

**Mujeres indígenas patriarcado y colonialismo:  
Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio<sup>1</sup>  
2012**

Aura Cumes<sup>2</sup>

**Introducción: El lugar de mujeres mayas en Guatemala**

Lo colonial es un escenario que define el lugar material e intelectual de las mujeres mayas en Guatemala. Cotidianamente no se ve a las mujeres como sujetas pensantes sino como hacedoras “por naturaleza” del trabajo manual “no calificado”. En otros términos, el lugar social de las mujeres indígenas es el de *servientas*. Esto se mezcla con un tratamiento de su imagen como ornamento en tanto “objeto turístico”. Es tan profundo este imaginario que las prácticas que lo reproducen conviven con discursos que lo critican. Pero lo colonial no se reduce a una dominación étnica/racial, sino cubre otros campos de diferenciación, como el género/sexo y la clase social a través de las cuáles se inscriben las desigualdades, opresiones y formas de dominación. Por lo mismo, cuando las mujeres hablan de sus experiencias de discriminación evidencian la interconexión o difícil separación entre las variables de etnia/raza, sexo/género y clase social. En las vivencias cotidianas es difícil separar que cosas sufren exclusivamente como mujeres, que específicamente como indígenas y qué como indígenas+mujeres+empobrecidas. Pero las luchas políticas que se sintetizan en las organizaciones sí hacen esta separación, obligando, tantas veces a que las sujetas mujeres-indígenas, lo hagan. Así, hay mujeres indígenas que también escogen un lugar, al que le dan mayor preponderancia. Algunas por ejemplo lo hacen reivindicando fuertemente su ser maya, sin perder el hecho de ser mujeres, pero otras le dan centralidad al ser mujeres sin perder el hecho de ser mayas. Otras más, bien sea que participen en ambas luchas o se sientan al margen de ellas pues no las convocan completamente.

Las mujeres mayas, muy a pesar de su lugar en el contexto de colonización patriarcal, o quizás por eso mismo, tienen una fuerza importante. Esta potencia está asociada a la vez con su heterogeneidad, que muy poco quiere verse porque se la entiende como debilidad. Implica que no tienen una sola voz y no piensan en una sola línea. Es decir junto a sus palabras transgresoras, estas sus aciertos, contradicciones, sueños y aportes en distintos campos. En este pequeño artículo me concentraré no en hablar de su trabajo diverso y sus posiciones heterogéneas, sino en verlas como sujetas cuya experiencia de opresión y lucha interroga a un contexto complejo de dominación, mostrando otros lados perversos del poder desde su posición en los “márgenes”. Es decir, reivindico su calidad de autoridades epistémicas y productoras de conocimiento desde su experiencia múltiple, cruzada, fusionada y NO uniforme NI aislada.

---

<sup>1</sup>Este artículo se elaboró a partir de la ponencia: *Feminismos y descolonización: Un desafío a la segregación comprensiva de las formas de dominio*, presentada en la Mesa “Feminismos Descoloniales: otras epistemologías” en el II Encuentro de Estudios de Género y Feminismos, realizado en los días 4, 5 y 6 de mayo, 2011. En el 2012, fue publicado en la revista Anuarios de Hojas de Warmi <http://revistas.um.es/hojasdewarmi/article/view/180291>. El presente documento es una versión revisada.

<sup>2</sup> Investigadora Maya-Kaqchikel de Guatemala.

Esta posición de “humanizar” a las mujeres indígenas, me parece políticamente necesario, pues ayuda a desentramar el otro tratamiento que se les ha dado: el verlas como “reserva cultural” o como “piezas de museo” no tocadas por la realidad circundante. “Humanizar” a las mujeres indígenas puede ayudarnos a entender que no son igualitas como en ocasiones se quiere verlas, que no son un grupo homogéneo y que no tienen el deber de pensar en una sola línea. Si bien políticamente la cohesión es importante, esta solamente es sólida cuando ha habido un diálogo interno que permita construir ese “nosotras” que queremos ser. Una cohesión forzada por la imposición de una sola línea de pensamiento, porque es estratégicamente útil como imagen exterior, es solamente aparente y además es suicida pues mata la creatividad, la innovación y la posibilidad de construir en libertad lo que queremos ser. Ver a las mujeres indígenas como una masa sin individualidades ha sido la tradición del pensamiento colonizador, el término “maria” que se usa en las calles de la capital para degradar a las mujeres indígenas encierra esta negación al derecho a un ser seres individuales y con nombre propio. Por el contrario, ver las formas tan heterogéneas en que están pensando las mujeres mayas permite visualizar que lejos de ser nada más la “reserva cultural”, están presentes en el campo intelectual-político que es la arena en donde finalmente se decide qué tipo de sociedad, nación, pueblo o cultura queremos ser. Es frente a esto mismo que reitero la idea de analizar cómo la experiencia de las mujeres indígenas, no reta solamente la composición de los espacios en que participa, sino modifica la forma en que se piensan las relaciones de poder y de dominación, y aporta nuevas formas de construir sociedad.

### **Retando la segregación comprensiva de las formas de dominio**

Durante algún tiempo he venido insistiendo en que el fraccionamiento de la producción de conocimiento en los espacios políticos y académicos en Latinoamérica y en Guatemala en particular, tiene altos costos. En el caso de los movimientos sociales, son muy raros los intentos en que buscan encontrarse, comprenderse para caminar juntos o por lo menos en paralelo. Más que reconocerse y armarse cual rompecabezas, cada cual piensa su existencia como la más importante. Paradójicamente pareciera que dirigen su crítica al mismo sistema de dominación, pero, comúnmente solo interpelan aquello que les afecta o aquello con lo que comulgan: las mujeres cuestionan al patriarcado y al sexismo, los indígenas y negros al racismo y al colonialismo, y otros, a la dominación por clase social. Los mismos parámetros se repiten dentro del quehacer de las ciencias sociales. Es muy frecuente, encontrar una academia elitista no interesada en interrogar las estructuras heredadas del colonialismo y el patriarcado como entidades que adquieren características particulares en nuestro medio.

A partir de pensar esto me surgen muchas preguntas, pero dos de ellas son ¿Por qué tanto la política como la academia, expanden sin mucho cuestionar explicaciones fraccionadas de una realidad compleja? ¿Por qué siendo estos espacios, plataformas emancipatorias son incapaces de construir una *democracia* cotidiana que les lleve a caminar de forma paralela?, ¿Por qué si todas estas formas de opresión forman parte de un marco más amplio de dominio relacionado a la civilización occidental capitalista, nuestro cuestionamiento es reducido? Al respecto tengo tres supuestos. En primer lugar el sexo/género, la clase social, la raza/etnia, entre otras situaciones, no solo siguen determinando las condiciones para crear, sino afectan el mismo conocimiento (político-académico) generado. Se universaliza o generaliza la experiencia de un sujeto o sujeta. En segundo lugar, los privilegios que cada sujeto o sujeta tiene en la cadena de poderes, no permite cuestionar su propio poder en la reproducción

de las estructuras. Preocupados por entender una realidad, por interpretarla y por proponer como los otros deben cambiar desde el lugar epistémico que le da su experiencia única, olvida preguntarse qué posición tiene en la sociedad y como ha llegado a ella. En tercer lugar, el medio se ha convertido en el fin. La identidad política (de género, etnia o clase) ha sido más importante que el cuestionamiento del sistema mundo que ha dado lugar al hecho de que ser diferentes significa ser desiguales. Es decir, que tanto mujeres, como indígenas, negros, o *clases populares*, más que verse como sujetos construidos por los procesos históricos, se convierten en sujetos esenciales, reivindicando características culturales, sociales y biológicas como algo naturalmente dado. Así las identidades se convierten en incuestionables.

En la lógica anterior aprendemos a ver la dominación de clase sin el sexismo y el racismo; el patriarcado lo vemos sin el racismo y dominación de clase; y el colonialismo y el racismo, sin la dominación de género y de clase. Por nuestras realidades históricas hay sujetos y sujetas que pueden hablar desde “la comodidad de un solo lugar”, pero hay otros que no y este es el caso de las mujeres indígenas, afrodescendientes, lesbianas, pobres, para quienes no solo existe el sexismo, sino el racismo, la lesbofobia y la exclusión por clase social, cuando menos. ¿Cómo se puede nombrar una realidad así estructurada?, ¿Cómo se puede explicar esta realidad a partir de las nociones divididas que hemos heredado? Aquí me parece que la propuesta de otras formas de conocer, a partir de otras experiencias, son útiles. Particularmente comparto lo generado por feministas negras, indígenas, “del tercer mundo”, de “color”, “de las fronteras”, quienes desde hace casi tres décadas han venido insistiendo que lo complejo y perverso del sistema dominación que se inscribe en sus cuerpos no logra explicarse con nociones unidimensionales. Pero que tampoco se trata de encapsular su realidad en una simple suma o reducirse en la popular frase de la triple opresión. La propuesta es otra, es la de entender como las formas de dominación interactúan, se fusionan y crean interdependencias. De esta manera, la noción de género puede tener otras connotaciones que cuando se explica solamente como si fuera el resultado de un patriarcado como único sistema de dominación.

Si bien, la propuesta de las mujeres negras e indígenas no se puede simplificar en una sola vertiente, la idea que me interesa rescatar, es la confluencia de las múltiples formas de opresión y los efectos que genera. Bajo esta idea propongo que el sistema patriarcal en Latinoamérica, no se puede explicar sin la colonización, y la colonización sin la opresión patriarcal. Esta discusión ha sido difícil en Guatemala donde –aunque no se nombre de esa manera- se reivindica, generalmente, un feminismo de la igualdad. Las mujeres indígenas tantas veces son convocadas como seguidoras de un feminismo pensado por otras más que como constructoras en interlocución horizontal. Adentro, en la cotidianidad de las organizaciones son tratadas como hijas o hermanas menores antes que como pares; son tuteladas y usurpado su lugar como sujetas históricas. Esto mismo, junto a otras razones, que ahora no profundizaré, tiende a alejar a las mujeres indígenas del feminismo, y les confirma la necesidad de construir sus propios caminos epistémicos y políticos.

### **Patriarcado y colonialismo: entramados de poder en evidencia**

Desde una visión influida por el racismo y el etnocentrismo, el “atraso” de los indígenas conlleva inevitablemente a que “su cultura” sea “más machista”, por ser “menos civilizada”. Estas son percepciones que circulan cotidianamente, dejando paso a que las evidencias sobre la problemática de

la vida de las mujeres indígenas sean explicadas, como el resultado de las relaciones sociales y culturales “entre indígenas”, sin observar su vínculo con la forma colonial-patriarcal en cuya base se ha organizado la sociedad guatemalteca. Paradójicamente existe un feminismo hegemónico que comparte esta forma de entender la misma problemática, elaborando un discurso sobre las mujeres indígenas en que “...se escoge y aísla la dimensión de género de las múltiples estructuras de poder en que las mujeres... están situadas, y se llega a conclusiones apresuradas respecto a las causas de la subyugación de “las mujeres” (Suárez en Suárez y Hernández, 2008). Este modelo de feminismo se normaliza como un proyecto civilizatorio para las mujeres sin cuestionar mucho su paradigma moderno de pretensión universalista, en cuyas entrañas se gestan los procesos de colonización y se legitima el racismo. Para Chandra Mohanty (Cita en, Suárez y Hernández, 2008) este feminismo tiene un poder discursivo colonizador de la vida y las prácticas de las mujeres indígenas que se expresa a través de retóricas de asimilación y prácticas influidas por el racismo y el etnocentrismo. Al hablar de un feminismo hegemónico, dejo claro que, el feminismo no es un movimiento monolítico y colonial como un todo, al contrario hay esfuerzos importantes por construir teoría y acción política democrática y descolonizadora, pero estos enfoques son minoritarios tratándose de contextos como el Latinoamericano.<sup>3</sup>

Así, desde posiciones unidimensionales, tal como la izquierda tiene una forma de entender lo indígena, separando la cuestión de clase, el feminismo también lo tiene separando la noción de género. Por su lado, los movimientos indígenas bajo la misma lógica, bien sea que dan preponderancia a lo étnico como cuestión explicativa de la realidad de las mujeres, o, en otros casos, convierten la dimensión étnica en la única forma de entender la problemática de las mujeres indígenas. Todo esto evidencia una lucha entre ideologías y entre dimensiones analíticas segregadas para entender una realidad más compleja articulada en la dominación colonial. Esta misma lucha de ideologías interfiere luego en la necesidad de problematizar la realidad, puesto que las posturas androcéntricas de los movimientos indígenas en su rechazo por lo “occidental” en tanto colonizador, repudian al feminismo y desechan las nociones que desde allí se han generado, tal como la categoría de género. En muchos casos, estos desencuentros se dan desde un desconocimiento mutuo, pero en otros casos las tensiones no se explican solamente desde allí. Me he enfrentado innumerables veces a experiencias en que la sola mención de la categoría de género causa escozor, principalmente entre algunos hombres mayas de las organizaciones, quienes sin tomarse el tiempo para reflexionar sobre ello, hablan “del género” como una “nueva forma de colonización”. No hay que hacer mucho esfuerzo para notar si una posición como esta constituye una preocupación sincera o con ello se encuentra la justificación perfecta para no cuestionar sus relaciones de poder frente a las mujeres indígenas. Comportamientos como fingir no entender la noción de género frente al mínimo esfuerzo, demostrar desinterés sobre la insistencia de las mujeres indígenas por problematizar su realidad y adscribirse a explicaciones esencialistas en tanto no ponen en riesgo sus poderes privados y públicos, son comunes de una actitud androcéntrica que goza de privilegios. Es difícil pensar que quienes así actúan desconozcan los efectos de su comportamiento, pues los indígenas sabemos que una actitud de defensa es muy frecuente frente a la discusión del racismo en Guatemala

---

<sup>3</sup> Una discusión más amplia sobre este tema, lo realizo en Cumes, 2008. “Multiculturalismo, género y feminismos: Mujeres diversas, luchas complejas” en: Andrea Pequeño (compiladora). *Participación y política de mujeres indígenas en América Latina*, FLACSO, Ecuador.

cuando toca problemas de relaciones de poder. Esto indica, que se repiten comportamientos defensivos si la cadena de poder nos da privilegios y no son cuestionados.

Las mujeres mayas en Guatemala, desde distintas visiones, perspectivas y posicionamientos, con mucha fuerza han venido hablando y denunciando problemas que afectan a las mujeres indígenas. Esto se vincula a distintos procesos organizativos y acciones políticas cuyo fundamento filosófico es diverso, siendo uno de ellos la Cosmovisión Maya, alrededor de la cual se desarrollan principios como: dualidad, complementariedad y equilibrio, entre otros. Esta elaboración político-filosófica hace referencia a la idea que mujeres y hombres mayas establecen una relación de completud e interdependencia cuyos aportes y esfuerzos compartidos se integran para construir vida y sociedad. Tal como ha sucedido con otras elaboraciones realizadas a partir de la Cosmovisión Maya, estas ha tenido una aceptación amplia entre mayas y entre gente no maya que se identifica con estas luchas. Una de sus características es que se elabora de forma independiente a la teoría feminista, se inspira en el contenido de los idiomas mayas y en el análisis de formas reales de convivencia. Así, como horizonte, como utopía de sociedad tiene una función importante, pero cuando se busca como una vivencia actual no soporta la evidencia de la realidad puesto que lo que se capta dentro de la Cosmovisión Maya forma parte de un entrejido más amplio de relaciones sociales y de poder, que es necesario observar. Esto es así, porque la realidad que viven mujeres y hombres mayas no se construye de forma cerrada “entre mayas” si no se estructura en un contexto más amplio de dominación colonial-patriarcal. De esa cuenta, sacralizar comportamientos y pensamientos, separándolas de las relaciones de poder en que se establecen no ayuda a transformar la realidad, sino se da por hecho que “todo está bien”, y que el problema radica en la comprensión que se hace de las relaciones mujeres-hombres mayas.

Las complejidades que existen en las relaciones sociales entre mujeres y hombres mayas, no siempre son observadas de forma seria y cuidadosa desde algunas vertientes del feminismo, como ya lo he dicho. Las posturas etnocéntricas también han alimentado y provocado respuestas esencialistas. No deja de impresionarme cómo algunas feministas hablan de las mujeres mayas cómo si fueran seres incapaces de “rebelarse contra el poder masculino” cuando “encarnan la cultura en sus cuerpos”. Me parece muy ilustrativa la idea de *fósiles vivientes*<sup>4</sup> (Lagarde, 2001). Desde este discurso feminista no se repara en que la reivindicación de las formas de vida, en primer lugar forma parte de un derecho del que ellas si gozan, y en segundo lugar, este tipo de luchas se establece frente al racismo y a las formas coloniales de poder que las colocan a ellas con privilegios frente a las mujeres indígenas. Aspirar que las mujeres indígenas luchan solo como indígenas es imponer una condición femenina que no es la de las mujeres indígenas pues sus condiciones de género se crean no solo frente a un patriarcado occidental, sino frente a un sistema colonial. Es así que, las rupturas y las distancias entre mujeres indígenas, negras y quienes no lo son, no radica en que vea a las mujeres no indígenas ambiguamente como enemigas históricas por el pasado de dominación étnica sino porque entre ellas contemporáneamente existen relaciones de poder, que muy poco se tiende a discutir. En este caso el patriarcado desde los hombres, pesa tanto como el colonialismo desde las mujeres. Mientras tanto, la subordinación de las mujeres indígenas en contextos coloniales no solo favorece a los hombres indígenas, sino en una escala que va en ascenso, beneficia a las mujeres y a los hombres no indígenas debido a la cadena de subordinaciones que el sistema

---

<sup>4</sup> Cursivas de la autora.

establece. De allí que, paradójicamente cuando los hombres indígenas –y también mujeres- se cierran a discutir con seriedad las condiciones y situaciones de opresión de las mujeres indígenas, están haciendo intocable su lugar en el sistema colonial.

La realidad de las mujeres muestra que el separar “la cultura” o el pensamiento, del entramado de la vida tiene riesgos pues se tiende a valorar mucho más el aporte de las mujeres que ellas mismas como seres humanas. Decir que las mujeres son *guardianas de la cultura*, es un hecho, las mujeres en la historia del mundo han sido responsabilizadas como guardianas de las culturas, de “las razas”, de los parentescos y de los linajes. El problema es que darle preponderancia a ello no deja ver que significa ser guardiana de la cultura en un contexto de dominación colonial-patriarcal. De igual manera, considerar los espacios como la familia, la comunidad y el lugar de las mujeres en ello como algo sagrado e incuestionable, no permite ver las formas en que se dan las relaciones de poder coloniales-patriarcales. Es importante recordar que el tipo de familia y las comunidades, sin olvidar que son reductos de resistencia, fueron constituidas conforme a las “necesidades” coloniales. De esa cuenta, ser mujer u hombre indígena, ser mujer u hombre no indígena no es en absoluto ajeno a la configuración colonial de este país. Es decir, ha habido una colonización de la masculinidad y la femineidad tanto en mayas como en no indígenas, esta ha sido una experiencia construida en relaciones sociales y de poder. En tanto, las mujeres indígenas se ubican en el último estribo de la cadena colonial-patriarcal, su lugar es *privilegiado* para observar las maneras en que se estructuran y operan las formas de dominación. Es decir, su posición asignada por la historia, su experiencia y sus propuestas pueden ofrecer una epistemología renovada que supere las formas fraccionadas de leer la realidad, que hasta ahora solo promueven –para las mujeres indígenas- una inclusión limitada o una excusión legitimada por los dogmas. Su lugar de subordinación ofrece también proponer un proceso de liberación en donde no solo se observe las relaciones mujeres y hombres, sino las que se establece también entre mujeres-mujeres y hombres-hombres, en una crítica a la heterosexualidad obligatoria. Esto, se relaciona con la idea que las mujeres - como actoras- tengan la posibilidad de intervenir y decidir sobre la vida que quiere llevar.

Bajo esta lógica, tanto el colonialismo como el patriarcado han sido capaces de afectar el sentido de la vida en el orden social en que vivimos porque interviene en las relaciones de poder y nos da forma de acuerdo a nuestra posición en el sistema de jerarquías y privilegios. Nos reorganiza desde adentro. La colonización oprimió a los hombres en el mundo público pero los empoderó en lo privado (Segato, 2010). Al igual que lo anterior, la colonización acercó a las mujeres blancas con los hombres blancos por medio de un pacto racial, porque si bien los distancian las diferencias de género, los une los privilegios de raza. Por lo mismo, pareciera que la reconfiguración interna de esa sociedad podría darse a partir de conocer cómo operan en nuestras vidas las relaciones de poder que hemos hecho nuestras. Como dice Judith Butler (2001), en todo ser humano el sometimiento es paradójico. Una de las formas en que nos es más familiar entender el poder consiste en ser dominados por un poder externo a uno. Sin embargo, descubrir que nuestra propia formación como sujeto depende de algún modo de ese poder, es algo muy distinto. Estamos acostumbrados a concebir el poder como algo que ejerce presión sobre el sujeto desde afuera, algo que subordina y relega a un orden inferior. Pero, si entendemos el poder como algo que también forma al sujeto, que le proporcionan la misma condición de su existencia y la trayectoria de su deseo, entonces, el poder no es solamente algo a lo que nos oponemos, sino también de manera muy

marcada es algo de lo que dependemos para nuestra existencia y que abrigamos y preservamos en los seres que somos. En otras palabras, el poder nos es impuesto y debilitados por su fuerza acabamos internalizándolo o aceptando sus condiciones. Y solo acabamos aceptando sus condiciones cuando dependemos de él para nuestra existencia. Así, el sometimiento consiste en la dependencia a un poder que no hemos elegido, pero que paradójicamente sustenta nuestra potencia.

### **Pensando el futuro desde un lugar problematizado**

Por lo anterior, digo que nuestro lugar en la sociedad es un lugar de conocimiento. Esto nos permite indagar ¿Qué pasa con una sociedad cuya realidad se estructura a partir de múltiples y fusionadas formas de dominación?, ¿Cómo se entiende las relaciones de poder en este tipo de sociedades?, ¿Sobre qué bases se estructuran las exclusiones?, ¿Qué contenido le damos a nuestras reivindicaciones?, ¿Qué es lo que deseamos transformar? ¿Qué horizontes o utopías emancipatorias deberían guiarnos? Es decir, podemos aportar una interpretación y un modo de conocimiento del o los sistema de dominación distinto a lo que otros actores han mostrado y se ha traducido en los movimientos de izquierda, el feminismo y los movimientos indígenas. Cada uno de estos movimientos emancipadores y revolucionarios ha hecho historia, sería absurdo negarlo, pero también ocultan exclusiones porque responden a características de sujetos particulares cuya experiencia pretende generalizarse.

La experiencia de las mujeres indígenas y afrodescendientes es capaz de cuestionar el tipo de civilización que no cuestionan los movimientos de izquierda y feminista en su posición hegemónica. Es una civilización que ha fragmentado la realidad, su conocimiento y su transformación. Este tipo de civilización ha condicionado las luchas indígenas. Si bien, las mujeres tienen una gran fuerza en estos movimientos, éste es un lugar difícil para hablar de las opresiones de las mujeres y de sus formas de solución porque prima la experiencia, la palabra y la autoridad de los hombres o más bien la autoridad masculina. A menudo se culpa a las mujeres indígenas y afrodescendientes de este fraccionamiento, se les dice que tienen crisis de identidad o que no son capaces de definir sus lealtades porque están en un movimiento y otro y cuestionan tanto uno como otro. Esto creo que es el resultado de una cultura monista, unilateral y unidimensional. ¿Qué pasa entonces con la diversidad? Se ha vuelto un slogan de moda pero no se lleva a sus últimas consecuencias.

Como lo he venido diciendo, esta propuesta de las mujeres negras e indígenas, debido a que hace un cuestionamiento a un sistema mayor, no interpela solamente al feminismo, sino también a otras formas de reivindicación como el movimiento indígena y el movimiento negro. Pero, en esta época del multiculturalismo en donde las diferencias, tantas veces, en sí mismas llegan a tener una importancia capital, el que las mujeres indígenas y negras cuestionemos desde nuestro lugar en la historia, nos coloca en algunos problemas. Hay gente que piensa, que no es estratégicamente útil cuestionar a los movimientos cuando estos tienen una vida frágil en un sistema de dominación mayor. Por el contrario mi posición es que la única forma en que los movimientos pueden consolidarse es no construirse en bases de apariencia, sino es sólidas relaciones de “democracia interna”. Para Edward Said (2006) el trabajo intelectual (político y académico) en sociedades colonizadas consiste en construir campos de coexistencia en lugar de campos de batalla.

Mujeres indias como Avtar Brah (2004) y negras como bell hooks<sup>5</sup> (2004) han planteado desde hace mucho tiempo que la crisis no está en las mujeres negras e indígenas, sino en el sustento epistemológico y político de los mismos movimientos reflejo de la misma sociedad. Ellas proponen que las mujeres indígenas y negras tienen entonces un privilegio epistémico. Es decir, que su experiencia más amplia es una oportunidad para darle vuelta a la forma en que estamos pensando el poder, la dominación, la política y la transformación de la sociedad. Proponen que no es que nosotras dividamos los movimientos, es que los movimientos nacieron divididos y fraccionados para nuestras realidades y necesidades. Esto mismo ha retardado soluciones más radicales a nuestra problemática porque hemos perdido tanto tiempo deslegitimándonos unos a otros y compitiendo por ver quién tiene la razón histórica. Hay que darle un giro a esto, parece imprescindible, dicen ellas, que no compartimentalicemos, fracciones o jerarquicemos las opresiones sino que formulemos en vez de ello estrategias para desafiarlas conjuntamente sobre la base de una comprensión de cómo se conectan y se articulan (2004).

Las mujeres indígenas tienen una experiencia que reta directamente la estructura social. Están cuestionando un sistema-mundo opresivo e interconectado. Están aportando a la construcción de un sujeto colectivo no ensimismado en la etnicidad o en el género, sino creador de nuevas formas de vida liberadoras. Su voz es importante porque como ya dije, no es lo mismo cuestionar el poder desde el “centro” que desde los “márgenes”, y estas voces desde los “márgenes” nos dan contribuciones fundamentales de cómo mejor leer el poder (Segato).

Finalmente, comparto las palabras de Silvia Rivera Cusicanqui (2010), en el sentido que, los pueblos indígenas –las mujeres y los hombres- no somos piezas de museo, somos seres contemporáneos, coetáneos y esta condición es un derecho que debemos defender. Es decir, no vivimos una cultura eterna, sino también *hacemos* cultura como cualquier pueblo vivo (Mamdani, 2002). Tenemos derecho a dignificar nuestro pasado pero en conexión directa con el presente y el futuro. Conuerdo con Rita Segato (2008) es que no es la repetición de un pasado el que hace a un Pueblo, sino la deliberación constante de lo quiere ser, a partir de una dialogo que logre trenzar su historia de una manera diferente a la que ha sido. Lo que debemos recuperar es la capacidad usurpada de tejer los hilos de nuestra propia historia. En este caso, el pensamiento crítico (entendido como el ejercicio de criterio) que surja entre los mayas, entre las mujeres es un recurso necesario.

---

<sup>5</sup> Minúsculas, grafía con la cual se reivindica la autora.

## Bibliografía

- Acevedo, Saríah (2007) "La transición incompleta entre la homogeneidad y la multiculturalidad en el Estado de Guatemala: el Ministerio de Cultura y Deportes". En, *Santiago Bastos y Aura Cumes, coordinadores. Mayanización y vida cotidiana. La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca. Volumen 2: Estudios de caso*. FLACSO, CIRMA, Cholsamaj, Guatemala.
- Brah, Avtar (2004) "Diferencia, diversidad y diferenciación" en: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*. Varias autoras. Traficantes de sueño/Mapas. Madrid, España.
- Butler, Judith (2001) *Mecanismos psíquicos del poder. Teoría sobre la sujeción*. Ediciones cátedra Universitat de Valencia. Instituto de la Mujer, Valencia.
- Esquit, Edgar (2008) *La superación del indígena. La política de modernización entre las élites indígenas de Comalapa*. Siglo XX. Tesis para optar al grado de Doctor en Ciencias Sociales. El Colegio de Michoacán, Zamora, Michoacán.
- hooks, bell (2004) "Mujeres negras. Dar forma a la teoría feminista" en: *Otras inapropiables. Feminismos desde las fronteras*, varias autoras. Madrid, España: Traficantes de sueños; Mapas.
- Lagarde, Marcela (2001) "Poder, relaciones genéricas e interculturales" en, varias autoras *Conferencias Internacionales: primer encuentro mesoamericano de estudios de género*. Colección estudios de género 5. FLACSO, Guatemala.
- Mamdani, Mahmood (2003) "Darle sentido histórico a la violencia política en el África Poscolonial" en: *Istor Revista de Historia Internacional*. Año 4 No. 14. CIDE, México.
- Mohanty, Chandra Talpade (2008) "De vuelta a "Bajo los ojos de Occidente": la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas" en: Suárez Návaz, Liliana y Hernández, Rosalva Aída (eds.)
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2010) *Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Retazos, Tinta Limón ediciones, Buenos Aires.
- Said, Edward W. (2007) *Representaciones del intelectual*. Debate, España.
- Segato, Rita Laura (2010) *Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial*. <http://www.uned-illesbalears.net/Tablas/risquez3.pdf>. Última visita: 1 de junio 2012.
- 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.
- Segato, Rita Laura (2008) *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.

Suárez Návaz, Liliana (2008) "Colonialismo, gobernabilidad y feminismos poscoloniales" en: Suárez Návaz, Liliana y Hernández, Rosalva Aída (eds.) *Descolonizando el feminismo. Teorías y prácticas desde los márgenes*. Ediciones Cátedra, Universitat de Valencia, Instituto de la Mujer, Madrid.