

**ESTATUS ONTOLÓGICO DE LAS MUJERES
INDÍGENAS A PARTIR DE LA COLONIA EN
MÉXICO**

**Alexis Rosas Morales¹
Marie Christine Renard Hubert²**

**ONTOLOGICAL STATUS OF INDIGENOUS
WOMEN SINCE THE COLONIAL PERIOD IN
MEXICO**

¹ Universidad Autónoma Chapingo, México. Correo electrónico: alexrm12042019@gmail.com

² Universidad Autónoma Chapingo, México. Correo electrónico: mcrenardh@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.32870/lv7i64.8391>

REVISTA DE ESTUDIOS DE GÉNERO, LA VENTANA NÚM. 64, JULIO-DICIEMBRE 2026, PP. 144-179 ISSN 1405-9436/E-ISSN 2448-7724

Resumen

La invasión europea a Mesoamérica fue uno de los momentos más emblemáticos para las mujeres mesoamericanas. El establecimiento de las categorías *raza* y *género* instituyeron una jerarquía ontológica relativa dependiendo de la correspondencia con las identidades que se impusieron a sí mismas como superiores, gozando de “plenitud ontológica”: el hombre, blanco, con estatus. A partir de este momento, la distancia ontológica invadió a toda la población de Mesoamérica, sin embargo, las mujeres de estas tierras quedaron en antítesis total a la ontología privilegiada, a diferencia de los hombres nativos (pues la categoría *género* los empoderó en lo privado) y las mujeres blancas que llegaron con la ocupación (que compartían la *raza* con los colonizadores). Por lo tanto, se propone que la actual violencia patriarcal y racista hacia las mujeres indígenas proviene de la articulación de distintas formas de dominación originadas en la Colonia. El objetivo de este artículo es analizar cómo el estatus ontológico de las mujeres mesoamericanas cambió de manera importante y progresiva a partir de la Colonia. El enfoque teórico-metodológico tiene como base la teoría feminista descolonial y algunas investigaciones que consultan las fuentes primarias retomando la categoría de género. Se inicia con la discusión desde los feminismos descoloniales que muestran que antes de la invasión española, lo femenino en Mesoamérica gozaba de una posición diferente a la que se construyó con la llegada de los europeos. Posteriormente, se hará un ejercicio de análisis para intentar distinguir cómo se constituyó el nuevo orden social que llevó a las mujeres indígenas a una posición

tan desfavorable. Se concluye que, al parecer, la jerarquía racial y de género impuesta en la colonia creó, para ellas, la doble antítesis de la blanquitud y la masculinidad que devino con el aumento de desigualdades y un contexto complicado y violento para sobrevivir. Parte de esta construcción ontológica sigue vigente actualmente.

Palabras clave: feminismo descolonial, mujeres indígenas, género, colonia, mujeres mesoamericanas

Abstract

The European invasion of Mesoamerica was one of the most emblematic moments for Mesoamerican women. The establishment of the categories of race and gender instituted a relative ontological hierarchy depending on correspondence with the identities imposed themselves as superior, enjoying “ontological fullness”: the white, high-status man. From this point on, ontological distance pervaded the entire Mesoamerican population; however, the women of these lands were placed in total antithesis to the privileged ontology, unlike native men (that the gender category empowered them in their private lives) and the white women who arrived with the occupation (who shared race with the colonizers). Therefore, it is proposed that the current patriarchal and racist violence against Indigenous women stems from the articulation of various forms of domination originating during the Colonial period. The objective of this article is to analyze how the ontological status of Mesoamerican women changed significantly and progressively from the time of

Colonization onward. The theoretical–methodological approach is based on decolonial feminist theory and research that examines primary sources through the lens of gender. The discussion begins with decolonial feminisms, which show that before the Spanish invasion, the feminine in Mesoamerica enjoyed a different position from the one that was constructed after the arrival of Europeans. Subsequently, an analytical exercise is carried out to distinguish how the new social order was constituted, one that led Indigenous women into such an unfavorable position. It is concluded that the racial and gender hierarchies imposed during the colonial period created, for them, a double antithesis of whiteness and masculinity, resulting in increased inequalities and a complex, violent context for survival. Part of this ontological construction still persists today.

Keywords: decolonial feminism, Indigenous women, gender, colony, Mesoamerican women

RECEPCIÓN: 17 DE NOVIEMBRE DE 2025/ACEPTACIÓN: 17 DE ABRIL DE 2026

Introducción De manera simple, se da por hecho que la subordinación de las mujeres indígenas proviene esencialmente de los pueblos originarios, sin embargo, es fundamental comprender la complejidad de los procesos históricos y ontológicos de Latinoamérica colonizada. Actualmente, desde el feminismo descolonial se ha abierto la discusión

sobre la “conquista” española en México, que siguiendo el trabajo de Segato (2015), aquí se denomina intrusión ultramarina, que marcó de manera profunda y sin retorno el *locus* mesoamericano. Se sabe que, “en todo este proceso de conquista y dominación, la apropiación social de las mujeres del grupo derrotado es uno de los momentos más emblemáticos de la afirmación de la [supuesta] superioridad de los vencedores” (Ribeiro, 2023, p. 82). Sin embargo,

¿Cómo llegaron a ser subordinadas en nuestras propias comunidades indígenas, afro y mestizas cuando la dualidad era parte de la organización de la vida de las comunidades y era incompatible con la dicotomía jerárquica que llegó con los colonizadores? ¿Qué camino colonial moderno capitalista nos llevó a adentrar dentro de nuestras comunidades y dentro de nuestros corazones que las mujeres son subordinadas? ¿Y de dónde salieron las golpizas? (Lugones, 2018, p. 11)

¿Cómo se construyó el ideario que llevó a las mujeres indígenas a una relativa jerarquía tan desventajosa frente a toda la estructura social? ¿Cómo empezó a constituirse este sistema de abuso y despojo sistemático hacia las mujeres indígenas? En esta argumentación, se parte del supuesto de que las mujeres mesoamericanas, desde el proceso de la intrusión ultramarina, fueron la antítesis

del hombre, blanco, con estatus, y esta construcción ontológica parece que dejó huellas aún vigentes. En otras palabras, se propone que la actual violencia patriarcal, racista y colonial hacia las mujeres indígenas proviene de la conexión amplia y perversa de distintas formas de dominación que tuvieron origen en la Colonia (Gil y Cumes, 2021).

El objetivo es analizar cómo el estatus ontológico de las mujeres mesoamericanas cambió de manera importante y progresiva a partir de la colonia. Para lograr el objetivo, el enfoque teórico-metodológico que se utilizó fue la teoría feminista descolonial e investigaciones desde la antropología, la etnología, la historia y la sociología que consultan las fuentes primarias, la mayoría con perspectiva de género, ya que:

Los estudios recientes empiezan a manifestar la presencia ubicua de las mujeres, revertiendo la tendencia de ignorar las implicaciones de una lectura de las fuentes que tome al género en cuenta y que han abierto campos a verdaderos estudios de las mujeres mesoamericanas. (Marcos, 2010, p. 145)

Se inicia la discusión desde el feminismo descolonial que sugiere que la Colonia fue una etapa determinante para la subordinación de las mujeres indígenas, después se abordarán argumentos que muestran que lo femenino en Mesoamérica gozaba de una

posición diferente a la que se construyó con la llegada de los europeos. Posteriormente, se hará un ejercicio de análisis para intentar distinguir cómo se constituyó el nuevo orden social que llevó a las mujeres indígenas a una posición tan desfavorable frente a la jerarquía racial colonial que se impuso. Se concluye que, al parecer, estas jerarquías crearon, para ellas, la doble antítesis de la blanquitud y la masculinidad que devino con el aumento de las desigualdades y un contexto complicado y violento para sobrevivir. Parte de esta construcción ontológica sigue vigente.

Discusión y Resultados

La Colonia y la *otredad femenina racializada*

Con la intrusión ultramarina en Mesoamérica comenzó el proceso que Florescano (1997)

denominó “múltiple segregación” hacia la población mesoamericana a través de la imposición, por parte de los colonizadores, de una jerarquía social o una subjetividad dicotómica que se cimbró bajo el supuesto de la civilización europea como “superior” y todo lo demás como “inferior” (Quijano, 2020; Segato, 2015). Esta reconfiguración paradigmática se llevó a cabo a través del exterminio, la opresión y la fragmentación de todos los universos mesoamericanos junto con sus propios sentidos epistémicos. Para poder sobrevivir, tuvieron que subordinarse a las imposiciones (Marcos, 2010).

Quijano (2020) habla de que en el proceso de la colonia en América convergieron y se asociaron dos procesos históricos que

se convirtieron en los ejes fundantes de un nuevo patrón de poder mundial. Por un lado, la codificación de diferencias biológicas entre conquistadores y conquistados, diferencias que, con la idea de *raza*, se convirtieron en una estructura social jerárquica, un orden social que ubicaba a unos en una supuesta situación conatural de inferioridad respecto de los otros, una “biologización de la desigualdad” (Segato, 2015, p. 22). Por otro lado, la articulación de todas las formas históricas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos en torno al capital y al mercado mundial. Hubo una división racista de la sociedad y del trabajo. Aquí el enfoque será en la división racial que comenzó en la Colonia.

La raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social, y así, la formación de relaciones sociales fundadas en esta idea produjeron en América identidades sociales históricamente nuevas y de imposición: indios, negros y mestizos; y redefinió otras: conquistadores, colonizadores, hombres, blancos y europeos. Esta división racista fue un modo de otorgar legitimidad y una justificación conatural de las relaciones coloniales de dominación entre europeos y no europeos (Quijano, 2020, pp. 778-779), entre blancos europeos e “indios, salvajes, bárbaros, idólatras”; es decir, entre más se parecieran estos seres “recién descubiertos” a los animales, más fácil se justificaría su sometimiento y aniquilación (Lugones, 2011, 2012). Estas nuevas identidades sociales impuestas crearon nuevos imaginarios que otorgaron diferente estatus ontológico (Lugones, 2018; Garzón, 2018), entendido como una

jerarquía social instituida que otorgó diferencias ontológicas y una relativa posicionalidad dependiendo de la correspondencia total, parcial o un estado que antagonizaba con las identidades que se establecieron a sí mismas como superiores. Esta división maniquea clasificó al ser y a la existencia para justificar la represión y la explotación por parte de las “posiciones privilegiadas”.

Una de muchas identidades entrecruzadas fue la identidad de *género* o las relaciones de *género*, que “son una escena ubicua y omnipresente de toda la vida social” (Segato, 2015, p. 75). Entonces, las identidades de *género* y *raza* se entrecruzaron a sí mismas, generando nuevos imaginarios, subjetividades, discursos, identidades y jerarquías. Dentro de este nuevo panorama de realidad en América, con la idea racial de base, hubo una conjunción de relaciones de género entre las existentes y las traídas y las que se originaron de esta combinación. Segato (2015) le nombra biología de género y de raza que produjo la metafísica de las posiciones.

El trabajo de Lugones (2011, 2012), desde el feminismo descolonial, complejiza el análisis al discutir que la categoría de género no escapa a la modernidad colonial, es decir, que en el absolutismo de la dicotomía hombre-mujer permea y subyace la lógica de Occidente, en donde lo no-moderno está supeditado a lo moderno; textualmente la autora escribe:

el género es una imposición colonial, no sólo en la medida en que se impone a sí mismo sobre la vida como se vive de acuerdo con cosmologías incompatibles con la lógica

dicotómica moderna, sino también en el sentido de que residencias en mundos comprendidos, construidos y en consonancia con tales cosmogonías animaron al sí-mismo-entre-otros en resistencia con y en tensión extrema con la diferencia colonial. (Lugones, 2011, p. 111)

En otras palabras, la misma categoría *género* y la jerarquía hombre y mujer pueden ocultar, marginar, obviar o ningunear otras concepciones de la vida, que pueden ser mundos de significados sin dicotomías y que quedan supeditados a ser interpretados. Lugones invita a repensar estas categorías analíticas, utilizarlas con cuidado, distanciarse de la ideologización de la mujer universal y comenzar a respetar y aprehender otras cosmovisiones.

Por un lado, hay una corriente de propuestas teóricas desde el feminismo descolonial que argumentan que, antes de la invasión europea, había en las relaciones entre hombres y mujeres una complementariedad asimétrica ambigua que se sustentaba mutuamente, un género vernáculo (Illich, 2008) que no pretendía igualar sino asumir su diversidad (Marcos, 2012, p. 11); o sea, eran opuestos complementarios (Lugones, 2011), o una dualidad complementaria (Gil y Cumes, 2021). Había un sentido de lo común, de lo compartido, y de un cosmos, y eso era lo que determinaba las relaciones entre sus miembros. En general, el feminismo descolonial, desde esta perspectiva, exhorta a no hacer desaparecer modos diferentes de concebir la vida, sus propios sentidos de sí mismos y la subjetividad resistente de los colonizados, a veces oculta en la

infra-política (Lugones, 2011). Por otra parte, hay autoras que hablan de un tipo de desigualdades antes de la llegada de los españoles, y que advierten la imposibilidad existencial en América precolombina de ese patriarcado traído por los colonizadores y después re-construido por toda la población de la época (Segato, 2015; Paredes, 2013; Olivera, 2019). Primero se abordará la complementariedad dual proveniente de las epistemes mesoamericanas.

Lo femenino en Mesoamérica

³ Se refiere a las culturas de un área que parte de la mitad sur de México y que se extiende hasta incluir parte de Centroamérica. En esta región, florecieron civilizaciones complejas y sofisticadas como la teotihuacana, azteca, tolteca, mixteca, maya, entre otras. Las comunidades de la región no son idénticas, pero comparten una base cultural y las mismas raíces originarias (Marcos, 2010, p. 19).

Las y los estudiosos concuerdan en que lo femenino en Mesoamérica³ respondía a una episteme madura, compleja y abstracta que partía de un principio dual de la creación, es decir, la dualidad era el principio generador del cosmos, como una oposición de contrarios que segmentaba el cosmos para explicar su diversidad, su orden y su movimiento. Esta concepción dual como principio divino, unidad-dual o metáfora-raíz, hacía difícil, de origen, fundamentar una estratificación genérica; es decir, lo femenino y masculino formaban parte esencial de la ontología divina (Marcos, 2010; Landa de Pérez, 1992, pp. 16-21).

Ambos polos, masculino y femenino, no se excluían mutuamente, no eran estáticos ni organizados jerárquicamente, no al menos en el sentido piramidal moderno, sino que se implicaban mutuamente; no había un femenino sin un masculino, tanto en lo humano como en el universo. Entonces, el género, en

Mesoamérica, era la metáfora-raíz de la dualidad que tenía una polaridad fluida de opuestos complementarios; un movimiento continuo de definición y redefinición mutua que poseía la misma cualidad que el equilibrio cósmico, un equilibrio fluido, jamás fijo, definitivo o dicotómico; una dualidad de género presente que incorporaba a las entidades simultáneamente, un aspecto completamente femenino y otro enteramente masculino. Un género dual que se encarnaba en todos los aspectos de la vida: su cosmogonía, los ciclos agrícolas, la reproducción de la vida, los códigos morales, los calendarios, la poesía, la medicina tradicional, en general, en toda la episteme mesoamericana (Marcos, 2010).

La dualidad, junto con la presencia femenina como parte sagrada, tenía claras manifestaciones de su constitución en todos sus universos: por ejemplo, las mujeres nobles tenían mucho poder e incluso había cacicas debido a que el linaje y los cacicazgos se transmitían por línea femenina. En códices mixtecos aparecen mujeres guerreras; también, en algunas regiones, había astrólogas o nigrománticas (De Vallbona, 2015; Olivera, 2019). Con relación al campo de las artes de la curación, había importante presencia de mujeres como curanderas tradicionales y parteras, todas dotadas de autoridad, seguridad y sabiduría; había mucho respeto hacia ellas (Marcos, 2010; Quezada, 1989; Olivera, 2019).

Asimismo, las mujeres de linajes inferiores o *macehuales* participaban de forma directa en el trabajo que había que tributar a los señores (Landa de Pérez, 1992); eran pulqueras, canasteras, alfareras, pintoras, orfebres, escribanas,

albañilas y agricultoras a la par de sus maridos. En general, las funciones femeninas dependían del estamento al que pertenecían, que a su vez estaba definido por un sistema de conquistas e imposiciones tributarias a partir de estrategias militares y cuestiones cosmogónicas (Olivera, 2019, pp. 439-443).

Otras situaciones cotidianas que se han estudiado y que reflejaban la dualidad eran: la representación del parto como el acto de un guerrero en batalla (Marcos, 2010; Landa de Pérez, 1992; De Vallbona, 2015); el adulterio era castigado con la muerte para hombres y mujeres; ambos sexos tenían derecho a la educación que dependía de su estamento; estaba permitida la separación temporal o permanente de un matrimonio, los hombres se hacían cargo de los varones y las mujeres de las hijas. Las mujeres mesoamericanas tenían sus propias esferas de actividad reconocidas por la sociedad, que no eran iguales a las de los varones, pero se les consideraba complementarias y fundamentales para el ciclo vital (De Vallbona, 2015).

Hay muchos más aspectos que los que aquí se mencionan que muestran la importancia de la feminidad en Mesoamérica. Finalmente, varias investigaciones concluyen que las mujeres de estas tierras ocupaban una posición bastante mejor que la que le correspondía a las europeas del Siglo xv (Marcos, 2010; Federicci, 2010; Bohórquez, 2022; De Vallbona, 2015).

¿Dualidad asimétrica complementaria o patriarcado comunitario de baja intensidad?

En el panorama de la realidad mesoamericana antes de la intrusión ultramarina, las categorías género y patriarcado desde una mirada occidental

no logran explicar del todo o son incapaces de ir más allá de su propia explicación de la realidad (Marcos, 2010). No obstante, a partir de ciertos matices se encuentra que, al parecer, había una asimetría genérica ambigua: existía una marcada división del trabajo entre hombres y mujeres, pero que respondía más a una dualidad necesaria para el movimiento y la fluidez de la vida. También se concuerda en el hecho de que los aztecas, después de convertirse en una sociedad poderosa, tendieron a una organización social militar, sobrevalorando las actividades ligadas a la guerra en las que, normalmente, las mujeres estaban excluidas (Marcos, 2010; De Vallbona, 2015). Además había repudio a los solteros, las estériles y los homosexuales (Landa de Pérez, 1992, p. 28).

Antes se mencionó que hay otra corriente de estudios desde el feminismo descolonial que propone que las relaciones de género antes de la llegada de los españoles apuntaban a una posible desventaja de lo femenino. Bajo esta perspectiva, Paredes (2013) propone el entronque patriarcal para categorizar esta posible conjunción entre un probable patriarcado pre colonial y el patriarcado europeo, es decir, argumenta que la opresión de género no sólo vino con los colonizadores, sino que también

había una versión propia en las culturas y sociedades precoloniales. Esta probable conjunción va más allá, precisa de análisis profundos que ya se han expuesto y hay una postura clara: existía una complementariedad asimétrica en donde había cierto predominio de lo masculino, pero hasta esos momentos, respondía más a un flujo vital que no fomentaba el tipo de subordinación del género femenino que llegó con los españoles.

Gil y Cumes discuten que no se puede decir que en Latinoamérica hubo un patriarcado comparable o semejante al occidental pues “aquí [haciendo referencia a Latinoamérica] los hombres no asesinaron, no torturaron ni quemaron masivamente a las mujeres como en Europa” (Gil y Cumes, 2021,

⁴ Yasnáya Gil y Aura Cumes (2021) también cuestionan que la historia puede ser engañosa pues la supuesta “entrega de mujeres” que hicieron los nativos de Mesoamérica a los colonizadores no fue en condiciones de igualdad para hacer pactos entre hombres; las entregas pudieron ser, dicen, con gran riesgo de muerte, es decir: nos entregas a esta mujer o todo tu pueblo será arrasado. O, siguiendo la teoría de León Portilla (2014) de que inicialmente, los aztecas y los pueblos aliados a los españoles –excepto los mayas– creían que los recién llegados eran Teules o Dioses, por lo tanto, eran ofendidos como tales; en este contexto, las mujeres de linaje eran entregadas para “hacer generación” con los Dioses, pero también había entrega de hombres como tamemes o cargadores. Las mujeres sin linaje que se entregaban a los españoles cubrían las necesidades básicas del ejército español y los pueblos nativos aliados, como la preparación de los alimentos.

⁵ Segato (2015) habla de un mundo aldea (antes de la intrusión ultramarina) y un mundo Estado (traído por los colonizadores).

p. 23)⁴. Siguiendo esta idea, la obra de Segato (2015) sobre género y colonialidad, propone un posible género de aldea⁵ que implicó un patriarcado de baja intensidad en las sociedades de América antes de la intrusión ultramarina, transformándose, mutando a un patriarcado de alta intensidad a la llegada de los colonizadores.

Frente a esta diversidad epistémica en las propuestas descoloniales, es importante “ver las tensiones y verlas como productivas” (Lugones, 2018, p. 12). Algunos argumentos fundamentales en los que coinciden una y otra postura son que

como aspecto vital existe, de manera imprescindible, una convivencia relacional entre personas, mujeres, hombres; ambos enfoques hacen esfuerzos por visibilizar las opresiones, diversidades, resistencias, discursos variopintos y distintas concepciones alrededor de las mujeres racializadas, ya sean mujeres de color, afro, indígenas, campesinas, de sectores populares, mestizas; hay acuerdo en que la intrusión ultramarina y la imposición colonial fracturaron los universos mesoamericanos y se convirtieron en un momento determinante de cambio radical de los panoramas para las poblaciones nativas de Mesoamérica; las dos posturas impulsan a des-encubrir lo encubierto, lo subyacente o alternativo a la colonialidad-modernidad, el imperativo de trascender las dicotomías y los extremos; el reconocimiento de ese “ser mujeres” a partir de la propia territorialidad y corporalidad. Finalmente, la mayoría coinciden en que llegó un patriarcado que cambió peligrosamente las relaciones sociales existentes entre la feminidad y la masculinidad mesoamericana que ya existían, y que, con la invasión europea, se engendraron y mutaron a ese patriarcado occidentalizado sumamente violento para las mujeres mesoamericanas racializadas.

El patriarcado de alta intensidad o patriarcado colonial⁶

Segato (2015) propone que el género aldea implicó un patriar-

⁶ Patriarcado colonial es un concepto propuesto por Aura Cumes (Gil y Cumes, 2021).

cado de baja intensidad en el que había jerarquías, pero con la intrusión ultramarina, éstas se exacerbaban y tornaron mucho más perversas y autoritarias. El género en el mundo aldea

constituía una dualidad jerárquica en la que ambos términos que la componen, a pesar de su desigualdad, tenían plenitud ontológica

⁷ En el mundo de la modernidad, no hay dualidad, hay binarismo. Mientras en la dualidad la relación es de complementariedad, la relación binaria es suplementar, un término suplementa -y no complementa- al otro (Segato, 2015, p. 89).

y política⁷. Sin embargo, después de la llegada de los colonizadores, se dio una interpenetración cultural (Marcos, 2010). Al haber un entrecruzamiento de dos universos en discrepancia, hubo un “entre mundo” que fue combinando estos mundos, a través de la imposición violenta de la cultura europea sobre los

pueblos mesoamericanos, degradados y representados por el mundo forastero como la supuesta “raza salvaje, atrasada e inferior”. El patriarcado de alta intensidad relacionado a los colonizadores se cimentó en Mesoamérica y los entrecruzamientos entre ambas culturas generaron un patriarcado amalgamado que modificó la dualidad mesoamericana y que aprovechó las estructuras sociales existentes que ayudaron a inflar el poder masculino-blanco.

El patriarcado de alta intensidad de los colonizadores, se sugiere, está relacionado con la historización de Europa (Federici, 2010). Escribe Aura Cumes:

[los colonizadores] traían ya una forma de patriarcado y un ensayo de capitalismo que se forjó en el asesinato de mujeres, la destrucción de la vida comunitaria campesina, la persecución de herejes, moros y judíos. Al llegar aquí, organizan a las sociedades con base en esas premisas, donde existe un sujeto legitimado para someter, matar, quitar y acumular. (Gil y Cumes, 2021, p. 20)

Este patriarcado de alta intensidad está caracterizado por la instauración de un orden super-jerárquico; la superinflación de los hombres en el ambiente comunitario por su papel de intermediarios con el mundo exterior, el mundo blanco; la superinflación y universalización de la esfera pública (dominada por los hombres); el derrumbe y la privatización de la esfera doméstica; y la binarización de la dualidad (la universalización de uno de los dos términos; uno constituido como público y el otro como privado) (Segato, 2015, pp. 83-84). Además, desde estas nuevas imposiciones patriarcales, “el género se aplica *a fortiori* a las relaciones entre hombres y mujeres” (Marcos, 2010, p. 123), es decir, se fracturó el género raíz de la creación mesoamericana.

En general, las evidencias de las investigaciones parecen indicar que las relaciones de género entre un mundo y otro revelan diferencias significativas en las formas de vida. El patriarcado de baja intensidad del mundo aldea “mutó bajo el manto de una aparente continuidad” (Segato, 2015, p. 95) a uno de alta intensidad, agravando y exacerbando las jerarquías de género y agregando las de raza. Por lo tanto, en esta conjunción, la figura social con plenitud ontológica (Segato, 2015) era el colonizador, masculino, blanco, europeo y cristiano (Iñarregui, 2007). Las dimensiones opresivas para las poblaciones mesoamericanas y particularmente para las mujeres racializadas aumentaron, se agravaron y amalgamaron.

La culpabilidad de los cuerpos] La colonización tuvo lugar
[en niveles muy profundos
y desde muchos frentes, manifestándose una intensa desaprobación omnipresente de su modo de vivir, acompañada de un repudio total a su visión del mundo. Esta negación generalizada “alteró la percepción de sí mismos para volverse una fuente de culpabilidad” (Marcos, 2010, p. 135) generándose la biologización e institucionalización de la desigualdad a partir de la idea de raza (Segato, 2015; Quijano, 2020). Evidentemente, la población nativa de América, sus cuerpos e identidades no correspondían a la fisonomía europea ni a las identidades de la agenda colonial, supuestamente superiores; no correspondía a ese “régimen socio-racial que hace [e hizo] de la blanquitud lo hegemónico” (Garzón, 2014, p. 24); y menos las mujeres mesoamericanas que además de contrastar con el ideario europeizado racista, vivían de manera simultánea ese patriarcado de alta intensidad. La Colonia cruzó de manera diferente a todas las personas, a todas las mujeres que quedaron supeditadas, en oposición y en resistencia a esa figura social “ideal”, cristiana, blanca y patriarcal.

Con la intrusión ultramarina se generó en la población nativa un *ethos adaptativo*, o la cristalización de una estrategia de supervivencia comunitaria “por la coincidencia entre un conjunto objetivo de usos y costumbres colectivas y un conjunto subjetivo de predisposiciones caracterológicas, sembradas en el individuo singular, por el otro” (Echeverría, 2002, p. 6). Las humanidades que se hicieron a sí mismas, para

sobrevivir, fueron a partir de dos opciones civilizatorias diferentes y contrapuestas: la configuración cultural europea y la mesoamericana (Echeverría, 1998), y en medio un Yo en conflicto.

Inevitable el hecho de la derrota militar, la población nativa tuvo que aceptar al otro de manera ambivalente, deseable y aborrecible a través de un Yo en transformación. Esto es, generó una estrategia para “naturalizar” o interiorizar las nuevas formas de vida impuestas: su modo peculiar de simbolización se vio obligado a pasar a segundo plano, es decir, debió no sólo aceptar sino defender la construcción de mundo traída por los dominadores, incluso sin contar con su colaboración y aun en su contra (Echeverría, 1998).

Echeverría (1998) denominó *ethos barroco* a esta estrategia de sobrevivencia colectiva, a esta identidad social que predominó después de la Colonia en el proceso de “interiorización” del Otro para reafirmarse, para dar vitalidad al código destruido; este camino no borraba la contradicción, no la negaba, sino la reconocía como inevitable, pero al mismo tiempo, se resistía a aceptarla, la transgredía al intentar, a través de lo nuevo, despertar y re-funcionalizar al Yo derrotado.

Sin embargo, en la complejidad contenciosa del desencanto y la afirmación en el proceso de reconstrucción social del Yo, se remasterizó la cultura occidental y al patriarcado. “Es posible blanquearse” (Garzón, 2014, p. 24) y esa posibilidad parece que fue una de las estrategias de sobrevivencia y resistencia de esos mundos que salían de las jerarquías socio-raciales ahora dominantes; así, la adaptabilidad y el mestizaje fueron caminos

casi forzados para sobrevivir; en este contexto, blanquearse significó la persecución de esa subjetividad ideal impuesta, y que fue lo que la comunidad nativa construyó sobre o encubriendo lo que ya habían construido de sí misma antes de la Colonia.

“Acabaron muñéndose de las armas culturales de los invasores y transitando hacia la occidentalización” (Cusicanqui, 2010a, p. 73). Sin embargo, dice Garzón (2016) “el sujeto colonizado no siempre ilustra la victimización sino que muchas veces es capaz de negociar desde los márgenes” (p. 233). La interpenetración cultural ha sido algo mucho más complejo que sólo pensar en la aniquilación total de la identidad del Anáhuac, va más allá de la dicotomía, también es un estado contencioso, de conflicto (Cusicanqui, 2018); sin embargo, es evidente que la asimilación inicial y progresiva fue una consecuencia de la fractura de los mundos precolombinos y una estrategia de sobrevivencia.

Olivera (2019) propone que hay una situación ambivalente entre articulación y disloque con la cultura colonizadora. En la articulación, cuando alguna persona o familia indígena asume como propia la cultura de los dominantes, lo más probable es que vaya dejándose de identificar como indígena y re-identificándose real o simbólicamente con la cultura y los grupos de poder; a veces, incluso, toma el papel de opresor racista (cacique) de los miembros de su misma comunidad. “El subalterno roba y rehace para sobrevivir” (Garzón, 2016, p. 233), es decir, para subsistir y ante la imposibilidad de reconstruir sus mundos antiguos, se emprendió una re-creación paulatina y progresiva

de la civilización europea en América, llevándola de una manera tal, que lo que esa re-construcción reconstruyó resultó ser una civilización occidental europea retrabajada (Echeverría, 2002).

Olivera (2019) argumenta que los modelos culturales, los sistemas de valores y las conductas, incluyendo las de género, que fueron impuestos por los españoles en un primer momento, pero apropiados e introyectados por la población indígena después, se asumieron como rasgos que definen la etnicidad, marcando los límites raciales de ser o no indígena. Este fenómeno social, evidentemente, cruzó y afectó a toda la población, pero se ensañó más con las mujeres racializadas (Socolow, 2016). Pese a lo anterior, “la construcción de un sujeto único y homogéneo mujer, así como la esencialización de la dicotomía hombre/mujer, son los recursos que tienden a borrar la heterogeneidad y contradicción interna entre las mujeres y sus lugares de enunciación” (Millán, 2020, p. 215). Es decir, hay precisiones necesarias para des-ocultar y entender las relaciones opresivas y de privilegio existentes dentro de las mismas mujeres, pues cada grupo, dependiendo de sus identidades atravesadas, vivió de manera diferente las metaestructuras patriarcales y raciales a partir de la Colonia.

Entonces, para tratar de evitar la homogeneización de la otredad femenina en Mesoamérica después de la Colonia, es necesario intentar comprender las dimensiones opresivas presentes desde y entre el mismo mundo de las mujeres, entender las diferentes formas en que atravesaron y se conjugaron las estructuras patriarcales y raciales con las identidades desde distintos

lugares de enunciación (que tampoco se pretende absolutizar sólo la presencia de las y los sujetos que aquí se mencionan). No era lo mismo la realidad de las mujeres blancas (con sus propias opresiones), a las mujeres nativas con linaje o las mujeres nativas con un estatus social bajo. Para poder descifrar o comprender mejor las opresiones patriarcales y raciales que se constituyeron sobre las mujeres nativas, es necesario hacer un ejercicio de comparación con algunos otros grupos sociales de la época inicial de la Colonia.

Jerarquías ontológicas a partir de la Colonia

El proceso de colonización generó identidades silenciadas y desautorizadas en el sentido ontológico y epistémico, al mismo tiempo que fortaleció otras (Ribeiro, 2023). Si ya se mencionó que la plenitud ontológica en la Colonia era el hombre blanco con poder, se estableció una “masculinización de la institucionalidad” (Segato, 2016, p. 103), es decir, ellos fueron los operadores por excelencia de la política, los tomadores de decisiones de la vida social, económica, política y cultural de América, también se instituyó un saber sexualizado (Ilaregui, 2007).

Al tener esa supuesta plenitud ontológica, el hombre blanco se otorgó un poder ilimitado. Se re-construyó a sí mismo y ante la sociedad, se auto-legitimó como ese supuesto hombre “civilizado” que reprobaba y se comparaba con esa “incivilidad bárbara” de las y los nativos; esa auto-construcción falsa y maniquea que, por un lado, simulaba un ser sofisticado civil, moral y católico, pero por el

otro, perpetraban actos atroces: asesinatos, apremios a hombres y mujeres, violaciones, rapiñas, ultraje, por mencionar algunos. Se autodefinieron en la cúspide de los parámetros ontológicos para justificar sus actos y obtener más poder, bienes y escalar en la sociedad (Bohórquez, 2022; Landa de Pérez, 1992; Marcos, 2010).

Las mujeres blancas que llegaron con la ocupación, estaban subordinadas por su mundo blanco⁸, pero con el beneficio de formar parte de él, por ejemplo, la corona sólo otorgaba las encomiendas a los conquistadores varones y casados, por lo tanto, muchos de ellos mandaron traer a sus esposas y otros se casaron con las españolas que recién llegaron a la Nueva España; estaba prohibida la encomienda para mulatos, mestizos y mujeres a excepción de las españolas que participaron directamente en la invasión junto a Cortés, también las viudas e hijas de los conquistadores, pero éstas últimas debían casarse para que la encomienda fuera administrada por un varón (Regueiro, 2020, p. 29).

Las mujeres blancas tenían el don de blanquear, de puentear entre el mundo blanco e indígena y fueron re-imaginadas como humanas, siempre y cuando cumplieran tres funciones: guardar el orden moral, parir y criar descendencia blanca y garantizar el linaje blanco para asegurar el control del poder, del dinero y la hegemonía de su clase (López de Mariscal, 1997; Cusicanqui, 2010a; Garzón, 2014, 2016, 2018). Así, por ejemplo, en la escena pública, casarse con las mujeres blancas posibilitaba pasar al lado

⁸ Según algunos relatos de fuentes del periodo temprano de la Colonia, españolas fueron asesinadas por sus maridos españoles en las tierras de Nueva España, tal es el caso de Juan Pérez que mató a su mujer con una piedra de moler maíz; también un tal Monjarraz asesinó a su esposa (López de Mariscal, 1997, p. 140) y sin olvidar que Cortés fue acusado de matar a Catalina Suárez (Illarregui, 2007).

blanco (Garzón, 2014, 2018) y obtener o mejorar ciertas relaciones políticas y privilegios (Ilarregui, 2007; Regueiro, 2020)⁹. En-

⁹ Ilarregui (2007) narra la historia de Doña Catalina de Suárez, esposa de Hernán Cortés. Escribe cómo es que antes del triunfo de la invasión española en México y estando en Cuba, Hernán Cortés se compromete con Catalina, pero poco tiempo después intenta deshacerse de esa promesa. Diego de Velázquez, gobernador de la isla, lo obliga a cumplir el compromiso; Cortés obedece y además lo hace su padrino. Ese matrimonio es el que le permitió a Cortés escalar posiciones para llegar a liderar la expedición a México. Ya con México invadido y “vencido” el imperio azteca, siendo Cortés el gobernador y general de la Nueva España, en 1529 Doña María de Marcaida, madre de Doña Catalina de Xuarez denuncia ante las autoridades el posible asesinato de su hija en manos de Hernán Cortés. Ilarregui cita las palabras de Marcaida: “[...] yo, la dicha Marcaida, madre legítima de la dicha doña Catalina Xuárez que, porque soy mujer y vieja, y no puedo parecer así en la Audiencia Real de Vuestra Majestad, Vuestra Majestad elija a mi hijo Juan Xuárez para que pueda seguir y fenecer este pleito y causa, por lo cual su real oficio imploro” (Documentos cortesianos citados por Ilarregui, 2007, p. 317). Tanto la madre como Doña Catalina eran mujeres blancas.

tonces, los matrimonios con mujeres peninsulares nobles se convirtieron en un medio para escalar rápidamente los peldaños de la sociedad. Además, ellas parían soldados, capitales y gobernadores (López de Mariscal, 1997).

En el mundo mesoamericano había tristeza, desánimo, aflicción, muerte, enfermedades, carencias, violencias, miedo; había desolación generalizada para las y los nativos (López de Mariscal, 1997, pp. 125-130). Entonces, el camino hacia un posible blanqueamiento para sobrevivir fue con base en “legitimarse por la negación del otro, a través del ideario y el discurso de la dominación” (Bohórquez, 2022, p. 47). En el caso de los hombres nativos, escribe Lugones:

designados como machos y bestias de la Colonia, desarrollaron odio y el

gusto por la violencia del hombre eurocéntrico, acumulador de riquezas, moderno. Un odio en tanto aquel es un ser que los niega y deshumaniza, y que, dada su superioridad concebida por la Colonia sobre su opuesta [mujer], lo cegó y lo volvió leal a la Colonia. (2012, p. 3)

“El hombre no-blanco, en su derrota militar, acabó funcionando como la pieza bisagra entre los mundos, es decir, como el colonizador dentro de la casa” (Segato, 2016, p. 92); pues, aunque la conquista los oprimió en el mundo público, los empoderó en lo privado (Cumes, 2012). Los hombres mesoamericanos, al asimilar ese patriarcado colonial, importado, occidentalizado, lo reprodujeron y remasterizaron, puesto que “cuanto más se ascendiera hacia el ‘polo superior’, es decir, hacia lo blanco, más hombre se era” (Bohórquez, 2022, p. 74).

Fray Diego de Landa atestiguó y escribió acerca de la influencia de los españoles sobre los nativos y Marcos (2010) cita sobre ello: “[...] en vista de que los españoles, sobre eso matan a las suyas, empiezan (los mayas) a maltratarlas y aun matarlas” (Landa, 1986 [1574], pp. 41-43 como se citó en Marcos, 2010, p. 123). Esto no significa que haya habido un proceso acordado entre hombres blancos y nativos, porque nunca hubo condiciones ni relaciones sociales de equivalencia de humano-humano; siempre fue humano-esclavo, humano-sometido, humano-siervo. Tampoco significa que no haya habido excepciones, resistencias y consciencias lúcidas. En el contexto, casi esquizofrénico que se vivía, la tarea fundamental para la población nativa fue sobrevivir. Algunos lograron reacomodarse a la imposición, más que otras.

En todo este proceso de la colonización, hay un hecho evidente: el peso pesado recayó en la feminidad mesoamericana pues con el establecimiento del hombre, blanco con estatus en la cúspide de las jerarquías, las mujeres blancas, aunque

oprimidas por su mundo blanco por ser mujeres, compartían la categoría de *raza* con ellos. Por otro lado, aunque la “distancia ontológica invadió a la sociedad indígena” (Cusicanqui, 2010b, p. 30), los hombres nativos, como se vio antes, al reproducir el patriarcado importado fueron oprimidos en el mundo público, pero por su *género*, los empoderó en lo privado.

La discusión de que la feminidad mesoamericana fue la más afectada no es nueva, pero siempre tiene una limitante: “resulta casi imposible precisar su imagen real a partir de las descripciones históricas a menudo distorsionadas por una visión occidentalizadora, cristiana y machista” (Bohórquez, 2022, p. 12), porque, a la “hembra india”, el colonizador le negó toda autoridad (Lugones, 2012). Lo cual, para nada significa que hayan sido mujeres pasivas, sumisas, sometidas y sin resistencias, pero estaban circunscritas por opresiones patriarcales y raciales que les negó su estatus ontológico, su voz y les ocasionó un contexto violento y difícil para sobrevivir por el lugar que se les asignó en la “escalera colonial” (Cusicanqui, 2018, p. 62).

Algunas mujeres nativas de linaje inicialmente fueron casadas con los españoles para generar alianzas militares a través del matrimonio, otras funcionaron como traductoras e intermediarias en estrategias militares, ya que ellas conocían los secretos del mundo mesoamericano; el caso más emblemático es el de Malintzin (López de Mariscal, 1997). Sin embargo, consumada la derrota azteca y con el paso del tiempo, decreció su importancia y uti-

lidad para los europeos, sólo algunas consiguieron permanecer en el poder (Landa de Pérez, 1992; López de Mariscal, 1997).

Otras nativas de linaje se convirtieron, voluntariamente o no, en concubinas de jefes expedicionarios, jefes menores, funcionarios reales, terratenientes, comerciantes y doctrieros (Bohórquez, 2022). Se dieron casos muy particulares de cacicas indígenas (evidentemente nativas con linaje) (Regueiro, 2020, p. 29). Es decir, dadas las circunstancias, algunas mujeres lograron sobrevivir y colocarse en una posición privilegiada con respecto al resto de su comunidad como Malintzin (Townsend, 2015) o Tecuipolxóchitl, hija de Moctezuma (Menegus y Castañeda, 2021).

Para la mayoría de las mujeres nativas sin estatus, las maneras forzadas de “servicio” al nuevo orden eran a través del tributo, la servidumbre y el servicio sexual principalmente (Cusicanqui, 2010a). Entonces, las huidas colectivas, el suicidio colectivo y el infanticidio también devinieron de la cotidianidad femenina, pues si se negaban a cualquier imposición, se les asesinaba de una manera aún más violenta, por ejemplo, a través de aperreamientos. Ellas luchaban y resistían: se ensuciaban la cara y se vestían con andrajos para no llamar la atención de los españoles, madres por defender a sus hijas las mutilaban y les quitaban la vida para que no cayeran en manos de los hispanos, abortaban para no tener más descendencia, huían a los cerros inhóspitos, se suicidaban junto con toda su familia, quemaban y abandonaban sus pueblos (López de Mariscal, 1997).

Socialmente, se constituyó una relación e identidad de cosificación sobre las mujeres racializadas (Ribeiro, 2023). Refiere Lugones:

la misión civilizadora colonial era la máscara eufemística del acceso brutal a los cuerpos de las personas a través de una explotación inimaginable, de violaciones sexuales, del control de la reproducción y el terror sistémico (alimentando perros con personas vivas o haciendo bolsas y sombreros de las vaginas de las mujeres indígenas brutalmente asesinadas, por ejemplo). (Lugones, 2011, p. 108)

Las que sobrevivieron lo hicieron asimilando y sobrellevando las condiciones, y escondiendo su mundo lo más que pudieron. En el primer caso, la mujer nativa comenzó a existir ontológicamente como mujer sólo cuando optó por el varón español, sin embargo, al menos inicialmente, no hubo la misma cantidad de matrimonios entre español-mujer nativa, como sí hubo una cantidad importante de abusos y violaciones (Bohórquez, 2022). Además, el español consideró siempre vergonzoso casarse con una nativa, aunque fuese concubina (Landa de Pérez, 1992, p. 100).

La Iglesia, la familia y la comunidad cristianizadas se apropiaron de la fecundidad, libertad y auto-determinación de las mujeres y sus cuerpos; impusieron un nuevo modelo de ser mujer basado en su utilidad al sistema y a los hombres (Olivera, 2019). Hay buena cantidad de investigaciones sobre cómo pudo haber sido todo el proceso de la Colonia para las mujeres nativas de la Amé-

rica “descubierta”; frecuentemente coinciden en la violencia exacerbada y omnipresente; en su asimilación y/o resignificación en torno a la dinámica de poder y dominación para poder sobrevivir; en la imposición “a habitar un limbo de no humanidad” (Garzón, 2018, p. 9) en una sociedad colonial en donde, en efecto, uno de los grupos sociales más vulnerados fue el de las mujeres nativas.

Conclusiones] Las poblaciones originarias de América pro-
] vienien de culturas milenarias, pero también
de un proceso de colonización que fracturó su florecimiento, perdiéndose gradualmente parte del sentido de sí mismas; el proceso de la colonización marcó a fuego a las sociedades de Latinoamérica, no obstante, aquí se propuso discernir la constitución ontológica de las mujeres indígenas a partir de la Colonia en México a través de la teoría feminista descolonial e investigaciones que consultan las fuentes primarias retomando la categoría de género. Estos análisis muestran evidencias importantes de que las concepciones de la vida y de la feminidad, antes y después de la llegada española, tuvieron diferencias significativas; con la invasión europea llegó un patriarcado occidentalizado que cambió gradual y progresivamente las relaciones de género existentes en Mesoamérica.

Por otro lado, estas investigaciones también empiezan a visibilizar la presencia de las mujeres mesoamericanas y presentan matices que logran explicar lo que parece haber sido un panorama opresivo agravado para estas mujeres desde la Colonia: hay cer-

teza de que la población blanca gozó de muchos más privilegios que la población nativa; y dentro del paradigma *racial* y de *género* impuesto en este periodo, a diferencia de las mujeres europeas y los hombres nativos, las mujeres mesoamericanas quedaron en antítesis total a la ontología privilegiada, todo ello sumado a las demás opresiones, despojos y violencias que se perpetraron cotidianamente y que las afectó con mayor severidad. Además, por ser mujeres, difícilmente pudieron escalar hacia los polos ontológicos privilegiados, entonces, se constituyó para ellas un régimen racializado relativo que las orilló a una falta de estatus ontológico.

La vida de las mujeres mexicanas “originarias de una cultura violada, folclorizada y marginalizada, tratada como algo primitivo, como cosa del diablo” (Ribeiro, 2023, p. 52) aún está impregnada de todas estas subjetividades, intersecciones, de dominio y resistencia; intersecciones y fusiones entre las culturas mesoamericanas y europeas (Marcos, 2008) que pese a la complejidad y al estado todavía contencioso del mestizaje, se va develando que la “escalera colonial” (Cusicanqui, 2018) les designó un lugar que violentó y escondió su ser, su humanidad, su existencia, sus realidades, etc., pero al mismo tiempo, les ha demandado su tiempo y su trabajo normalmente no reconocidos y en un estado desvalorizante.

Al parecer, las opresiones raciales y de género se amalgamaron, continuaron y continúan hoy en día. Es difícil saber de viva voz lo que aquellas mujeres nativas de la Colonia querían, necesitaban, sabían, vivían; pero es importante seguir haciendo preguntas incómodas, escudriñar en los recovecos para comprender por qué es

que las mujeres indígenas ocupan un lugar tan desventajoso dentro de la estructura social actual y tratar de revertir esta situación.

Actualmente, dice Garzón (2018) “qué podemos hacer con estos sedimentos que heredamos de colonialidad que están en nosotras, construyen nuestro Yo, nuestros relatos” (p. 10). Tal vez sus historias, resistencias, rebeldías y batallas nos ayuden a develar procesos históricos que generan desigualdades; a entender, concientizar, aminorar y transformar la carga opresiva que cruza a las mujeres originarias. Tenemos una tarea de-construccionista. Se los debemos.

Bibliografía

- BOHÓRQUEZ, C. (2022). *La mujer indígena y la colonización de la erótica en América Latina*. Monte Ávila Editores Latinoamericana.
- CUSICANQUI, S. (2010a). *Violencias (re) encubiertas en Bolivia*. La mirada salvaje y Editorial Piedra Rota.
- CUSICANQUI, S. (2010b). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos colonizadores*. Editorial Retazos y Tinta limón Ediciones.
- CUSICANQUI, S. (2018). *Un mundo ch'ixi es posible. Ensayos desde un presente en crisis*. Tinta Limón Ediciones.
- CUMES, A. (2012). Mujeres indígenas, patriarcado y colonialismo: un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio. *Revista Anuario de Hojas de Warmi*, (17), 1-17. <https://revistas.um.es/hojasdewarmi/article/view/180291>

- DE VALLBONA, R. (2015). *Voces olvidadas de la mujer azteca. Su rescate en códices indígenas, crónicas y memoriales coloniales*. Colección Plural Espejo. Academia Norteamericana de la Lengua Española.
- ECHVERRÍA, B. (1998). *La modernidad de lo barroco*. Ediciones Era.
- ECHVERRÍA, B. (2002). La clave barroca de la América Latina. Exposición en el Latein-Amerika Institut de la Freie Universität Berlin, noviembre de 2002. *Bolívar Echeverría: Discurso Crítico y Filosofía de la Cultura*. www.bolivare.unam.mx
- FEDERICI, S. (2010). *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Editorial Traficantes de Sueños.
- FLORESCANO, E. (1997). *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. Nuevo Siglo Aguilar.
- GARZÓN, M. (2014). “Pero en mi soledad estaré tranquila”: blanquitud y resistencia en Dolores, de Soledad Acosta. *Revista El Cotidiano*, (184), 23-30. <https://www.redalyc.org/pdf/325/32530724011.pdf>
- GARZÓN, M. (2016). En el mundo de las hackers. Discurso, mujeres y los trazos de la mano zurda. En M. De la Peza y M. Rufer (Coords.), *Nación y estudios culturales. Debates desde la poscolonialidad*. (pp. 229-249). Editorial Itaca.
- GARZÓN, M. (2018). Oxímoron. Blanquitud y feminismo descolonial en Abya Yala. *Revista Descentrada*, 2(2), 1-13. <http://www.descentrada.fahce.unlp.edu.ar/article/view/DESe050>
- GIL Y CUMES, A. (2021). Entrevista con Aura Cumes: la dualidad complementaria y el Popol vuj. Patriarcado, capitalismo y despojo. *Revista de la Universidad de México*, (871), 18-26. <https://www.revistadelau- niversidad.mx/articles/8c6a441d-7b8a-4db5-a62f-98c71d32ae92/>

entrevista-con-aura-cumes-la-dualidad-complementaria-y-el-pol-vuj

- ILLICH, I. (2008). *Obras reunidas*, Vol. II. Fondo de Cultura Económica.
- ILARREGUI, G. (2007). La amortajada: Catalina Xuárez la Marcaida, Nueva España 1522. *IUS. Revista del Instituto de Ciencias Jurídicas de Puebla*, A. C, (20), 312-325. <https://www.revistaius.com/index.php/ius/article/view/284>
- LANDA DE PÉREZ, C. (1992). *La Mujer antes, durante y después de la conquista*. Gobierno del Estado de Puebla.
- LEÓN PORTILLA, M. (2014). *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la Conquista*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- LÓPEZ DE MARISCAL, B. (1997). *La figura femenina en los narradores testigos de la conquista*. El Colegio de México.
- LUGONES, M. (2011). Hacia un feminismo descolonial. *Revista La manzana de la discordia*, 6(2), 105-117. https://manzanadiscordia.univalle.edu.co/index.php/la_manzana_de_la_discordia/article/view/1504
- LUGONES, M. (2012). Subjetividad esclava, colonialidad de género, marginalidad y opresiones múltiples. *Pensando los feminismos en Bolivia*, 129-140.
- LUGONES, M. (2018). Hacia metodologías de la decolonialidad. En X. Leyva Solano, J. Alonso, R. A. Hernández, et al. (Coords.), *Prácticas otras de conocimiento (s)* (pp. 75-92). Taller editorial casa del mago, Retos y CLACSO.
- MARCOS, S. (2008). Las fronteras interiores. El movimiento de mujeres indígenas y el feminismo en México. En S. Marcos y M. Waller

- (Eds.), *Diálogo y Diferencia. Los feminismos desafían a la globalización* (pp. 179-234). Universidad Nacional Autónoma de México.
- MARCOS, S. (2010). *Tomado de los labios: Género y Eros en Mesoamérica*. Ediciones Abya-Yala.
- MARCOS, S. (2012). El Género vernáculo de Iván Illich. *Tamoanchan, Revista de Ciencias y Humanidades*, (2). <https://www.critica.org.mx/revistas/tamoanchan3/sylvia.pdf>
- MENEGUS, M. Y CASTAÑEDA, M. (2021). Isabel Moctezuma, familia y encomienda. *Material de lectura*, (2). Universidad Nacional Autónoma de México.
- MILLÁN, M. (2020). Interseccionalidad, descolonización y la transcrítica antisistémica: sujeto político de los feminismos y “las mujeres que luchan”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional Autónoma de México, Nueva Época*, (240), 207-232. <https://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcpys/article/view/76628/67786>
- OLIVERA, M. (2019). *Feminismo popular y revolución. Entre la militancia y la antropología; antología esencial*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- PAREDES, J. (2013). *Hilando fino. Desde el feminismo comunitario*. Cooperativa El Rebozo.
- QUEZADA, N. (1989). *Enfermedad y maleficio*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- QUIJANO, A. (2020). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *Cuestiones y horizontes: la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* (pp. 777-832). CLACSO.

- REGUEIRO, P. (2020). Aproveccionadoras y soldados: las españolas en la Conquista de México. *Antropología, Revista Interdisciplinaria del INAH*, (8). https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/articulo%3A22115
- RIBEIRO, D. (2023). *Lugar de enunciación*. UAM-X y Lenguaraz Editorial.
- SEGATO, R. (2015). *La crítica de la Colonialidad en ocho ensayos. Y una antropología por demanda*. Editorial Prometeo.
- SEGATO, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Editorial Traficantes de Sueños.
- SOCOLOW, S. (2016). *Las mujeres en la América Latina colonial*. Editorial Prometeo.
- TOWNSEND, C. (2015). *Malintzin. Una mujer indígena en la conquista de México*. Ediciones Era.