

PONENCIA

Segundo Foro Historiadores Dirección de Estudios Históricos

Tlalpan, 5-9 Noviembre 2018

El género, ¿una invención occidental?

Fernanda Núñez Becerra

INAH-Xalapa

fnunezbecerra@gmail.com

Mi proyecto registrado en el INAH desde hace mucho tiempo, gira alrededor de la escritura de la historia de las mujeres y su sexualidad en México. Así, he trabajado desde las representaciones sobre la Malinche en la historia, hasta la prostitución y sus prácticas en el México decimonónico; de la medicina y su acercamiento normativo al cuerpo femenino o a la historia del aborto, hasta los espasmos y alucinaciones de una falsa beata xalapeña. Últimamente me consagré a los 3 volúmenes *Fragmentos de la historia de las Mujeres en Veracruz*, así como a las luchas de las veracruzanas por obtener el sufragio femenino y también a la larga batalla de tantas por lograr una anticoncepción segura... Sin distanciarme de las mujeres y su historia, he ido desarrollando paralelamente, otra vertiente de trabajo que inscribo en el Seminario Repensar la Conquista que desde hace más de 15 años Guy Rozat realiza con la universidad veracruzana. Y es desde esta trinchera desde donde hablaré el día de hoy.

El Seminario lleva años cuestionando la *doxa* nacionalista que ha hecho de la obra de Sahagún una nueva biblia y ha calificado al fraile como un gran humanista o el primer antropólogo. A pesar de no ser especialista en los textos de la conquista, me metí con el santón consumado por la etnohistoria de este país porque me interesaba entender el profundo desconcierto que me provocó la lectura de su *Historia General de las cosas de*

*Nueva España*¹ específicamente el Libro VI, las partes en las que el franciscano parece querer “explicar” a las jóvenes de esa nueva sociedad cristiana en formación en el siglo XVI, el comportamiento moral y sexual que supuestamente había regido a sus antepasadas y, por lo tanto, al que debían “volver” y/o seguir practicando, para llegar a ser unas buenas esposas cristianas.

Mi lectura de Sahagún pretende abonar la discusión alrededor del “problema” de la representación de la mujer prehispánica y por lo tanto, del género, en las crónicas de la Conquista, que me parece está en el centro de la construcción de la otredad imaginaria de Occidente y por consiguiente, el “tratamiento” que se le ha dado, es aún más oscuro y negativo que el de “los indios” -que al final también quedan “feminizados” por los conquistadores, como cuando nos relata Bernal Díaz del Castillo que los “nobles” mexicas y aliados acusaban a Moctezuma de comportarse como mujer frente a los españoles-.

La reciente lectura del espléndido libro *La invención de las Mujeres* de la nigeriana Oyêwùmí², me ha permitido afilar mejor mis armas para cuestionar de manera más profunda muchos de los *aprioris* historiográficos que damos por sentados cuando escribimos historia o antropología de las mujeres, así como para repensar categorías conceptuales como específicamente occidentales, como lo son el patriarcado o el género. La nigeriana afirma que si el género es una construcción social, es por lo tanto, un fenómeno histórico y cultural, lo que vuelve muy factible que en algunas sociedades la construcción de género jamás llegara a suceder, como es el caso en su cultura yoruba. Insiste que no puede asumirse, desde una perspectiva multicultural, que la organización social de una cultura sea universal o que las interpretaciones de la experiencia de una cultura puedan aplicarse a otra.

Sin embargo, cierta historiografía nacionalista mexicana sigue reproduciendo la “visión de los vencidos” sobre las mujeres y la escritura de su historia “prehispánica” a pesar de decirse feminista y de pretender cuestionar el androcentrismo imperante en las

¹ Fr. Bernardino de Sahagún, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, editada y anotada por Ángel Ma. Garibay, ed. Porrúa-Sepan Cuantos, núm. 300, México, 1979, Proemio General, p. 9.

² Oyèrónké Oyêwùmí, *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales de género*, Ediciones en la frontera, Bogotá, 2017. Traducción Alejandro Montelongo, Presentación Yuderkys Espinosa Miñoso.

prácticas tanto sociales como académicas. Incluso especialistas en los progresistas estudios multiculturales de género, imponen, sin mucho rigor historiográfico, categorías occidentales a culturas no occidentales y después proyectan dichas categorías al pasado como naturales.

Regresando a mi lectura específica del *Libro VI*, puedo afirmar que de inmediato ese texto me pareció más una especie de catecismo católico, que un conjunto de hipotéticas reglas de convivencia social prehispánica. No debemos escandalizarnos por ese resultado, pues, como nos lo cuenta de manera muy natural el propio franciscano, la finalidad principal de su obra fue la evangelización, es decir, fundar la práctica escrituraria de una identidad cristiana para imponerla entre los neófitos: no 1

Me fue mandado por santa obediencia de mi prelado mayor, que escribiese en lengua mexicana lo que me pareciese ser útil para la doctrina, cultura y manutención de la cristiandad de estos naturales de la Nueva España y para ayudar a los ministros que los doctrinan.³

En ningún momento nos habla de su deseo de salvar los legajos culturales de las sociedades americanas, esa mera sugerencia le hubiera parecido profundamente herética si no es que diabólica. Hoy sabemos que en la mayoría de los casos de evangelización forzada, los sobrevivientes de los pueblos vencidos y colonizados no tuvieron otra opción para sobrevivir que la de adoptar las costumbres y el imaginario del vencedor, haciéndolos suyos. Sus lenguas fueron así empobrecidas y drásticamente transformadas; en el caso de la lengua náhuatl, más estudiada, se ha podido mostrar que tuvo que “reorganizarse” como ocurre después de todo gran cataclismo social, bajo el control evidente del colonizador. Y si el fraile Molina compone un *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana*, fue también como un instrumento estratégico para ayudar a la gran tarea de la conquista evangélica, creando lo que podríamos llamar una variedad misional de dicha lengua. También sus mitos se fueron pareciendo más a ineficaces cascarones vacíos antes de volverse simples ritos elementales, para la delicia de los futuros antropólogos. Para poder desempeñarse lo menos mal posible en el nuevo estado de cosas, esos

³ *Op.cit.*, p. 73.

sobrevivientes tuvieron que abandonar sus creencias, dejando sólo las apariencias rituales, así como poco a poco, su lengua fue vaciada de los contenidos fundamentales de su cultura.

Sabemos también que fue a través de la escritura como los conquistadores dieron cuenta de sus “hazañas” reales o imaginarias, así como representaron la extrañeza radical de la alteridad que el Nuevo Mundo les planteó. Pero para lograr ese objetivo, debieron labrar esa alteridad, domesticarla, pues sólo así podía resultar comprensible para el nuevo marco de dominio. Las crónicas americanas construyeron así, más bien, un proceso fundacional de instauración de memoria y se convirtieron en la única versión autorizada de esos mundos conquistados, de esos pasados que tanto se “parecían” al occidente cristiano. En el seminario proponemos, dejar de tomar a los textos de cronistas, misioneros y soldados como si fueran “verdaderos”, como si contuvieran el relato fidedigno de lo que ocurría antes y después del momento Conquista y hubieran sido escritos especialmente para nosotros. Pues solo partiendo de la ilusión antropológica contemporánea, es como puede parecer verosímil que al padre Sahagún le hubiera podido interesar, investigar y finalmente rescatar unas costumbres, una moral, una cosmovisión, al mismo tiempo que por todos los medios posibles se exterminaban y extirpaban todas “las idolatrías” de esos mismos pueblos. Lo que pretendió más bien el fraile con esa obra, fue fundar y dotar de genealogía a la nueva cristiandad. Su objetivo principal tuvo dos facetas complementarias: naturalizar el cristianismo en el seno de la naciente memoria indígena y generar una única versión posible del pasado indiano. Para lograrlo, Sahagún “se apoyó” en los que pudiéramos llamar hoy “indios entendidos”, que eran versados latinistas y bilingües, que formaron una élite indígena que había sido formada y vivía desde el principio en contacto estrecho con los franciscanos. Si los “informantes de Sahagún” tuvieron un papel efectivo en esa colecta de “informaciones”, es probable que tuvieron que convencer al buen franciscano, a través de la retórica náhuatl, de que el contenido moral que ofrecían era el auténtico añejo saber de los *huehues*, en el que casualmente estaban ya comprendidos, por alguna disposición divina previa, los fundamentos del nuevo orden cristiano monacal que es de lo que habla

Sahagún: la negación del cuerpo, de la carne y sus placeres, así como del absoluto desprecio del mundo. Como ya se ha demostrado, los franciscanos utilizaron la retórica de Ramón Llull en sus trabajos. Esa retórica fue formulada como un recurso para la evangelización de los infieles “musulmanes”, Llull utiliza un paradigma retórico que se basa en la idea de que una mejor estrategia de evangelización de los “otros” era la de presentar los mensajes bíblicos en situaciones que esos “otros” entendieran (es decir, se trataba de simular la “tradición”) para lo cual recrea los llamados “exempla” vernáculos que sustituyen a los relatos bíblicos en directo y a las citas de las autoridades de la iglesia. Al aplicar la retórica de Llull para la evangelización de los “indios” americanos, se dieron a la tarea de traducir sermones en náhuatl y por consiguiente a crear el náhuatl “clásico” (escrito), también relaciones e historias a través de las cuales se construyera la “tradición” o dicho de otra manera, narraciones supuestamente prehispánicas, para desarrollar una práctica eficaz de evangelización. De tal suerte que la nueva “tradición indígena” se convirtiera en la memoria cristiana para el pasado prehispánico. Utilizando la retórica llulliana, los franciscanos inventaron situaciones imaginarias del pasado indígena y bajo la perspectiva retórica no pueden ser consideradas “reconstrucciones históricas”.

Para entender cómo el fraile vió a las mujeres y las relaciones entre los sexos, me referiré rápidamente al “género” como categoría occidental de análisis histórico

Como todos ustedes saben, la antropología nos recuerda que la construcción de la diferencia entre los sexos está en el fundamento del pensamiento humano, tanto en las sociedades llamadas tradicionales como en las supuestamente científicas, y que es alrededor de esa diferencia que cada sociedad teje sin parar el conjunto de prácticas, creencias y representaciones que constituyen lo que hoy llamamos el género. Esta es por lo tanto, una construcción fundamentalmente social e histórica. No existen, según esto, roles masculino o femenino *per se*. Y Si las sociedades han pensado y simbolizado la diferencia sexual, no todas la valorizan o jerarquizan de la misma manera. El ejemplo de los inuit, un pueblo aborígen norteamericano, es muy ilustrativo, porque en esa cultura la identidad y el género no están atribuidos en función del sexo anatómico, sino del género propio del alma-nombre reencarnado. Lo que no impide que el individuo no deba

atenerse a las actividades y aptitudes que son las de su sexo biológico, una vez llegado el momento de realizar ciertas tareas como la reproducción. Pero su identidad y su género estarán siempre en función del sexo de su alma-nombre. Un niño, es decir un portador de órgano reproductor masculino puede ser, por su alma-nombre femenino, criado y considerado como niña hasta la pubertad, después debe cumplir su papel de macho reproductor y realizando tareas “masculinas” dentro de su familia y grupo social, pero conservará durante toda su vida su alma-nombre femenina, es decir, su identidad profunda femenina.

Otro caso clásico es el de los famosos *bardaches* observados en casi todos los grupos nativos de Norteamérica, llamados también hombre-mujer o mujer-hombre. Así estos individuos podían escoger el género que sus sueños les indicaban y performar así en el mundo, siendo plenamente aceptados como tales por sus comunidades, sin prejuicio de su sexo biológico. Casi todos los pueblos del norte de México, incluso en épocas tan tardías como el siglo XVIII, descritos por los misioneros y viajeros europeos, proporcionan ejemplos de parejas del mismo sexo “biológico” o de indígenas “trasvestidos”, perfectamente integrados a su sociedad; aunque después hayan sido, por supuesto, condenados y perseguidos por el orden colonial. El soldado Cortés solo podía ver, al igual que la mayoría de sus contemporáneos, en esas inadecuaciones entre sexo biológico y sexo social, pecado nefando diseminado por todas partes. Ya en una de sus primeras cartas escribe a los reyes: “hemos sabido y sido informados de cierto que todos son sodomitas y usan aquel abominable pecado”⁴. Muy pronto la colonización, la evangelización y su brazo armado, la inquisición, enseñarán a todos lo “herético” de esas prácticas que tendrán que volverse “invisibles” si estos individuos querían simplemente sobrevivir en la nueva sociedad colonial.

Oyewumí por su parte, demuestra que en la cultura Yoruba, antes de la colonización occidental que se dio hasta mediados del XIX, el cuerpo no era la base de los roles sociales ni de las inclusiones o exclusiones. No era el fundamento de la identidad ni del pensamiento ni mucho menos de las jerarquías sociales. La posición social de las

⁴ Hernán Cortés, *Cartas y documentos*, Porrúa, 1963, p.25.

personas no dependía de sus distinciones anatómicas, hombres o mujeres, sino de su señoría, es decir su edad o la edad a la que entraba a formar parte del linaje. Los hechos biológicos no condicionaban a quien sería monarca o quién comerciante porque la anatomía no definía su posición social. Por eso todo su libro es una invitación a ver que el orden social Yoruba no debe ser analizado a través del género, ni siquiera el lenguaje Yoruba indica género y ninguna otra categoría social tuvo especificidad de género. Fue la colonización y la traducción de su cultura de oral a escrita donde los primeros misioneros impusieron no solo el cristianismo sino toda una nueva cultura engendrada.

Sin embargo, el texto de Sahagún afirma, a través de la supuesta boca de sus informantes, que los sodomitas indígenas eran tratados en su gentilidad como “excrementos de perro” y que para su sociedad, merecían morir en la hoguera, aunque no conocieran aún a la Santa Inquisición. Gracias a todos estos “testimonios” fundadores, los investigadores afirmarán posteriormente, que todas las sociedades indígenas condenaban y castigaban esos “pecados” terminantemente, de la misma manera que los cristianos occidentales lo hacían con esas infracciones a la naturaleza y al plan de Dios, su creador.

Nuestro acercamiento al concepto de género, así como algunas enseñanzas de la historiografía postcolonial, nos permiten pensar a las fuentes del siglo XVI como claros productos de ese siglo tan católico y formular la hipótesis, con cierto grado de verosimilitud, de que los pueblos prehispánicos, incluso los mesoamericanos, pensaron los roles de género y el lugar de sus mujeres y hombres en la sociedad de manera más original. Más aún, que muy probablemente esos roles no tuvieron nada que ver con la diferenciación sexual clásica del mundo cristiano occidental. Así se vuelve muy probable que al no existir esa tajante división dual entre los géneros masculino/femenino, tuvieran también sus “transgénero”, como les llamaríamos hoy, y que practicaron por supuesto las “relaciones homosexuales”, sin ser censuradas por su entorno, o por lo menos, debemos intentar pensar las regulaciones sociales que pudieron organizarse al respecto.

Gracias a la etnología de otras latitudes sabemos, por ejemplo, que los jóvenes indígenas de ambos sexos tenían relaciones sexuales, hetero u homosexuales, con diferentes parejas, antes de llegar al momento de insertarse definitivamente como

miembros de una comunidad para su reproducción. Podemos suponer entonces que los pueblos mesoamericanos practicaron muchos de los juegos complejos que permiten el goce de la sexualidad humana y, obviamente, los normaron, como los demás pueblos del mundo, pero ciertamente fuera del lente del cristianismo, que por suerte no conocieron sino hasta la conquista y que, desde la cultura clerical, estaba reducida a su más mínima expresión⁵

Primeras conclusiones y perspectivas de investigación

Repensar el saber sobre la naturaleza de las relaciones genéricas en Mesoamérica, permitiría tener nuevas evidencias y los investigadores interesados podrían tomar distancia de las fuentes privilegiadas que son las huellas escritas como las crónicas y los testimonios de misioneros y soldados católicos, consideradas hasta hoy como las “fuentes básicas” de la reflexión etnohistórica clásica así como de la arqueología mexicana. Porque nos parece que los testimonios de esas élites indígenas, educadas en un único colegio católico y en latín desde niños, puedan ser fuentes fidedignas que nos permitan conocer algo tan íntimo como la sexualidad prehispánica.

Una lectura histórica y de género de la obra de Sahagún, me hace ver en acción un interés hispano por imponer a fuego y sangre la moral católica y, por lo tanto, los dictados de género cristianos occidentales. No parece que la obra del franciscano nos pueda servir para entender lo que se podría considerar como una auténtica y verosímil originalidad genérica indiana, ni que esos dictados morales hubieran guiado la cultura de las mujeres y los hombres prehispánicos. Esa fuente no pudo haber sido escrita para reflejar el pasado, sino más bien, como dijimos de entrada, para forjar un futuro. Sahagún construye la invención de una nueva memoria americana para borrar definitivamente un antiguo mundo que consideraba como fundamentalmente diabólico.

Para redactar estas reflexiones leí algunos trabajos recientes sobre la sexualidad, la vida cotidiana, el género y las mujeres prehispánicas y pude ver que todos ellos utilizaron

⁵ Uta Ranke-Heinemann, explora la historia de la aversión fundamental del cristianismo al placer en su libro: *Eunucos por el reino de los cielos. Iglesia católica y sexualidad*, Ed. Trotta, Madrid, 2005.

a Sahagún como fuente autorizada, así como otras crónicas que repiten los mismos *aprioris*.⁶

Incluso los restos arqueológicos que nuestros colegas siguen encontrando hoy en día en sus excavaciones, continúan siendo interpretados a través del lente de la obra de Sahagún. Es esta fuente entonces la que les permite afirmar alto y seguro que las mujeres aztecas en particular, pero mesoamericanas en general, eran consideradas inferiores en todos los aspectos de la vida por los hombres de sus comunidades. Me parece que es tiempo ya de cuestionar esa dudosa *doxa*.

⁶ De los muchísimos y ya clásicos libros sobre la versión historiográfica dominante, a la que llamo *doxa*, aquí sólo citaré a dos que me inspiraron para escribir este artículo: *Historia de la vida cotidiana en México*, vol. 1: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España, Pablo Escalante (coord.), Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, México, 2004. Y *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*, María J. Rodríguez-Shadow (coord.), Universidad Autónoma del Estado de México, México, 2007.