspectiva, la construcción de género mantiene una serie de mandatos, a modo de reglas disciplinarias, que surgen a razón de la asociación que se realiza entre hombre y masculinidad conforme la categoría masculinidad hegemónica, que son sostenidos y reproducidos socialmente tanto por los varones como por las mujeres (Pérez y Quesada, 2016), repitiendo de generación en generación a partir de las formas de crianza como de socialización entre los individuos. Así están: no expresar emotividad, ni afecto, no ser débil ni reflejar dependencia, tener buen rendimiento sexual, ser proveedor y mantener una paternidad distante, entre otros.

Lo expuesto concuerda con el pensamiento de Badinter (1993), para quien la idea se asocia con el llamado patriarcado, donde desde esta visión el hombre se asume como más valiente, más inteligente, más racional, más creador, y más fuerte; y del que para Bourdieu (1998), ser hombre implica mantener el poder.

Así, la verdadera masculinidad se refiere específicamente a lo que el varón asume en la sociedad bajo parámetros o patrones aprendidos transmitidos de generación en generación (García y Zapata 2018), que se construye sobre creencias de la llamada ideología moderna del género sobre la que Connell (2003) menciona, cuyas creencias orientan a entender, por ejemplo, que la homosexualidad al no seguir los cánones normados y naturalizados por la sociedad respecto a la masculinidad, no es un hecho natural constituyendo así como parte de una minoría perversa.

Para superar esta situación, Rivera, Kazandjian y Winterfox (2017) plantean como propuesta una transformación dirigida a hacer a los hombres más humanos, en una lucha por dismantelar las desigualdades como la discriminación reflexionando la masculinidad desde las relaciones con las mujeres y con los hombres mismos; donde para dar fin al desequilibrio entre géneros hace falta aprender a vivir en función de la igualdad que inicia con el nacimiento.

Además, el hombre debe entender que para que se evidencien estos cambios también implica reflexionar que aquellas ventajas de poder que el sistema patriarcal ha impuesto en las sociedades, en la práctica los convierte en prisioneros de estereotipos que los atan en un espacio artificialmente construido (Hardy y Jiménez 2001).

Lo expuesto, para Pérez y Quesada (2016) sugiere entender también que más allá de los mandatos de género que han sido impuestos en la sociedad y practicados durante mucho tiempo, aquello involucra fortalecer políticas públicas centradas en desarticular aquellas prácticas excluyentes que fomentan la desigualdad.

Elisabeth Badinter (citado por Pinilla 2012) sugiere rechazar la idea de la masculinidad asociada a la hegemonía, a lo único y universal lo que, en efecto, significa asumir una posición donde no existe un modelo universal masculino, y que tampoco la masculinidad se asuma como la esencia sino como una ideología que claramente justifica la dominación que se aprende pero que también puede ser cambiada

Masculinidades indígenas

Las masculinidades indígenas desde el contexto mexicano se asumen como aquellas prácticas que mantienen rasgos homosexuales o lésbicos, rasgos que claramente la masculinidad dominante los asume como inaceptables. Es a partir de ahí, donde Salvador (2018) destaca que las civilizaciones antiguas llevaban a cabo dichas prácticas pero que con la conquista española fueron ocultadas llegando, incluso, a castigos introduciendo así una cultura homofóbica pero también el sistema patriarcal al negar la homosexualidad como parte de las prácticas ancestrales de los pueblos originarios de América Latina.

Ahora bien, la dinámica del poder colonial anclado a la idea de masculinidad, en palabras de Menjivar (2017) ha significado un cruce analítico que devela dos posiciones bien marcadas. La primera, que tiene que ver con la relación del poder colonial en su intención de transformar la masculinidad indígena y, la otra, centrada en devaluar dicha masculinidad para afirmar la hegemonía. Así, en el contexto indígena la masculinidad convencional se ha introducido en sus formas de ver el mundo tomando como base la categoría raza, donde bajo el contexto de la Colonia los colonizadores se ubican en una posición jerárquica de masculinidad inferior.

Las masculinidades indígenas están también determinadas por cómo los distintos estudios han dirigido la mirada más específicamente a las masculinidades que se gestan en el ámbito urbano. Esto quiere decir, según Ortiz (2017) que dichos estudios han relegado a un segundo plano las manifestaciones masculinas en el campo rural, donde la mujer indígena o la mujer campesina se ha convertido en el personaje más marginado de los grupos marginados.

Sin embargo, para Ortiz (2017), al referir la idea de masculinidades subordinadas, los campesinos también han sido relegados a un segundo plano, aunque no en la misma medida que la mujer, en tanto pertenecen a un sector económicamente catalogado como desfavorecido, pobre, marginado; lo que pone en evidencia cómo las masculinidades indígenas en el campo se reproducen de manera diferente a las masculinidades que se manifiestan en la ciudad, entendiéndose que este sector no necesariamente dominan a la mujeres sino también dominan a la naturaleza, asumiendo así una posición autoritaria con las mismas características que tiene la visión de Occidente.

Masculinidades indígenas y vida comunitaria

De acuerdo a la Real Academia de la Lengua Española (por sus siglas RAE) (citado en Padilla, 2019), el término comunidad hace mención de un conjunto de personas que tienen en común intereses y características como el idioma, las costumbres, los gustos, entre otros. Sin embargo, dentro de la cosmovisión indígena el término es un principio en donde se aprende a convivir, o bien “el motor del mundo indígena para aprender los valores culturales propios de la familia” (Apuk Sara, comunicación personal, 2021).

Ahora bien, la construcción de la masculinidad en el ámbito comunitario tiene como figura representativa el denominado mayoral. En este sentido, dentro de las comunidades indígenas del Ecuador, los mayoresales en el pasado cumplían una posición privilegiada y de trascendencia: la máxima autoridad, en tanto, bajo una representación política-comunitaria dirigían o dirigen todas las actividades de una comunidad, siendo la figura masculina quien, con su trayectoria, respeto y credibilidad asumir el cargo de manera vitalicia.

Sin embargo, dentro de esta estructura jerarquizada, existía un grupo reducido de mujeres con autoridad que se enfrentaban a trabajos duros, donde colaboraban a los hombres en actividades de minga (forma de trabajo comunitario). Esto es lo que Canessa (2016: 9) denomina complementariedad, es decir, un trabajo conjunto dentro de la llamada economía doméstica donde:

Muchas tareas de la unidad doméstica requieren el trabajo tanto de mujeres como de hombres para ser realizadas cabalmente. Por ejemplo, para arar se requiere un hombre para dirigir la yunta de bueyes y una mujer para colocar la semilla. Estas tareas se denominan respectivamente como “de hombre” y “de mujer”. Tanto hombres como mujeres expresan con claridad el valor positivo de la complementariedad.

Sin embargo, siguen siendo los hombres quienes lideran al ser escogidos “fuertes”, en su mayoría, cabildos o representantes de las comunidades, por lo tanto, son ellos quienes toman decisiones sobre temas relacionados a trabajo comunitario, justicia indígena y otros temas

emergentes; en el ámbito económico son los hombres quienes están obligados a sustentar la familia y es considerado cabeza de hogar, además es quien tiene trabajo remunerado; en el ámbito patrimonial, hay muy pocas mujeres que tienen propiedades, la mayoría de las propiedades siguen estando en nombre de los hombres.

Participación indígena por género en la política ecuatoriana: lo público

En la existencia de relaciones de género a partir de un grupo de líderes y lideresas indígenas de pueblos y nacionalidades de Ecuador que han luchado para que los pueblos indígenas tengan libertad y derechos; se aprecia una serie de luchas y renombres que se encuentran en la figura pública y política más hombres que mujeres.

Así, y de acuerdo con Larrea (1999, 48), dentro del ámbito de la política como de otras prácticas culturales e institucionales, el ejercicio del poder se encuentra muy estrechamente ligado al despliegue de una forma de ser masculina dominante relacionada con el manejo de dinámicas de subordinación tanto étnica como de género. Así, a su decir:

El poder político supone una permanente construcción y puesta en juego de identidades, imágenes, percepciones, sentidos, actitudes, valores, palabras y prácticas para los actores; y, quienes están dispuestos a ejercerlo, deben a su vez someterse a representar, incorporar o enfrentar en su práctica política, un discurso dominante de masculinidad presente en la cultura política y en el ejercicio del poder.

En este sentido, dentro de la formación política de líderes indígenas hombres contempla un sentido de masculinidad hegemónica, entendiéndose que la misma presenta como característica central a un individuo independiente, importante, activo, productivo, claramente heterosexual y autónomo según señala la Comisión Nacional de los Derechos Humanos de México (2018), pero también presenta rasgos de masculinidad subordinada.

Existen ciertos rasgos como la falta de un prototipo y estereotipo masculino hegemónico como capacidad económica no tan grande y un estado emocional anclado a una minoría, entre otros. Las mujeres estaban dedicadas al cuidado de los hijos, la familia y del hogar, donde resalta que su deber fue defenderlas de la violencia con que las autoridades de la época ejercían, tomando un discurso más bien de hacer frente a las injusticias provenientes especialmente de los sacerdotes anclado a un ambiente de confrontación entre liberales y conservadores, siendo los primeros tratados con desprecio.

Sin embargo, también ha habido un aporte importante de las mujeres en las organizaciones locales de las comunidades indígenas, donde “las mujeres indígenas han tenido que empoderarse para generar cambios desde ellas mismas y así llegar a hacerse conocer entre los otros” (Males 2019, 19). Así, la presencia de la mujer indígena ha sido cada vez más notoria en ámbitos como la política, sus aportes continúan al margen de la figura masculina y, según Méndez (2009: 1), obstaculizados con el argumento erróneo de su falta de experiencia, desconocimiento del manejo del poder y falta de liderazgo; por lo que no ha pesado “el hecho de que ellas también hayan sido las movilizadoras y organizadoras de los distintos movimientos indígenas”, como así varios estudios sobre el movimiento indígena lo han develado.

Construcción masculina a partir del entorno privado

Como menciona Kimmel (1998, 742), la masculinidad varía de acuerdo al tiempo y a las culturas siendo una construcción social, lo que en palabras de Ayala-Carrillo “el ser humano es un ser

social antes que biológico”, la masculinidad se construye en medio de prácticas culturales como es el Inti Raymi, una de las cuatro fiestas que se celebra en la región andina, principalmente de Bolivia, Perú y Ecuador. En Imbabura se celebra desde el 22 de junio hasta el 01 de julio de cada año. Se considera un baile de y para hombres por el tiempo masculino que representa el sol: el solsticio de invierno.

Como tal, en esta fiesta los hombres, independientemente de la edad son quienes coordinan, bailan, beben y salen fuera de sus hogares por lo menos dos días y otros, hasta que dure la fiesta; mientras que las mujeres son quienes preparan el alimento para sus hijos, hermanos, padres y esposos durante los días de bailes, además de cuidado y reproducción de la familia. A este acontecimiento, muchos hombres le llaman complementariedad.

En este punto es importante mencionar cómo la mujer dentro del contexto general ha sido históricamente discriminada por su condición biológica. La situación se complejiza aún más para la mujer indígena, quien para Lugones (como se citó en Vega 2019, 46) conlleva un triple proceso de inferiorización: la comparación biológica como se mencionó anteriormente, pero además “por ser encasillada racialmente como indígena y por pertenecer a una clase social inferior. Ellas representan el sector más vulnerable, y eso suele relacionarse al supuesto estado de inferioridad de las mujeres” efecto de una construcción social”.

A este punto se añade el hecho de que la mujer en general transmite a sus hijos lo que García (2015, 20) denomina un vínculo con ellos, sin embargo, a su decir:

La tarea central de todo niño, según el psicoanálisis, es renunciar a la identificación con la madre para desarrollar una identidad segura de sí mismo. Así, la masculinidad se convierte en una búsqueda permanente para demostrar posesión por la vía de la negación de lo femenino y del propio vínculo, más que por la afirmación de lo que sería masculino.

Y es aquí precisamente que Kimmel (1997) (como se citó en García 2015) señala que, al negar la feminidad, los hombres aprenden prácticas misóginas, sexistas y restringen su mundo sentimental o emocional.

Ahora bien, el Estado desde sus instituciones como la escuela representa e impone modelos preestablecidos tomando como base el uso de un idioma en específico como es el caso del español. Además, se establece como regla general el corte el cabello, características que, conjuntamente con otras, para Canessa (2016) un individuo solo así podría ser parte de la nación, ciudadanía y de la civilización.

En este punto es importante señalar que aunque se concuerda con la idea de Federici (2006), quien señala que la familia es la principal institución en la que se establece división del poder entre mujeres y varones, esta división de roles conlleva una carga de cómo se percibe en una comunidad la idea de lo masculino y femenino y que en el hogar es reproducido y reforzado, pero además, también se expresan rasgos de discriminación y violencia contra la mujer que, aún ahora, se toma como parte del ámbito privado, y no es denunciado dentro de las comunidades.

METODOLOGÍA

Enfoque

Por efectos de factibilidad metodológica se procedió a utilizar el enfoque cualitativo, el mismo que en Sánchez (2019) se basa sobre el sustento de evidencias orientadas a describir con mayor profundidad el fenómeno en estudio hacia la comprensión y explicación del mismo, desde el uso de métodos y técnicas derivadas de sus fundamentos epistémicos, es decir, la fenomenología y el método inductivo. De tal modo, que el enfoque ha servido de sustento para el desarrollo del fundamento teórico y el posterior análisis de las entrevistas.

Nivel

Conforme la naturaleza y profundidad de la investigación se utilizó el método descriptivo y explicativo. El primero, de acuerdo a Guevara et al. (2020), se efectúa cuando en la investigación se describen los principales componentes del fenómeno en estudio y, la investigación explicativa trasciende hacia dar una explicación sobre las causas del fenómeno.

Así, y conforme a lo expuesto, en la investigación sirvieron de base para describir y explicar el contexto espacial, los comportamientos y características de los hombres indígenas considerados como líderes de la región interandina del Ecuador; es decir, se contextualizan hechos importantes con descripciones de algunos fenómenos que se encuentran relacionados con los actores políticos y sociales desde una perspectiva de género.

Técnica

Entrevista a profundidad

Para escoger datos empíricos y desarrollar las historias de vida, el estudio se basó sobre la técnica de la investigación cualitativa de la entrevista a profundidad. Esta técnica permitió ejercer un acercamiento con personajes clave, en un lapso de 2 horas a la semana con cada uno, durante 35 ocasiones respectivamente para que expusiera sus sentimientos, sus puntos de vista en lo público, lo privado y lo comunitario.

Población y muestra

Para efectos de facilitar la investigación se ha considerado utilizar códigos sobre las entrevistas realizadas. Así, a continuación, se describe en detalle la muestra tomada en cuenta en el presente estudio.

Tabla 1

Códigos/Seudónimos utilizados en entrevistas

ENTREVISTA	Código/seudónimo
Mariana Sisa	Entrevistada 1
Kuytza	Entrevistado 2
Apuk Sara	Entrevistado 3
Hatun Kara	Entrevistado 4
Macas K	Entrevistado 5
Hirma G	Entrevistada 6
Blanca G	Entrevistada 7

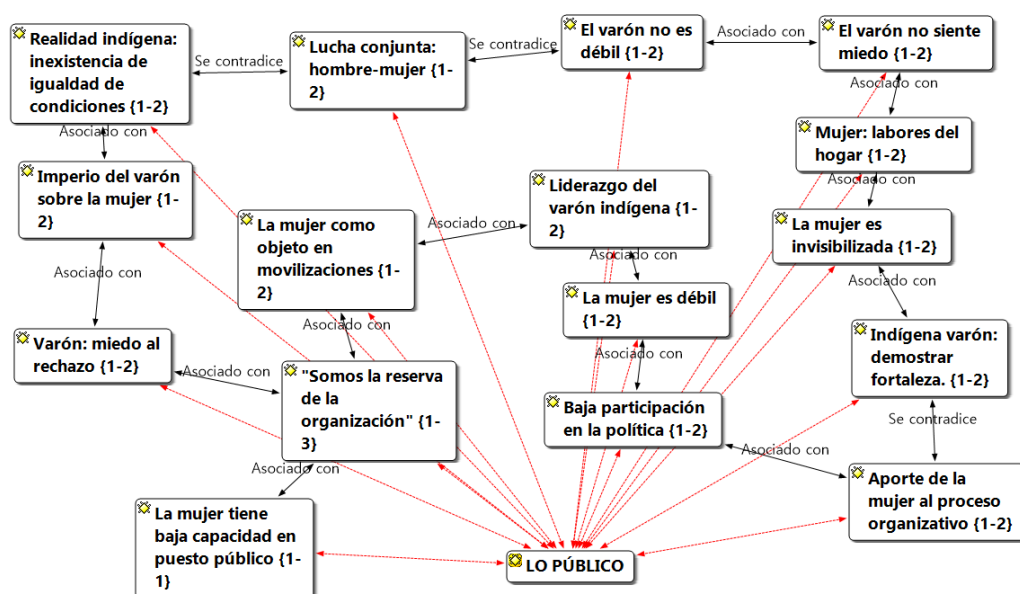
Fuente: elaboración propia.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

A continuación, se realiza el proceso investigativo llevado a cabo en función de sus tres categorías relevantes alrededor de la construcción de las masculinidades indígenas: lo público, lo privado y lo comunitario. Para ello, el estudio aborda la técnica de la entrevista a profundidad llevada a cabo a personajes indígenas clave.

Figura 1

Lo público



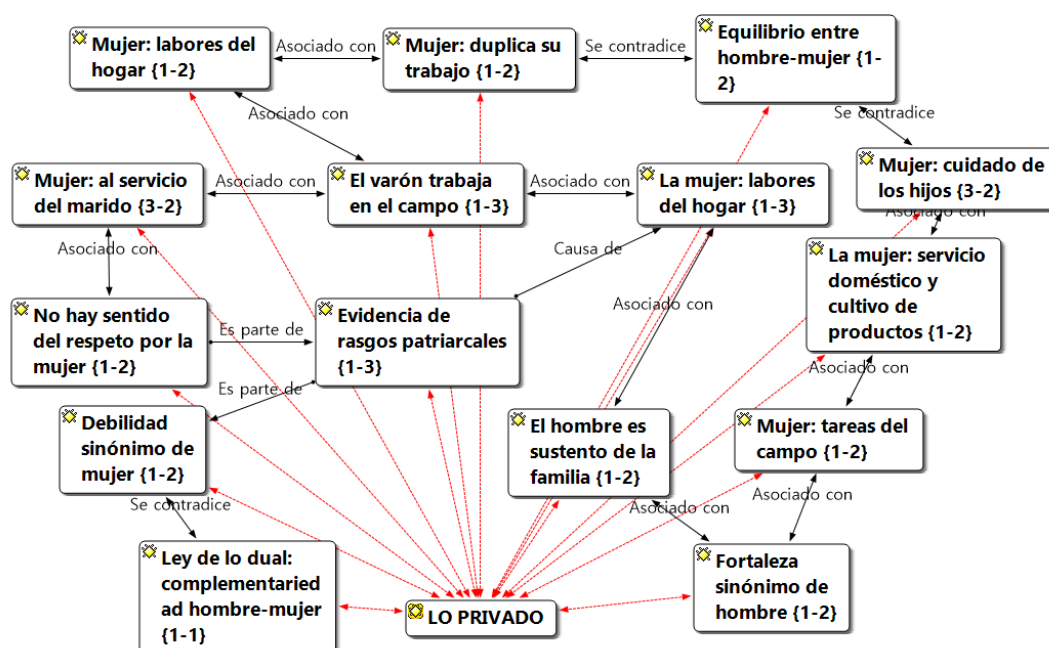
Como se aprecia en la Figura 1, la lógica de la superioridad del varón indígena sobre la mujer en el ámbito de lo público concuerda con la idea de que dentro del proceso histórico, la humanidad da cuenta de una serie de luchas sociales como los movimientos feministas, indígenas como de gays y lesbianas, entre otros; que en la década de los setenta dirigieron sus luchas por acabar con aquellas estructuras hegemónicas que reducían muchas libertades de los colectivos y que, en efecto, replantearon o pusieron en debate la idea del patriarcado, el rol de la familia, el papel de la mujer como objeto de opresión pero, además, reformularon la idea del ámbito de lo público (asociado al varón) y privado (con relación al género femenino).

Es así que desde la perspectiva de las y los entrevistados existen puntos de vista divergentes al entenderse que cuando se comprende para la entrevistada 1 que viene a ser una lucha conjunta entre ambos géneros, la práctica revela que en el ámbito de lo público dentro de la realidad indígena la igualdad de condiciones no existe, por lo que para la entrevistada 2 ellas vienen a ser "la reserva de la organización" cuando se han involucrado en la política reflejando así estereotipos propios como debilidad versus fortaleza del varón.

Esto concuerda con la idea del entrevistado 3 para quien el término miedo no existe entre los hombres, en tanto, representa rechazo y debilidad lo que determina que, dentro de la realidad indígena en lo público, impera el dominio del varón sobre la mujer quien, en cambio, para la entrevistada 1 "ellas son objeto de movilizaciones". Se usa su presencia para alcanzar notoriedad ante el sistema dominante, lo que indica también que a su paso ha generado baja participación en la política, aunque haya existido un aporte significativo para el proceso organizativo.

Figura 2

Lo privado

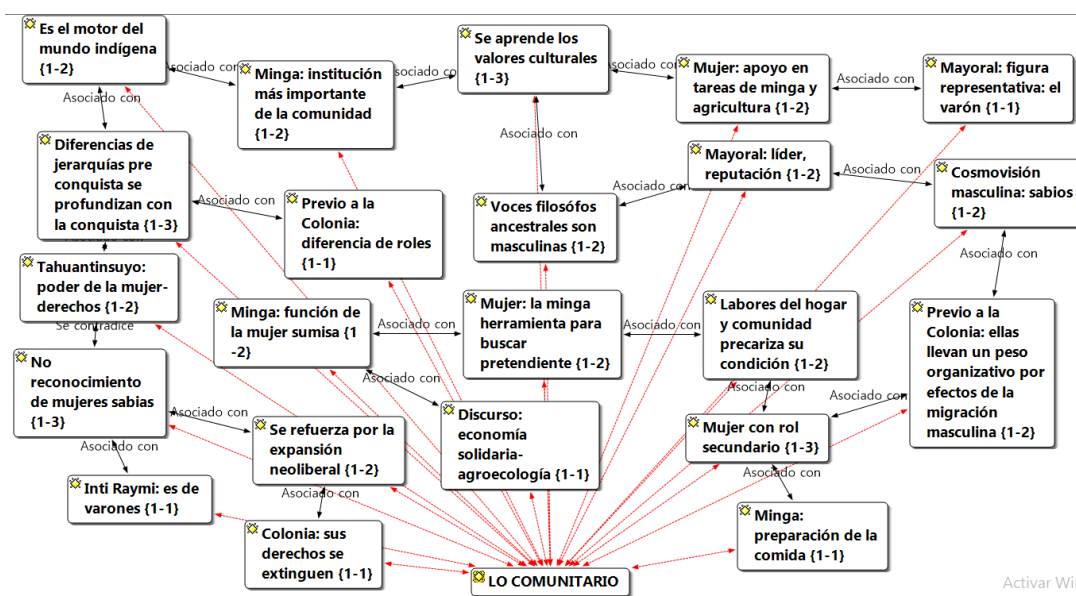


La Figura 2 refleja la misma lógica demostrada en el ámbito de lo público. Esto a razón de que se repite la misma idea de que la mujer debe asumir las labores del hogar y de manera constante que su tarea es servir al marido, y el cuidado de los hijos, donde al entenderse según la entrevistada 1 existe la ley de lo dual, es decir, la complementariedad hombre-mujer, en la práctica la mujer sigue siendo relegada a segundo plano.

Sin embargo, aunque se aprecia que el varón es quien trabaja en el campo reflejando el sustento económico del hogar, ellas también se dedican al cultivo de los productos, a las tareas del campo, pero su trabajo no adquiere la misma notoriedad que el varón. Una cuestión que para la entrevistada 2 se duplica su trabajo, pese a que debería existir equilibrio entre ambos géneros evidenciándose en la entrevistada 6 rasgos patriarcales. A su decir: “cuando una mujer desea integrarse como parte de las organizaciones en la dirigencia, debe cumplir con una serie de requisitos que, por lo general, a su decir no llegan a alcanzar” (entrevistada 6, comunicación personal, 2022).

Figura 3

Lo comunitario



En la Figura 3 se observa que dentro del ámbito de lo comunitario resalta la categoría minga que a decir del entrevistado 3 es el motor del mundo indígena, es la institución más importante de la comunidad y en la que se aprende valores culturales. Sin embargo, existe la idea generalizada de que dentro de la minga la mujer indígena mantiene una función secundaria dirigida más bien a servir al varón o a la búsqueda de un pretendiente, lo que indica que el varón es quien resalta nuevamente en lo comunitario, siendo ellas su apoyo.

Esta es una realidad que no inicia con la Colonia, sino que se aprecia en la época previa en la que también se aprecia “una diferencia de roles” según la entrevistada 5 donde para la entrevistada 7, las voces de los filósofos ancestrales son masculinas representado con el tiempo en el mayoral, quien era el varón con mayor liderazgo y reputación según el entrevistado 3. La mujer, en cambio, mantiene un bajo perfil, sin reconocimiento de su sabiduría que, pese a que en el Tahuantinsuyo para la entrevistada 7 existía ciertos rasgos de poder y derechos, con la Colonia estos se extinguen.

Todo ello conlleva a precarizar su condición, donde lo comunitario se aprecian rasgos fuertes de machismo indígena, donde su rol es el de ejercer sumisión. Esto se aprecia en la afirmación del entrevistado 4 quien señala que “el Inti Raymi es de varones, de machos”, lógica que se repite hasta la actualidad.

DISCUSIÓN

Segato (2016), es muy crítica sobre las relaciones de poder asimétricas en las que la mujer ha tenido que pasar a lo largo de la historia donde, a su decir, ha existido indiferencia de parte de los Estados por proveer espacios de igualdad frente al varón. Esto se explica, por ejemplo, en la división sexuada del trabajo donde el varón ha asumido tradicionalmente un rol en el ámbito público y el género femenino en el ámbito privado lo que, en efecto, la ha relegado a un segundo espacio. Pero ¿cuál es la situación sobre las masculinidades indígenas?

El patriarcado indígena en lo comunitario genera las mismas prácticas de occidente contra la mujer, donde, incluso, las personas o cabildos han ocultado algunas injusticias sociales para que

la gente no se entere de los problemas sociales que tienen las familias o las comunidades; es por eso que no es tan visible el patriarcado comunitario indígena en lo público. Sin embargo, en estos últimos tiempos, gracias a las luchas feministas indígenas ya se está haciendo público para que el Estado y la sociedad civil juzgue al agresor.

Ahora bien, en lo público el patriarcado blanco-mestizo comienza nuevamente a reencontrarse con el patriarcado indígena, pero a modo de confrontación, como se expresa en la vida política de ambos líderes indígenas. Cuando se reencuentran, los niveles de los patriarcados se vuelven más fuertes, hay pactos patriarcales.

La lucha del patriarcado indígena se vuelve, incluso, más descarado, es decir, cuando el hombre indígena asume un cargo público de importancia, automáticamente, se catapulta en el poder estatal y al obtener el poder y apoyo de la misma gente su estatus social cambia; su masculinidad subordinada por razón de clase y etnia se transforma, comienza dominar al otro, actúa casi similar que un hombre blanco mestizo dominador. Al ser autoridad indígena, el Estado patriarcal comienza a reconocer a ese sujeto que históricamente fue dominado por la población blanca-mestiza.

En la actualidad, ciertos hombres indígenas que han alcanzado alguna dignidad buscan reflejar su hombría en lo público, en respuesta al dominio de la herencia del estado colonial del que han sido objeto, desdibujando la razón de ser de la lucha indígena frente al mestizo de alcanzar igualdad de condiciones para toda la comunidad. Así, la construcción del patriarcado indígena puede ser la respuesta de toda la dominación que tuvo América Latina durante la colonia y el proceso republicano, y del que, incluso, pretende imponerse en la misma población indígena.

En lo privado, al relacionar la masculinidad indígena con la mujer indígena se aprecia una construcción desigual, donde ya existía antes de la conquista española y que se ahondó con la Colonia, del que el hombre indígena ha mantenido una herencia.

Existe una construcción de relaciones asimétricas contruidos desde este entorno, donde ha sido difícil que el feminismo (un discurso colonial) rompa con el privilegio masculino de sentir superioridad ante la mujer indígena que continúa siendo relegada a un segundo plano, pese a que también ha sido partícipe activa de luchas sociales en las que han ganado mayor notoriedad los indígenas hombres.

CONCLUSIÓN

Una vez detallado el análisis de la construcción de las masculinidades indígenas a partir de lo público, lo privado y lo comunitario se han obtenido una serie de conclusiones principales, ejes fundamentales del presente estudio.

Las implicaciones generadas en el campo público hacia el privado confluyen una situación de reforzamiento de una masculinidad propia del sistema patriarcal hacia la mujer indígena: la esposa, a quien, a más de ser heredera de su rol como cuidadora del hogar, sufre también situaciones de violencia, una violencia aún normalizada en las comunidades indígenas, por ser considerada todavía del ámbito privado.

La figura de esa masculinidad se transforma sin dejar de mantener las bases del patriarcado colonial y ancestral, donde de acuerdo a Ortiz (2017), aunque los pueblos indígenas han sido objeto de discriminación y exclusión, el varón indígena frente a la mujer de dichas comunidades ha sido menos ignorado.

Homogenizan a la colectividad e invisibilizan el liderazgo de las mujeres indígenas. Este es un punto ampliamente marcado porque hay contradicciones en sus discursos y en sus acciones, debido a que, en su entorno familiar se mantiene y se naturaliza una cultura que interioriza y

domina a las mujeres, a quienes las miran como una figura dedicada exclusivamente al ámbito privado.

Existe una situación de exclusión contra el género femenino, sobre todo en las luchas sociales, tema clave para que ambos líderes indígenas alcanzaran notoriedad en el ámbito de la política; pero, bajo una situación en la que ellas son invisibilizadas, pese a que fueron pieza clave en las luchas sociales. Lo expuesto responde, en Segato (2016), a que “aflora aquí el mandato de masculinidad como primera y permanente pedagogía de expropiación de valor y consiguiente dominación (p. 16).

De este modo, la construcción del patriarcado indígena a partir del entorno privado, comunitario y público ha sido fortalecido por el proceso colonial y republicano. En el caso del Ecuador, el patriarcado indígena se manifiesta a partir de la cultura milenaria que han dejado los mayores en cada uno de sus pueblos.

El patriarcado indígena se ha centrado más en la construcción masculina de los hombres indígenas garantizando más poder para oprimir e infantilizar no solamente a las mujeres, sino también a los hombres débiles, es por eso que, en el ámbito privado y comunitario el patriarcado indígena es muy fuerte, es muy cruel porque ha naturalizado y ocultado algunos casos de violencia.

En definitiva, las relaciones entre los hallazgos encontrados, tanto las transformaciones masculinas en la política indígena y los pactos patriarcales interculturales encuentran un punto en común: reproducir las prácticas machistas que encuentran espacio antes de la conquista española, pero que con el proceso colonizador dichas prácticas se refuerzan y terminan por excluir a una de las protagonistas en luchas sociales mestizas como indígenas: la mujer invisibilizada en todo el proceso de la historia su condición como igual, lo que llevaría a concluirse el predominio de una masculinidad autoritaria de acuerdo con Connell (2005), quien señala que es una categoría relacionada al patriarcado, que se caracteriza por odiar a grupos de homosexuales y a despreciar al género femenino agrediendo, además, a quienes tienen menos poder.

Así, esta investigación al haber abordado cómo se construye la masculinidad en el indígena en lo público, privado y lo comunitario deja a la vista la necesidad de plantearse como interrogantes para futuras investigaciones ¿de qué otras maneras se mantienen y se perpetúan las relaciones patriarcales entre hombres y mujeres indígenas?

La respuesta, sin duda, se dará conforme las futuras investigaciones se interesen por explorar, con mayor profundidad, cómo se diferencia la construcción de la masculinidad desde el modelo patriarcal antes de la colonia, durante la colonia y en la actualidad. Esto claramente dará un aporte significativo a la construcción social de género y masculinidades.

REFERENCIAS

- Balinder, E. (1993). *Identidad masculina*. España: Alianza Editorial.
- Bourdieu, P. (1998). *La dominación masculina*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Comisión Nacional de los Derechos Humanos de México. (2018). *Respeto a las diferentes masculinidades*. Ciudad de México: CNDH México.
- Connell, R. (2003). *Masculinidades*. México: Pueg.
- Díaz-Cervantes, R. (2014). La perspectiva de género en la comprensión de la masculinidad y la sobrevivencia indígena en México. *Agricultura, sociedad y desarrollo*, 1-8.
- FLACSO Uruguay y el Programa Género y Cultura. (2016). *Género y masculinidades. Miradas y herramientas para la intervención*. Montevideo: Miniserio de Desarrollo Social.
- Guasch, O. (2006). *Héroes, científicos, heterosexuales y gays. Los varones en perspectiva de género*. España: Ediciones Bellaterra.
- Guevara, G., Verdesoto, A., & Castro, N. (2020). Metodologías de investigación educativa (descriptivas, experimentales, participativas, y de investigación-acción). *Revista Científica Mundo de la Investigación y el Conocimiento*, 4(3), 163-173.
- Hardy, E., & Jlménez, A. (2001). Masculinidad y género. *Revista Cubana Salud Pública*, 27(2), 77-88.
- Ortiz, R. (2017). Aproximaciones de la construcción, significación y ejercitamiento de las masculinidades del sujeto indígena Pame, en comunidades de San Luis Potosí. Universidad Autónoma de San Luis Potosí.
- Rivera, G., Kazandjian, R., Winterfox, C., Ruíz, X., & Hernann, A. (2017). *No nacemos machos*. Ciudad de México: Ediciones la Social.
- Salvador, L. E. (2018). Las diversas masculinidades indígenas en México: del homosexualismo al tercer género. *Las ciencias sociales y la agenda nacional. Reflexiones y propuestas desde las Ciencias Sociales*, 1477-1491.
- Sánchez, A. (2019). Fundamentos Epistémicos de la Investigación Cualitativa y Cuantitativa: Consensos y Disensos. *Revista digital de investigación en Docencia Universitaria*, 13(1), 102-122.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. mapas 45.
- Vidanovic, A., & Osorio, L. (2018). Epistemología de la Historia de Vida en la Investigación Cualitativa. *INNOVA Research Journal*, 3(5), 167-180.