



Esta obra possui uma Licença

[Creative Commons Atribuição-Não Comercial 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)



<https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/12151>

<http://dx.doi.org/10.18542/rmi.v15i25.12151>

Margens: Revista Interdisciplinar | e-ISSN:1982-5374 | V. 16 | N. 26 | Jun., 2022, pp. 323-334

Submissão: 28/03/2022

Aprovação: 04/06/2022

MULHERES INDÍGENAS, PATRIARCALISMO E COLONIALISMO: UM DESAFIO À SEGREGAÇÃO COMPREENSIVA E SUAS FORMAS DE DOMINAÇÃO¹

*INDIGENOUS WOMEN, PATRIARKALISM AND COLONIALISM:
A CHALLENGE TO UNDERSTANDING SEGREGATION AND ITS FORMS OF DOMINATION*

Aura Estela Cumes²

Pesquisadora Maya-Kaqchikel de Guatemala

Tradução: Iris Barbosa 

Universidade Federal do Pará- UFPA³

Tradução: Marcelo Sanhueza 

Universidad de Chile - UChile⁴

Resumo: Com este artigo, defendo que as mulheres indígenas têm uma experiência multifacetada de dominação que desafia a compreensão monística da estrutura social, seja ela baseada no patriarcado, na dominação étnica ou de classe. Elas estão questionando um sistema mundial opressivo e interconectado. Essa condição lhes permite contribuir para a construção de sujeitos coletivos não apenas centrados em fatores étnicos, de gênero e de classe, mas como criadores de novas formas de vida libertadoras que transcendem as perspectivas unilaterais de processos emancipatórios. Assim, as vozes dessas mulheres são relevantes, pois não questionam o poder desde o centro, mas sim das margens, e essas articulações proporcionam contribuições fundamentais para entendimentos alternativos do exercício do poder e seus desafios.

Palavras-chave: Patriarcalismo. Colonização. Mulheres Indígenas. Conhecimento. Experiência. Poder.

Abstract: *With this article, I argue that indigenous women have a multifaceted experience of domination that challenges monistic understanding of social structure, whether based on patriarchy, ethnic or class domination. They are questioning an oppressive and interconnected world system. This condition allows them to contribute to the construction of collective subjects not only centered on ethnic, gender and class factors, but as creators of new liberating ways of life that transcend the unilateral perspectives of emancipatory processes. Thus, the voices of these women are relevant, as they do not question power from the center, but from the margins, and these articulations provide fundamental contributions to alternative understandings of the exercise of power and its challenges.*

Keywords: *Patriarchalism. Colonization. Indigenous Women. Knowledge. Experience. Power.*

¹ Esse artigo está baseado na conferência: «Feminismos y descolonización: Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio», apresentada na Mesa «Feminismos Descoloniales: otras epistemologías» no II Encuentro de Estudios de Género y Feminismos, realizado nos dias 4,5 e 6 de maio, 2011.

² Doctora en Antropología Social por el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) en México DF. También es Diplomada en Estudios de Género y Feminismo por la CEIICH/UNAM y la Fundación Guatemala. Ha sido investigadora y docente del Área de Estudios Étnicos y del Programa de Género de la FLACSO, Guatemala. Es cofundadora de la Comunidad de Estudios Mayas.

³ Professora de Língua e Literaturas Hispanófonas do Curso de Licenciatura em Letras Espanhol da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Castanhal. A apresentação e a tradução fazem parte do Projeto de Pesquisa em andamento, “Tradução e cultura: debates sobre gênero em uma perspectiva interseccional na América Latina», contemplado pelo Edital PRODOUTOR – 2021 (UFPA). E-mail: lbarbosa@ufpa.br

⁴ Pesquisador do Departamento de Literatura da Universidade do Chile. A presente introdução e tradução fazem parte do projeto em andamento, Fondecyt Postdoctoral 3210608, financiado pela Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID). E-mail: marceloivansanhueza@gmail.com

O LUGAR DAS MULHERES MAIAS NA GUATEMALA

O Colonial é um cenário que define o lugar material e intelectual das mulheres maias na Guatemala. Cotidianamente não se vê as mulheres como sujeitas pensantes, mas como fazedoras «por natureza» de trabalho manual “não qualificado”. Em outros termos, o lugar social das mulheres indígenas é o de *serventes*. Isto se mescla com um tratamento de sua imagem como um ornamento enquanto “objeto turístico”. Este imaginário é tão profundo que as práticas que o reproduzem coexistem com os discursos que o criticam. Porém, o colonial não se reduz a uma dominação étnica, mas abrange outros campos de diferenciação, como gênero e a classe social através dos quais se inscrevem as desigualdades. Pela mesma razão, quando as mulheres falam de suas experiências de discriminação evidenciam a interconectividade ou a difícil separação entre as variáveis de etnia/raça, sexo/gênero e classe social. Nas experiências cotidianas é difícil separar que coisas sofrem exclusivamente como mulheres e que especificamente como indígenas. No entanto, as lutas políticas que se sintetizam nas organizações fazem esta separação. Dessa forma, há mulheres indígenas que também escolhem um lugar, ao qual lhes dão maior preponderância. Algumas, por exemplo, o fazem reivindicando fortemente seu ser maia, sem perder o fato de serem mulheres, mas outras dão centralidade ao serem mulheres sem perder o fato de serem maias. Outras mais, podem participar em ambas organizações ou sentir-se a margens delas, porque estas não as convocam completamente.

As mulheres maias, apesar de seu lugar no contexto da colonização patriarcal, ou quiçá por isso mesmo, têm uma força importante. Esta potência está associada, ao mesmo tempo, com sua heterogeneidade, que quase não se quer ver porque é entendida como fraqueza. Isto implica que elas não têm uma só voz e não pensam em uma só linha; quer dizer, junto com suas palavras transgressoras, estão seus sucessos, contradições, sonhos e contribuições em diferentes campos. Nesse pequeno artigo me concentrarei em não falar de seu trabalho diverso e suas posições heterogêneas, mas vê-las como sujeitas cujas experiências de opressão e luta interrogam a um contexto complexo de dominação, mostrando outros lados perversos do poder desde sua posição nas margens. Consequentemente, reivindico sua qualidade de autoridades epistêmicas e produtoras de conhecimento desde sua experiência múltipla não uniforme.

Esta posição de humanizar as mulheres indígenas me parece politicamente necessária, pois ajuda a desvendar o outro tratamento que tenha sido dado: vê-las como uma «reserva cultural» ou como «peças de museu» intocadas pela realidade circundante. Humanizar as mulheres indígenas pode nos ajudar a entender que elas não são “iguazinhas” como em algumas ocasiões as querem retratar, que não são um grupo homogêneo e que não têm o dever de pensar de acordo com uma só linha.

Embora politicamente a coesão é importante, ela só é sólida quando tem havido um diálogo interno que permita construir esse «nós» que queremos ser. Uma coesão forçada pela imposição de uma única linha de pensamento, porque é estrategicamente útil como imagem exterior, é somente aparente e ademais é suicida, pois aniquila a criatividade, a inovação e a possibilidade de construir em liberdade o que queremos ser. Ver as mulheres indígenas como uma massa sem individualidade tem sido a tradição do pensamento colonizador, o termo “maria”, que é usado nas ruas da capital para desprestigiar as mulheres indígenas contém esta negação do direito a ser seres individuais e com nome próprio. Pelo contrário, observar as formas tão heterogêneas em que estão pensando as mulheres maias permite visualizar que longe de ser nada mais que a «reserva cultural», elas estão presentes no campo político-intelectual que é a arena onde finalmente se decide que tipo de sociedade, nação, povo ou cultura queremos ser. É contra isso mesmo que reitero a ideia de analisar como a experiência das mulheres indígenas, não desafia simplesmente a composição dos espaços em que participa, mas modifica a maneira em que se pensam as relações de poder e de dominação, e contribui para novos modos de construir sociedade.

DESAFIANDO A SEGREGAÇÃO COMPREENSIVA DAS FORMAS DE DOMINAÇÃO

325

Durante algum tempo venho insistindo que o fracionamento da produção de conhecimento nos espaços políticos e acadêmicos na América Latina e na Guatemala em particular, tem altos custos. No caso dos movimentos sociais, são muito raras as tentativas em que buscam se encontrar, se compreender para caminhar juntas ou pelo menos em paralelo. Mais que se reconhecer y se armar como um quebra-cabeças, cada qual pensa em sua existência como a mais importante. Paradoxalmente, parece que eles dirigem sua crítica ao mesmo sistema de dominação, mas comumente só interpelam o que os afeta ou com o que comungam ideologicamente: as mulheres questionam o patriarcado e o sexismo, os indígenas e negros o racismo e o colonialismo, e outros a dominação pela classe social. Os mesmos parâmetros se repetem dentro do fazer das ciências sociais. É muito frequente encontrar uma academia elitista desinteressada em interrogar as estruturas herdadas do colonialismo e do patriarcado como entidades que adquirem características particulares em nosso meio.

Ao pensar sobre estas problemáticas, muitas questões surgem para mim, mas duas delas são fundamentais: Por que tanto a política quanto a academia expandem sem muito questionamento explicações fracionárias de uma realidade complexa? Por que sendo esses espaços plataformas

emancipatórias são incapazes de construir uma *democracia* cotidiana que os leve a caminhar de forma paralela? Por que se todas essas formas de opressão fazem parte de um quadro mais amplo de domínio relacionado à civilização ocidental capitalista nosso questionamento é reduzido? Ao respeito tenho três suposições; em primeiro lugar, o sexo/gênero, a classe social, a raça/etnia, entre outras situações, não só continuam a determinar as condições para criar, mas também afetam o mesmo conhecimento (político-acadêmico) gerado. Se universaliza ou generaliza a experiência de um sujeito ou sujeita. Em segundo lugar, os privilégios que cada sujeito ou sujeita tem na cadeia de poderes não permite questionar o seu próprio poder na reprodução das estruturas. Preocupados por entender uma realidade, por interpretá-la e propor como outros devem mudar o lugar epistêmico que lhe dá sua experiência única, esquece de perguntar a si mesmo que posição ocupa na sociedade e como chegou a esta. Em terceiro lugar, o meio tornou-se o fim. Nesse sentido, a identidade política (de gênero, etnia ou classe) tem sido mais importante do que o questionamento do sistema mundo que deu lugar ao fato de que ser diferentes significa ser desiguais; ou seja, tanto as mulheres, como indígenas, negros ou *classes populares*, mais que ver-se como sujeitos construídos por processos históricos tornam-se sujeitos essenciais, reivindicando características culturais, sociais e biológicas como algo naturalmente dado. Desse modo, as identidades tornam-se inquestionáveis.

326

Na lógica acima aprendemos a ver a dominação de classe sem o sexismo e o racismo; analisamos o patriarcado sem racismo e dominação de classe; e o colonialismo e o racismo, sem dominação de gênero e de classe. Por causa de nossas realidades históricas há sujeitos e sujeitas que podem falar desde “o conforto de um só lugar”, mas há outros que não e este é o caso das mulheres indígenas, afrodescendentes, lésbicas, pobres, para quem existe não apenas o sexismo, mas também o racismo, a lesbofobia e a exclusão por classe social, quando menos. Como se pode nomear uma realidade assim estruturada? Como se pode explicar esta realidade a partir das noções divididas que herdamos? Aqui me parece que a proposta de outras formas de conhecer, a partir de outras experiências, são úteis. Compartilho particularmente o que é gerado por feministas negras, indígenas, do “Terceiro Mundo”, de “cor”, “das fronteiras”, quem há quase três décadas insistem que o complexo e perverso sistema de dominação que se inscreve em seus corpos não pode ser explicado com noções unidimensionais. Mas que tão pouco se trata de encapsular sua realidade em uma simples soma ou ser reduzida na frase popular da tríplice opressão. A proposta é outra, é entender como as formas de dominação interagem, se fundem e criam interdependências. Desta maneira, a noção de gênero pode ter outras conotações do que quando explicada apenas como se fosse resultado de um patriarcado como único sistema de dominação.

Mesmo que a proposta das mulheres negras e indígenas não possa ser simplificada em uma única vertente, a ideia que me interessa recuperar é a confluência das múltiplas formas de opressão e os efeitos que ela gera. Nesse marco proponho que o sistema patriarcal na América Latina não pode ser explicado sem colonização e a colonização sem a opressão patriarcal. Esta discussão tem sido difícil na Guatemala onde, embora não seja nomeado dessa maneira, se reivindica geralmente um feminismo da igualdade. As mulheres indígenas mais do que como construtoras em interlocução horizontal são na maioria das vezes convocadas como seguidoras de um feminismo pensado por outras. Adentro, no cotidiano das organizações elas são tratadas como filhas ou irmãs mais novas e não como pares. Isto mesmo, somado a outras razões, que não aprofundarei agora, tende a manter as mulheres indígenas afastadas do feminismo e lhes confirma a necessidade de construir seus próprios caminhos epistêmicos e políticos.

PATRIARCADO E COLONIALISMO: ENTRECruzamentos DE PODER EM EVIDÊNCIA

A partir de uma visão influenciada pelo racismo e o etnocentrismo, o «atraso» dos indígenas conduz inevitavelmente que “sua cultura” seja “mais machista”, por ser “menos civilizada”. Estas percepções que circulam cotidianamente dão lugar e explicam as evidências sobre a problemática da vida das mulheres indígenas como resultado das relações sociais e culturais “entre indígenas”, sem observar seu vínculo com a forma colonial-patriarcal cuja a base se organizou a sociedade guatemalteca. Paradoxalmente existe um feminismo hegemônico que compartilha esta forma de entender a mesma problemática, elaborando um discurso sobre as mulheres indígenas em que “se escolhe e isola a dimensão de gênero das múltiplas estruturas de poder nas quais as mulheres... estão situadas, e se chega a conclusões precipitadas a respeito das causas da subjugação “das mulheres” (SUÁREZ *apud* SUÁREZ e HERNÁNDEZ, 2008). Este modelo de feminismo se normaliza como um projeto civilizatório para as mulheres sem questionar muito seu paradigma moderno de pretensão universalista, em cujas entranhas se gestam os processos de colonização e se legitima o racismo. Para Chandra Mohanty (*apud* SUÁREZ e HERNÁNDEZ, 2008) este feminismo tem um poder discursivo colonizador da vida e das práticas das mulheres indígenas que se expressa através de retóricas de assimilação e práticas influenciadas pelo racismo e o etnocentrismo. Ao falar de um feminismo hegemônico deixo claro que o feminismo não é um movimento monolítico e colonial como um todo, pelo contrário há esforços importantes para construir teoria e ação política democrática e

descolonizadora, mas essas abordagens são minoria quando se trata de contextos como o Latino-americano⁵.

Assim, a partir de posições unidimensionais, tal como a esquerda tem uma forma de entender o indígena, separando a questão de classe, o feminismo também o tem, separando a noção de gênero. De sua parte, os movimentos indígenas nessa mesma lógica podem dar preponderância ao étnico como questão explicativa da realidade das mulheres ou, em outros casos, transformam a dimensão étnica em um único modo de entender o problema das mulheres indígenas. Tudo isto evidencia uma luta entre ideologias e entre dimensões analíticas segregadas para entender uma realidade mais complexa articulada na dominação colonial. Esta mesma luta de ideologias interfere então na necessidade de problematizar a realidade, uma vez que as posturas androcêntricas dos movimentos indígenas em sua rejeição pelo “ocidental” como colonizador, repudiam ao feminismo e descartam as noções que a partir daí foram geradas, tal como a categoria de gênero. Em muitos casos, esses desencontros ocorrem desde um desconhecimento mútuo, mas em outros as tensões não se explicam somente a partir daí. Já enfrentei inúmeras vezes experiências em que a mera menção da categoria de gênero provoca gastura, principalmente entre alguns homens maias das organizações, que sem ter tempo para refletir sobre isso, falam de «gênero» como uma «nova forma de colonização». Não é preciso muito esforço para perceber se uma posição como esta constitui uma preocupação sincera ou se com isso se encontra a justificativa perfeita para não questionar suas relações de poder diante das mulheres indígenas. Comportamentos como fingir não entender a noção de gênero frente ao mínimo esforço, demonstrar desinteresse sobre a insistência das mulheres indígenas por problematizar sua realidade e aderir a explicações essencialistas na medida em que não colocam em risco seus poderes privados e públicos, são comuns de uma atitude androcêntrica que goza de privilégios. É difícil pensar que aqueles que agem dessa forma desconhecem os efeitos de seu comportamento, porque nós indígenas sabemos que uma atitude defensiva é muito comum frente à discussão do racismo na Guatemala quando se trata de problemas de relações de poder. Isto indica que se repetem comportamentos defensivos se a cadeia de poder nos dá privilégios e não são questionados.

As mulheres maias na Guatemala, desde distintas visões, perspectivas e posicionamentos, com muita força vêm falando e denunciando problemas que afetam as mulheres indígenas. Isto se vincula a distintos processos organizativos e ações políticas cujo fundamento filosófico é diverso, sendo um deles a Cosmovisão Maia, em torno da qual se desenvolvem princípios como: dualidade,

⁵ Realizo uma discussão mais ampla sobre este tema em CUMES, 2008. *Multiculturalismo, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas*, em: PEQUEÑO, Andrea (compiladora). *Participación y política de mujeres indígenas en América Latina*, FLACSO, Ecuador.

complementaridade e equilíbrio, entre outros. Esta elaboração político-filosófica faz referência à ideia de que mulheres e homens maias estabelecem uma relação de completude e interdependência cujos aportes e esforços compartilhados se integram para construir vida e sociedade. Tal como tem sucedido com outras elaborações realizadas a partir da Cosmovisão Maia, estas tiveram uma aceitação ampla entre maias e entre gente não-maia que se identificam com estas lutas. Uma de suas características é que se elabora de forma independente à teoria feminista, se inspira no conteúdo dos idiomas maias e nas análises de formas reais de convivência. Assim, como horizonte, como utopia da sociedade tem uma função importante, mas quando se busca como uma vivência atual não suporta a evidência da realidade, pois o que se capta dentro da Cosmovisão Maia faz parte de um entrecruzamento maior de relações sociais e de poder, que é necessário observar. Isto ocorre porque a realidade que vivem mulheres e homens maias não se constrói de forma fechada “entre maias”, senão que se estrutura num contexto mais vasto de dominação colonial-patriarcal. Nessa perspectiva, sacralizar comportamentos e pensamentos, separando-os das relações de poder em que se estabelecem não ajuda a transformar a realidade, mas dá-se como certo que “está tudo bem”, e que o problema está na compressão que se faz das relações entre mulheres-homens maias.

As complexidades que existem nas relações sociais entre mulheres e homens maias, nem sempre são observadas de forma séria e cuidadosa por algumas vertentes do feminismo, como tinha mencionado. As posturas etnocêntricas também alimentaram e suscitaram respostas essencialistas. Nunca deixa de me surpreender como algumas feministas falam das mulheres maias como se fossem seres incapazes de “rebelar-se contra o poder masculino» quando «encarnam a cultura em seus corpos”. Acho muito ilustrativa em relação a essa problemática a ideia de *fósseis viventes*⁶ (LAGARDE, 2001). A partir deste discurso feminista não se percebe que a reivindicação das formas de vida, em primeiro lugar, faz parte de um direito do qual elas sim gozam, e em segundo lugar, este tipo de luta se estabelece contra o racismo e aos modos coloniais de poder que as colocam em privilégios em relação às mulheres indígenas. Aspirar que as mulheres indígenas lutem apenas como indígenas é impor uma condição feminina que não é própria delas, pois suas condições de gênero são criadas não apenas diante de um patriarcado ocidental, mas também à frente de um sistema colonial. Nesse sentido, as rupturas e os distanciamentos entre mulheres indígenas, negras e aquelas que não pertencem a esses grupos, não reside no fato de que veem as mulheres não indígenas ambigualmente como inimigas históricas por causa do passado de dominação étnica, mas porque entre elas contemporaneamente há relações de poder, que muito pouco tende a ser discutido. Nesse caso o

⁶ O destaque em itálico é da autora.

patriarcado desde os homens, pesa tanto como o racismo desde as mulheres. Enquanto isso, a subordinação das mulheres indígenas em contextos coloniais não só favorece aos homens indígenas, mas em uma escala crescente, beneficia as mulheres e os homens não indígenas devido à cadeia de subordinações que o sistema estabelece. Assim, paradoxalmente, quando os homens indígenas - e também mulheres- se fecham para discutir seriamente as condições e situações de opressão das mulheres indígenas, estão tornando intocável seu lugar no sistema colonial.

A realidade das mulheres mostra que separar «a cultura» ou o pensamento do tecido da vida tem riscos, porque há uma tendência a valorizar a contribuição das mulheres muito mais do que elas mesmas como seres humanos. Dizer que as mulheres são *guardiãs da cultura*, é um fato, porque na história do mundo elas foram responsabilizadas como guardiãs das culturas, das «raças», dos parentescos e das linhagens. O problema é que dar preponderância a isto não consegue ver o que significa ser uma guardiã da cultura em um contexto de desigualdade e opressão colonial-patriarcal. Da mesma forma, considerar os espaços como a família, a comunidade e o lugar das mulheres neles, como algo sagrado e inquestionável, não nos permite examinar os modos pelos quais se dão as relações de poder. É importante lembrar que o tipo de família e as comunidades, sem esquecer que são redutos de resistência, foram constituídas de acordo com as “necessidades” coloniais. Em consequência, ser mulher ou homem indígena, ser mulher ou homem não indígena não é em absoluto alheio à configuração colonial deste país. Em outras palavras, houve uma colonização da masculinidade e da feminilidade tanto em maias como em não indígenas. Esta tem sido uma experiência construída nas relações sociais e de poder, pois as mulheres indígenas estão localizadas no último degrau da cadeia colonial patriarcal. Seu lugar é *privilegiado* para observar as maneiras em que se estruturam e operam as formas de dominação; quer dizer, sua posição atribuída pela história, sua experiência e suas propostas podem oferecer uma epistemologia renovada que supere as formas fracionárias de leitura da realidade, que até agora só promovem -para as mulheres indígenas- uma inclusão limitada ou uma exclusão legitimada pelos dogmas. Seu lugar de subordinação oferece também propor um processo de libertação em que não só se observe as relações mulheres e homens, mas também aquelas estabelecidas entre mulheres-mulheres e homens-homens. Isto está relacionado com a ideia de que as mulheres - como agentes - têm a possibilidade de intervir e decidir sobre a vida que querem levar.

Desde esta lógica, tanto o colonialismo como o patriarcado foram capazes de afetar o sentido da vida na ordem social em que vivemos, porque intervém nas relações de poder e nos molda de acordo com nossa posição no sistema de hierarquias e privilégios. Nos reorganiza a partir de adentro.

A colonização oprimiu os homens no mundo público, mas os empoderou no privado (SEGATO, 2010). Do mesmo modo que a colonização aproximou as mulheres brancas dos homens por meio de um pacto racial, embora as distanciam nas diferenças de gênero, eles estão unidos por privilégios raciais. Pela mesma razão, parece que a reconfiguração interna dessa sociedade poderia se dar a partir do conhecimento de como operam em nossas vidas as relações de poder que fizemos nossas. Como diz Judith Butler (2001), em todo ser humano a submissão é paradoxal. Uma das maneiras em que nos é mais familiar entender o poder consiste em se dominados por um poder externo a nós mesmos. No entanto, é algo muito distinto descobrir que nossa própria formação como sujeito depende de algum modo desse poder. Estamos acostumados a conceber o poder como algo que exerce pressão sobre o sujeito desde fora, algo que o subordina e relega a uma ordem inferior. Ainda se entendemos o poder como algo que também forma o sujeito proporcionando-lhe a mesma condição de sua existência e a trajetória de seu desejo, então, o poder não é apenas algo que nos opomos, mas também de maneira muito marcada é algo de que dependemos para nossa existência e que abrigamos e preservamos nos seres que somos. Em outras palavras, o poder nos é imposto e enfraquecidos por sua força acabamos internalizando-o ou aceitando suas condições. E só terminamos aceitando suas condições quando dependemos dela para nossa existência. Assim, a submissão consiste em dependência de um poder que não escolhemos, mas que paradoxalmente sustenta nossa potência.

PENSANDO O FUTURO A PARTIR DE UM LUGAR PROBLEMATIZADO

A partir do exposto, digo que nosso lugar na sociedade é um lugar de conhecimento. Isso nos permite investigar: o que acontece com uma sociedade cuja realidade é estruturada mediante múltiplas formas de dominação? Como são compreendidas as relações de poder nesse tipo de sociedade? Em que bases se estruturam as exclusões? Que conteúdo damos às nossas demandas? O que é que desejamos transformar? Que horizontes ou utopias emancipatórias deveriam nos guiar? Desde esse ponto de vista, podemos fornecer uma interpretação e uma forma de conhecimento do ou dos sistemas de dominação distinto ao que outros atores têm mostrado e foi traduzido pelos movimentos de esquerda, o feminismo e os movimentos indígenas. Cada um desses movimentos emancipatórios e revolucionários fez história, seria absurdo negá-lo, mas também escondem exclusões porque respondem a características de sujeitos particulares cuja experiência se pretende generalizar.

A experiência das mulheres indígenas e afrodescendentes é capaz de questionar o tipo de civilização que não problematizam os movimentos de esquerda e feministas em sua posição

hegemônica. É uma civilização que fragmentou a realidade, seu conhecimento e sua transformação. Este tipo de civilização tem condicionado as lutas indígenas.

Embora as mulheres tenham uma grande força nesses movimentos, este é um lugar difícil para falar de suas opressões e de suas formas de solução porque prevalece a experiência, a palavra e a autoridade dos homens, ou melhor, a autoridade masculina. Frequentemente se culpa as mulheres indígenas e afrodescendentes deste fracasso, afirma-se que tenham crises de identidade ou de não conseguirem definir suas lealdades porque estão em um movimento e outro, questionando tanto um quanto outro. Acredito que isso é resultado de uma cultura monista, unilateral e unidimensional. Então o que acontece com a diversidade? Tem se tornado um slogan de moda, mas não é levado às suas últimas consequências.

Como venho indicando, essa proposta das mulheres negras e indígenas, por questionar um sistema mais amplo, interpela não apenas o feminismo, mas também outras formas de reivindicação como o movimento indígena e o movimento negro. Não obstante, nesta era do multiculturalismo onde as diferenças, muitas vezes, passam a ter importância capital, o fato de que as mulheres indígenas e negras questionemos desde nosso lugar na história, nos coloca em alguns problemas. Há quem pense que não é estrategicamente útil questionar os movimentos quando estes têm uma vida frágil em um sistema de dominação maior. Ao contrário, minha posição é que a única forma para que os movimentos possam se consolidar é não se construir sobre bases de aparência, mas sim por meio de relações sólidas de “democracia”. Para Edward Said (2006), o trabalho intelectual (político e acadêmico) nas sociedades colonizadas consiste em construir campos de coexistência em vez de campos de batalha.

Mulheres indianas como Avtar Brah (2004) e negras como bell hooks⁷ (2004) argumentam há muito tempo que a crise não está nas mulheres negras e indígenas, mas na sustentação epistemológica e política dos mesmos movimentos que refletem sua sociedade. Elas propõem que as mulheres indígenas e negras tenham então um privilégio epistêmico; quer dizer, que sua experiência mais ampla é uma oportunidade de mudar a forma como pensamos o poder, a dominação, a política e a transformação da sociedade. Expõem que não é que dividimos os movimentos, é que estes nasceram divididos e fragmentados para nossas realidades e necessidades. Isto tem atrasado soluções mais radicais para nossa problemática, porque perdemos muito tempo deslegitimando uns aos outros e competindo para ver quem tem a razão histórica. Essas autoras feministas argumentam que parece essencial reverter essa situação para que não compartimentalizemos, dividamos ou hierarquizemos as

⁷ Minúsculas, grafia com a qual a autora reivindica seu nome.

opressões, mas formulemos em vez disso estratégias para desafiá-las em conjunto com base na compreensão de como se conectam e se articulam (BRAH, HOOKS, 2004).

As mulheres indígenas têm uma experiência que desafia diretamente a estrutura social. Elas estão questionando um sistema-mundo opressivo e interconectado. Estão contribuindo para a construção de um sujeito coletivo não absorto na etnicidade ou gênero, mas criador de novas formas de vida libertadoras. Sua voz é importante porque, como eu disse, não é o mesmo questionar o poder desde o centro que desde as margens, e estas vozes das margens nos dão contribuições fundamentais sobre como melhor interpretar o poder.

Finalmente, compartilho as palavras de Silvia Rivera Cusicanqui (2010), no sentido de que os povos indígenas – as mulheres e os homens - não somos peças de museu, somos seres contemporâneos, atuais e esta condição é um direito que devemos defender. Em outros termos, não vivemos uma cultura eterna, mas também *fazemos* cultura como qualquer povo vivo (MAMDANI, 2002). Temos o direito de dignificar nosso passado, mas em conexão direta com o presente e o futuro. Concordo com Rita Segato (2008), que não é a repetição de um passado que faz um Povo, mas a constante deliberação do que se quer ser com base num diálogo que consegue trançar sua história de uma maneira diferente do que tem sido. O que devemos recuperar é a capacidade usurpada de tecer os fios de nossa própria história. Nesse caso, o pensamento crítico, entendido como o exercício de critério, que surja entre os maias, entre as mulheres é um recurso necessário.

REFERÊNCIAS

ACEVEDO, Saríah. La transición incompleta entre la homogeneidad y la multiculturalidad en el Estado de Guatemala: el Ministerio de Cultura y Deportes. In: BASTOS, Santiago e CUMES, Aura (Orgs.). **Mayanización y vida cotidiana: la ideología multicultural en la sociedad guatemalteca**. Volumen 2: Los estudios de caso. Guatemala: FLACSO CIRMA Cholsamaj, 2007, pp. 09-44.

BRAH, Avtar. ‘Diferencia, diversidad y diferenciación’. In: HOOKS, Bell et al (Orgs.). **Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras**. Madrid, España: Traficantes de sueño/Mapas, 2004, pp. 107-136.

BUTLER, Judith. **Mecanismos psíquicos del poder. Teoría sobre la sujeción**. Valencia: Ediciones Cátedra Universidad de Valencia. Instituto de la Mujer, 2001.

ESQUIT, Edgar. **La superación del indígena. La política de modernización entre las élites indígenas de Comalapa**. Siglo XX. 2008. Tesis (Doctorado en Ciencias Sociales) - El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán, 2008.

HOOKS, Bell. 'Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista'. In: HOOKS, Bell et al (Orgs.). **Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras.** Madrid, España: Traficantes de sueños/Mapas, 2004, pp. 33-50.

LAGARDE, Marcela. 'Poder, relaciones genéricas e interculturales'. In: LAGARDE, Marcela et al. **Conferencias Internacionales: primer encuentro mesoamericano de estudios de género.** Guatemala: Colección estudios de género 5. FLACSO, 2001, pp. 13-50.

MAMDANI, Mahmood. Darle sentido histórico a la violencia política en el África Poscolonial. **Revista de Historia Internacional**, México, N. 14, Año 4, 2003. Disponible em: <http://aleph.academica.mx/jspui/handle/56789/11424>

MOHANTY, Chandra Talpade. De vuelta a "Bajo los ojos de Occidente": la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas. In: NÁVAZ, Suárez et al. (eds.). **Que cada Pueblo teja los hilos de su historia: El argumento del Pluralismo Jurídico en diálogo didáctico con legisladores.** Ponencia presentada en el **Congreso de Antropología Jurídica**, Bogotá, 2008. Disponible em: <https://cimi.org.br/2008/12/28186/>

RIVERA CUSICANQUI, Silvia. **Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores.** Buenos Aires: Retazos, Tinta Limón ediciones, 2010.

SAID, Edward W. **Representaciones del intelectual.** España: Debate, 2007.

SEGATO, Rita Laura. **Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial.** 2010. Disponible em: <http://www.uned-illesbalears.net/Tablas/risquez3.pdf>

SEGATO, Rita Laura. **Que cada Pueblo teja los hilos de su historia: El argumento del Pluralismo Jurídico en diálogo didáctico con legisladores.** Ponencia presentada en el **Congreso de Antropología Jurídica**, Bogotá, 2008.

SUÁREZ NÁVAZ, Liliana. Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales. In: NÁVAZ, Suárez et al. (eds.). **Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes.** Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, 2008, pp. 24-67.