

Débarrassons-nous des toiles d'araignée de la pensée unique. Elles dissimulent la dépossession.

Aura Cumes

Traduction Clémence Demay.

Aua Cumes est une chercheuse et enseignante maya KaKchikel du Guatemala. Docteure en anthropologie sociale, elle a fondé la Communauté d'Études mayas et consacre son travail à l'analyse du racisme et du sexisme. Parmi les nombreux livres et articles qu'elle a écrit, on citera plus particulièrement [La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca](#), paru en 2007. Le texte que nous publions est la traduction d'une [interview](#) réalisée par María Yaksic (Revista de cultura y política latinoamericana La Raza Cómica) publiée par le Glefes, le 27 avril 2017.

Je me demandais comment parler de mes expériences sans que celles-ci n'apparaissent comme pittoresques, exotiques, ou qu'on ne les réduisent à de simples dénonciations. », raconte Aura Cumes dans un essai autobiographique, où elle essaie d'échapper aux catégorisations de son discours.

Dès son enfance, Aura a été une lectrice curieuse, elle lisait tout ce qu'elle trouvait. Elle est née et a grandi dans la région de Chimaltenango, au centre du Guatemala, mais ses parents étaient originaires de San Juan Comalapa, un lieu qui dans la mémoire de la famille portait le nom de chi q'achoch (notre maison). La lecture a fini par faire partie de son quotidien, dans lequel la reconnaissance de son origine indigène - réaffirmée par sa mère et sa grand-mère - a été source de fierté depuis son plus jeune âge, tout en lui permettant de tracer un chemin à contre-courant : elle décida d'étudier, d'abord pour devenir secrétaire, ensuite

pour travailler dans le social, motivée par ses premières expériences professionnelles au sein d'ONG. Elle souligne que c'est cela qui l'a poussée à continuer ses études, avec un master en Sciences Sociales à la FLACSO, puis un Doctorat en Anthropologie Sociale (CIESAS) à México DF. Ces espaces l'ont conduite à la recherche et à l'écriture, entre autres une critique des champs de pouvoir académiques. De ces activités et ces réflexions a émergé la fondation de la Communauté des Etudes Mayas, la co-édition du livre *La encrucijada de las identidades, mujeres, feminismos y mayanismos en diálogo* (2006) (Notre traduction : *Le carrefour des identités, femmes, féminismes et mayanismes en dialogue*) et la collection « *Mayanización y vida cotidiana* » (Notre traduction : « *Mayanisation et vie quotidienne* »), *La ideología multicultural en la sociedad guatemalteca* (2007) (Notre traduction : *L'idéologie multiculturelle dans la société guatémaltèque*).**

Tandis que nous discutons en milieu de matinée dans son hôtel situé à quelques pas du Palais de l'Université du Chili, où elle est venue participer aux VII Journées Caribéennes (CECLA), Aura revient sur sa recherche et son activisme. Elle les voit comme les éléments d'un tout lié à sa propre expérience biographique. La spoliation historique et permanente vécue par les femmes indigènes, au Guatemala en particulier, et en Amérique Latine, en général, a été l'une des motivations essentielles de son activisme. Provocante, critique, elle dénonce sans détour ce qu'elle appelle « tous les systèmes de domination et d'oppression ». Elle souligne que fuir les dogmes et les impasses de la pensée unique fait partie de sa lutte vitale contre l'hypocrisie : « Cela a été mon éthique tout au long de ma vie ». Une éthique qui ne nie pas les différences et les conflits, une éthique que nous allons parcourir tout au long de cette conversation.

María Yaksic : Tu te réfères souvent aux trames biographiques qui ont nourri intensément ta façon de dénoncer les différents modes de domination au Guatemala. Comment définirais-tu ton activisme aujourd'hui ?

Aura Cumes : Je défends une vie dans laquelle nous puissions vivre comme des êtres humains égaux aux autres. Nous, les femmes indigènes, nous ne luttons pas seulement en tant que femmes, nous luttons pour défendre l'eau, le territoire, la terre, la culture. A l'heure actuelle, au Guatemala, nous travaillons à défendre la propriété intellectuelle collective des textiles indigènes, à défendre les sages femmes, parce qu'elles sont créatrices et protectrices de la vie. Bref, je fais partie de nombreux mouvements qui nous défendent en tant que sociétés indigènes et

beaucoup de leurs membres sont anonymes, beaucoup d'organisations sont de petite taille et ne sont pas connues au niveau national, mais elles font un travail impressionnant pour défendre la vie, car, en ce moment, c'est la vie-même qui est menacée.

M : Revenons sur la table de discussion d'hier. Sur la violence coloniale de l'état chilien qui a fait arrêter la machi¹ Francisca Linconao. Et sur ce qui est en train de se passer avec la migration et l'invisibilisation historique des afro-descendants au Chili. Penses-tu que l'on puisse comparer ces luttes locales et leurs revendications avec ce qui se passe au Guatemala ?

A : Oui, on peut faire un parallèle. Car ce qui se passe avec la machi, comme l'a remarqué la sœur mapuche (Ingrid Conejeros, porte-parole de la Machi Linconao), renvoie à une situation que doivent aussi affronter en ce moment beaucoup de femmes indigènes du Guatemala, incarcérées pour des raisons politiques. Et le problème va au-delà de la prison politique, il y a aussi de femmes, comme Berta Cáceres², qui ont donné leur vie à la lutte pour le territoire. Quelque chose dans ce que disait la sœur mapuche, a retenu mon attention. Une idée qu'il faut placer au centre de nos analyses. Elle disait : « quand on emprisonne une personne indigène, on ne met pas en doute sa culpabilité, on n'envisage même pas qu'elle puisse être innocente » Et nous, nous affirmons : « Dans nos territoires, et particulièrement au Guatemala, l'indigène est coupable même s'il prouve qu'il est innocent. »

M : Qu'est-ce que tu crois qu'il se passe, alors, avec la justice officielle ?

A : La justice officielle dit qu'une personne n'est coupable que lorsque cela a été prouvé dans le cadre d'un procès en règle, mais ce principe ne s'applique pas aux personnes indigènes. C'est une technique de culpabilisation, de persécution et de mort, très ancienne mais toujours à l'œuvre. Le statut d'être humain n'est pas accordé aux indigènes. C'est pour cela que la persécution, l'assassinat et la dégradation sont si faciles : il y a un contexte social qui le permet. Si la justice dit : « cette femme est coupable parce qu'elle est indigène », cela ne sert à rien d'essayer de prouver que c'est faux. Il y a un lien entre ce que pensent les gens au quotidien, et ce que pense l'État lui-même. Il y a une « univocité » qui rend la domination et l'oppression de ces personnes plus fortes. Au Guatemala, c'est une réalité quotidienne. Un grand nombre de leaders, d'autorités indigènes, de femmes et d'hommes sont incarcérés pour avoir voulu protéger le copal³, l'eau, les

semences. Ces persécutions ne sont pas nouvelles, il s'agit de constantes de notre histoire, qui se reconfigurent aujourd'hui dans le cadre du capitalisme colonial.

M : Et qu'est-ce qu'il se passe avec les afro-descendants au Guatemala ?

A : Le Guatemala est un pays dans lequel l'héritage afro-descendant n'est pas pris en compte. Malgré le fait que les Garifunas souffrent d'une ségrégation très spécifique, ils existent en tant que population noire. Le Guatemala nie complètement son héritage noir tout comme son héritage indigène, mais la question noire est encore plus invisibilisée. D'ailleurs, les Garifunas ont toujours dit qu'ils se considéraient comme des étrangers dans leur propre pays. Et aujourd'hui, la nouveauté, c'est que des personnes noires qui transitent vers les États-Unis arrivent au Guatemala.

M : Qui est un lieu de passage des migrations forcées ou économiques...

A : Le Guatemala est un territoire de transit, pour beaucoup de personnes en provenance d'Haïti. Au début, ils avaient bonne presse, mais avec le temps, les gens ont commencé à penser : ça va faire des délinquants tout ça. Les mêmes réactions racistes sont à l'œuvre dans n'importe quelle société et c'est très important de les prendre en compte, pour voir comment elles se reproduisent. La vérité, c'est que nous vivons dans un système qui est fait pour dépouiller certains et privilégier d'autres. Tout le contexte de la mobilisation sociale, de la vie capitaliste et coloniale que nous vivons, est en lien avec ça, avec le « je me mobilise et j'accumule car je dépouille ». Et on est toujours en train de regarder qui dépouille ou qui est dépouillé. Les pièces bougent de cette façon sur l'échiquier social. Et les discours aussi, c'est pour cela qu'il est nécessaire de repenser la société.

Institutions, ONG et mouvement indigène au Guatemala

M : Le lien entre les institutions et le mouvements indigène n'a jamais été facile, en particulier avec les ONG. Comment se déploie ce lien au Guatemala ?

A : Dans le cas du Guatemala, les ONG ont été un mal nécessaire, si on peut dire. Car après la signature du traité de paix en 1996, la coopération est arrivée

massivement, et cette coopération a nourri les mouvements de femmes, de féministes, d'indigènes, de paysans. Elle les a même aidé à se soulever car elle leur a permis d'accéder aux ressources qui n'existaient pas avant, et que l'Etat ne faisait même pas mine de donner. Je ne jette pas tous les torts aux ONG, car – je vais commencer par ce constat qui est simple et très basique – elles ont peut être les premières à donner un autre travail que celui de domestique aux femmes indigènes. Je raconte toujours cette anecdote : quand j'ai obtenu mon diplôme de secrétaire, je me suis rendue dans une banque car je voulais y travailler. J'ai donc apporté mes diplômes et ils m'ont dit : « nous ne voulons pas de domestique ici ». Bien sur, je n'étais pas domestique, de par ma situation professionnelle, mais pour les gens, je l'étais, de par ma situation sociale. Sur ce point-là et par beaucoup d'autres aspects, nous ne réunissons pas les prérequis de présentation personnelle, etc.

Car une secrétaire doit être « belle » et « moderne », correspondre aux paramètres occidentaux colonialistes, renvoyer une image qui n'est pas celle des femmes indigènes. Alors, à ce moment-là, j'ai commencé à faire ma carrière dans les ONG, à remplir une fonction nouvelle pour une femme indigène car les entreprises avaient beaucoup de mal à reconnaître les compétences au-delà des apparences. Je ne me fais pas d'illusions sur ce qu'est le terreau des ONG, d'où viennent leurs financements, ce qu'il y a derrière elles. Mais, d'un autre côté, il faut bien reconnaître qu'elles nous ont permis d'accéder à une place depuis laquelle nous avons pu faire naître un autre type de questionnements. Si beaucoup de gens viennent des diverses gauches, de la lutte paysanne, moi, je venais d'une lutte plus urbaine et solitaire. Je suis entrée en contact avec ces ONG, et j'ai profité de l'occasion pour parler, penser, dire et écrire. C'est évident qu'il y a des luttes entre ONG, pour la compétitivité, pour imposer un agenda, pour gérer les ressources. De plus, il y a « ONG » et « ONG ». Certaines sont clairement positionnées à droite, elles sont impérialistes. Mais d'autres viennent des gauches européennes, de citoyens d'autres pays. Il y a plusieurs façons d'obtenir des financements, de toutes façons, on arrive toujours à imposer ou négocier nos agendas. Ça a été une négociation constante. Malheureusement, quand les ONG ne sont pas là, L'État n'envisage même pas de fournir les ressources qu'elles ont apportées.

M : Bien sûr, c'est une question conflictuelle, car au-delà des programmes, elles ouvrent des espaces et font bouger certaines barrières, et ainsi rendent visible des

discours et des acteurs qui seraient restés dans l'ombre sans elles..

A : Quelque chose d'important s'est passé avec les ONG : elles ont mobilisé beaucoup d'organisations, et elles en ont créées d'autres qui se sont ensuite transformées en mouvement. Mais quand les ONG s'en vont, le mouvement disparaît car il n'y a plus de ressources. Entre 1990 et 2005, les ONG sont parties et une partie du mouvement maya s'est effondré, mais beaucoup d'idées qu'elles ont laissées sur la scène publique ont été extrêmement importantes et ont été reprises ensuite. Et maintenant, il existe un mouvement qui ne vient pas des ONG, et qui constitue une réponse à l'ingérence de l'État dans les territoires. Cela permet aux gens de s'organiser autour d'un fleuve que l'on détourne, d'une mine qu'on leur impose, d'une forêt qu'on abat. Et beaucoup de gens qui n'ont rien à voir avec les ONG, s'organisent pour défendre ce qui leur appartient. Mais bien sûr, la droite dit : « derrière tout ça, il y a la gauche et les ONG européennes », et ce n'est pas vrai.

M : Si je comprends bien, cette expérience a permis un apprentissage en termes de formation politique, un apprentissage qui été transmis à l'intérieur des communautés. C'est intéressant de le penser en termes de cycles...

A : Exactement, c'est très intéressant de le remarquer. Dans les organisations paysannes, urbaines, où que ce soit, les gens luttent déjà avant que les ONG n'arrivent. Si on regarde l'histoire des luttes populaires, on voit qu'il existe une continuité temporelle. L'arrivée des ONG a permis d'articuler une nouvelle éthique politique, plus nationale, davantage liée aux organisations. Par exemple, en ce qui concerne la construction du mouvement maya, elles l'ont aidé à articuler un langage politique qui le positionnait sur la scène publique. Si auparavant ces organisations avaient été définies comme « paysannes », avec le mouvement maya s'est imposée l'idée que « nous sommes mayas, nous sommes un collectif, qui a une histoire, une cosmogonie, nous n'avons pas un dialecte, nous avons une langue ; nous n'avons pas une simple pensée, mais une cosmogonie ; nous n'avons pas de traditions, nous avons une culture ; nous n'avons pas d'artisanat, nous avons de l'art. » Cette nouvelle façon de penser qui est apparue alors est toujours active. Et nous disons : certes, le mouvement a disparu, mais les organisations paysannes profitent de ce discours, elles l'appliquent à leurs formes d'organisation, et cela donne lieu à un mélange très intéressant. C'est ce que nous vivons aujourd'hui. Ce qui est produit, autant dans les campagnes que dans les villes, avec la redéfinition de la place que nous occupons, c'est un discours qui

s'intéresse davantage à promouvoir un « nous », c'est un discours porté par des gens qui viennent de différents peuples, des gens différents qui ont trouvé la possibilité d'articuler une voix nouvelle. Et ça aussi, c'est important de le prendre en compte.

M : Considères-tu qu'il y a eu une « ONGisation » du mouvement féministe au Guatemala ?

A. Une partie du mouvement féministe, de même que le mouvement maya, a été propulsée par les ONG. Je ne dis pas que ces mouvements ont été créés par les ONG. Les organisations de femmes et les organisations féministes ont les mêmes caractéristiques que les organisations indigènes. Elles sont en grande partie imbriquées. On ne peut pas le penser autrement. Mais comme le mouvement indigène ou le mouvement maya, elles ont du aussi définir leurs propres programmes.

M : Et quel a été le rôle des femmes indigènes dans ce processus ?

A : Eh bien, les femmes indigènes ont lutté depuis toujours avec tous les autres mouvements. Si on nous regardons en arrière, nous voyons ces femmes qui ont affronté la colonisation, qui ont même pris les armes, comme les hommes ; ces femmes qui ont repoussé hors des « villages d'Indiens⁴ » les autorités espagnoles, créoles et ladines⁵ qui emprisonnaient leurs compagnons ; ces femmes qui se sont rebellées contre le *reparto* du⁶ coton à filer et celles qu'on a forcé à tisser à cause de la mercantilisation des tissages au XV^e et au XVI^e siècles.⁷ Bref, toutes ces femmes que l'histoire n'a pas sauvées de l'oubli et qui existent seulement comme « la femme d'un tel », ces femmes qui ont toujours lutté. Il s'est passé la même chose avec la guerre : parmi les femmes violées pendant la guerre, neuf sur dix étaient indigènes. Par le biais du viol des femmes, on a voulu contrôler les communautés et le peuple maya. On ne les a pas violées seulement parce qu'elles étaient des femmes, on a utilisé leur condition de femmes pour contrôler le peuple maya. Qu'est-ce que ça signifie : que si nous, les femmes, nous n'étions pas importantes au sein du peuple maya, si nous ne faisons pas un travail politique, si nous n'étions pas dangereuses, nous ne serions pas autant persécutées.

Les féministes font appel aux femmes car elles sont des femmes, mais nous, les femmes indigènes, nous avons une expérience qui ne passe pas seulement par le fait d'être des femmes. Seule une partie des combats féministes correspond à ce

que nous, nous recherchons. Nous sommes loin de nous reconnaître dans tous ces combats, De plus, si elles n'en sont pas conscientes, et si elles ne travaillent pas à l'éliminer, les féministes reproduisent le racisme, Et quand elles le reproduisent, elles nous placent dans une situation de subordination. Dans ces moments-là, elles nous font sentir que nous ne sommes pas leurs sœurs, que nous ne sommes pas leurs égales, que nous ne faisons pas partie de leur mouvement. Nous, les femmes indigènes, nous ne luttons pas seulement pour être des femmes, comme le front féministe. C'est quelque chose que le féminisme dominant a du mal à comprendre. Il ne s'agit pas seulement de peur, mais d'une carence du mouvement féministe lui-même en Amérique Latine, qui s'articule autour de logiques européennes et états-uniennes, qui existe en tant que féminisme blanc. Pour moi, le féminisme qui arrive sur nos terres est le féminisme de l'égalité, qui repose uniquement sur le fait d'être des femmes,. Alors, c'est très bien pour celles qui le vivent, mais nous, les femmes indigènes et noires, nous ne pouvons pas résoudre nos problèmes sur la seule base du féminisme, c'est impossible.

M : Qu'est-ce que tu penses de l'exotisation des femmes indigènes, liée à leur essentialisation, qu'il s'agisse de recherches en sciences sociales ou du marché multiculturel...

A : C'est un mécanisme pervers. Parce que beaucoup de gens ont intérêt à faire des indigènes un marché, comme tu le dis, un musée assez puissant pour être exploité par le tourisme, et à le maintenir dans des conditions d'oppression invisibles. Je crois qu'il faut être lucide, observer ce que l'État met en avant pour protéger le « bon sauvage » lorsqu'il montre aux étrangers un visage différent de « notre nation » et comprendre quelle politique mènent ces femmes et ces hommes à l'intérieur des territoires. Derrière tout cela, il y a toujours la spoliation. Qu'est-ce qui se passe dans le cas des textiles élaborés en grande partie par les femmes ? Les stylistes viennent jusque chez les tisseuses et elles leur disent : « vous me changez cette fleur, cet oiseau, et vous m'en mettez un autre. Et attention à ne pas refaire le même, car c'est mon modèle, il m'appartient ». Ça, c'est un vol éhonté des Peuples Indigènes. Il se passe la même chose quand ils s'approprient les graines, qu'ils prennent le maïs et qu'ils transforment une cellule ; le maïs devient alors la propriété de l'entreprise. Et que reste-t-il alors des expériences et des connaissances millénaires ? Chacune de ces pièces textiles a une histoire vieille de milliers d'années, une technique, des ressources, une pensée. C'est pour ça qu'il existe aujourd'hui un mouvement qui organise les tisseuses, nous voulons

une loi qui reconnaisse la propriété collective, car nous sommes des peuples avec une histoire.

Mais voilà qu'on se met à dire que nous ne sommes plus des indigènes « purs », que nous sommes déjà « contaminés » par les ONG. Les indigènes apparaissent comme des gardiens de la culture, jamais comme des sujets politiques. Le bon sauvage, on l'imagine toujours comme quelqu'un qui rit malgré la souffrance et l'oppression ; qui ne va jamais dire ce qu'il veut vivre ; qui ne peut pas défier l'autre. C'est une image très prégnante dans le milieu académique. Nous ne pouvons pas parler, nous ne pouvons pas porter la contradiction... C'est l'imaginaire de l'autre qui s'impose, pas ce que nous sommes. Il se produit alors une « muséification » des indigènes qui est une négation de notre réalité de sujet politique.

Féminisme, mouvement indigène et gauche en Amérique Latine

M : Comment caractériserais-tu les points communs et les différences entre le féminisme, le mouvement indigène et la gauche en Amérique Latine ?

A : Je ne sais pas combien de temps va durer l'arrogance de la pensée unique. Chacun veut s'attribuer une vérité absolue, et ne cède pas. C'est pour cela que je perd espoir quand je vois des gens critiques, avec une analyse aussi pointue de l'État et des structures systémiques, mais pleins de mépris lors qu'on évoque la construction d'un nouveau sujet éthico-politique qui construirait et penserait une société différente. Mais si moi, sujet arrogant, je reproduis la même structure en ignorant ce qui ne recoupe pas mes intérêts, est-ce que cela ne revient pas à nous faire tourner en rond autour d'un même point ?

Je n'arrive pas à voir les choses autrement. Et pour le moment, ce que je vois, c'est que la jonction ne se fait pas. Elle se produit parfois, lorsque certaines situations nous obligent à nous unir. Et moi, je pense que ces articulations sont nécessaires, car c'est de là que peuvent surgir de nouvelles façons de construire des projets politiques, que peuvent se penser de nouvelles relations sociales, une nouvelle société. Il me semble qu'en tant que sujets politiques, nous devons nous débarrasser des toiles d'araignée de la pensée unique. Elle est au service des privilèges raciaux et sexuels. Sinon, c'est très simple, les logiques capitalistes

prendront le dessus et nous raterons une opportunité historique : réaliser une transformation en profondeur.

M : Comment agissent les différentes temporalités politiques dans ces mouvements ? Quels effets ont-elles sur leurs expériences vécues ? Quelle lecture font-ils du passé ?

A : Écoute ces mots d'Arjun Appadurai : « un processus de décolonisation devrait être un dialogue avec le passé ». Et moi, cela m'intéresse beaucoup, si je me tourne vers le passé, parce que ce retour nous a été refusé. Il existe deux versions du passé : l'une est complètement dégradante, c'est celle de l'histoire officielle, elle affirme : « si gens-là ont été colonisés - ou conquis, comme ils disent - c'est parce qu'ils étaient idiots, primitifs, et qu'ils se disputaient entre eux... » Il n'y aurait rien de bon dans notre passé. L'autre version, à l'inverse, parle d'un passé paradisiaque, où rien de mal n'aurait jamais eu lieu. Mais combattre un langage univoque, un langage absolu, en lui opposant un autre langage absolu, est tout aussi pernicieux.

Il me semble, que, comme disait Edward Saïd, le passé ne nous appartient pas complètement. Nous ne pouvons pas dire comment les choses se sont passées exactement ; de plus, il s'agissait de sujets politiques pris dans les relations de pouvoir qui les avaient construits (bien sûr, pas les mêmes, pas des rapports capitalistes). Ce passé n'est pas pur. Alors notre dialogue dépendra du type de présent que nous voulons construire, mais à partir d'un débat auquel pourront participer à tous les sujets qui interviennent dans notre société . Nous ne voulons pas être gringos ou européens, ça c'est parfaitement clair pour nous. Car nous autres, peuples indigènes, nous avons des façons de vivre que nous désirons garder.

Notre but n'est pas de savoir si avant la colonisation il existait une bonne ou mauvaise façon de vivre. S'il existait une façon de vivre qui n'avait rien à voir avec la logique capitaliste. Il existait une éthique de l'existence, mais elle n'était pas basée sur l'extermination par l'androcentrisme, par le patriarcat tel qu'il s'est constitué en Europe, quand les hommes sont devenus les maîtres et les détenteurs de tout, qu'ils ont eu le droit de tout dominer, y compris les femmes (comme cela s'est produit pendant les longs siècles de ce qu'on a appelé la chasse aux sorcières). Cela ne s'est pas produit ici. Je ne parle pas d'une évolution, mais simplement du fait que l'éthique de vie n'était pas la même. Il existe de

nombreuses logiques de la pensée et de la vie maya que je veux vraiment sauver de l'oubli, historiciser, rendre à la mémoire, considérer. Mais il ne s'agit pas de dire : « parce que nous avons vécu comme cela, c'est comme cela que nous devons vivre maintenant ». L'important, c'est que tout cela ait du sens pour nous maintenant.

Et dans cette logique, beaucoup de gens avancent l'idée du « bien-vivre », qui est très en vogue. Je ne sais pas si l'idée du bien-vivre est la réponse, mais ce qui est sûr, c'est que nous voulons vivre d'une autre façon, pas nous dévorer les uns les autres.

M : Et comment la pensée maya se différencie t-elle de la gauche lorsqu'elle propose le dépassement des différentes formes de domination actuelles ?

A : La gauche voit la domination comme de l'exploitation, et c'est en grande partie vrai. Nous, nous voyons pas le fait colonial sous l'angle de l'exploitation mais sous celui de la domination, de l'oppression, car le phénomène n'est pas seulement économique. Si c'était le cas, tant de gens n'auraient pas été tués au nom du christianisme. Beaucoup d'actions qui ont débouché sur la mort, la destruction ou à l'oppression et la domination, sont liées à un modèle de subversion dont la gauche ne parvient pas à assumer les conséquences. Ça lui est égal, car elle a un positionnement matérialiste à l'extrême. Qu'est-ce qui s'est passé dans le cas du Guatemala ? Je ne sais pas quelle est leur analyse aujourd'hui, mais pour nous, la tragédie, c'est que la gauche n'a pas été capable de défendre la population indigène qu'elle a mobilisée pendant la guerre. Avec une armée qui savait très bien pourquoi elle allait anéantir les indigènes. Alors, si la gauche n'est pas capable, à cause de son matérialisme, de reconnaître pourquoi, et avec tellement de facilité, on assassine des « indiens » en masse, si la gauche n'est pas capable de reconnaître ça, à quoi ça sert de discuter?

Aujourd'hui encore, une partie de la gauche dit qu'on a tué les « Indiens » parce qu'ils étaient communistes, pas parce qu'ils étaient « indiens ». Elle se trompe : on a tué les Indiens parce que pour l'armée, ils étaient, en tant qu'« Indiens », le vivier « naturel » du communisme. La gauche avec son arrogance matérialiste, n'est pas capable de le comprendre. Et notre but, le monde auquel nous rêvons, ne se réduit pas à un univers avec des bons salaires pour tous, du travail pour tous. La pensée maya propose plutôt un monde dans lequel tu puisses vivre, en harmonie avec la nature. Pour nous, la nature, l'eau, la nourriture, la pluie, c'est

loq'olej, mot qu'on pourrait traduire par sacré. Être reconnaissant est le principe même de l'existence.

M : Je remarque que tu te méfies du concept du « bien-vivre » ou de ce qu'il est devenu...

A : Oui, parce que, quand les choses deviennent une mode, on court un danger. Le bien-vivre est né dans le Sud et son approche a eu un écho très important. Mais maintenant, tout ce qui y ressemble un peu, pensé ailleurs qu'au Sud, est qualifié de « bien-vivre ». Il me semble plus important de définir des horizons politiques propres, d'écouter les gens partout, que de plaquer des concepts sur des réalités qui ne s'y prêtent pas nécessairement.

Colonialisme et patriarcat

M : Dans cette lutte contre le colonialisme et le patriarcat, différents modes d'oppression se recoupent. Que t'a appris ton expérience sur ces recouvrements ?

A : Je crois qu'il y a une expérience qui n'a pas été suffisamment écrite, canalisée. Car les champs dans lesquels nous nous mouvons sont liés à l'écriture : si tu écris, tu existes, et si tu n'écris pas, tu n'existes pas.

M : Ce qui reproduit aussi une logique coloniale...

A : Finalement, oui. Une grande partie de notre expérience politique, à nous autres, femmes indigènes, dont la perspective est plus ample que celle des hommes, n'a pas été suffisamment transcrite. C'est très différent quand tu utilises une méthodologie de l'unicité : quand tu abordes les choses comme féministe et que tu vois seulement les femmes, tu exclues la partie indigène. Ou encore, si ton approche est « ethnique », si tu ne vois que le sujet homme indigène, tu exclues, encore et encore. Ces méthodologies sont des focales qui réduisent le champ de vision de la réalité et elles produisent des conclusions différentes, à partir de paramètres limités. Quand nous autres, femmes indigènes, nous observons la réalité, nous la pensons de façon complexe... Bien sur, encore faut-il que nous prenions le temps d'y réfléchir, parce que nous pouvons nous aussi reproduire les mêmes discours.

Parmi les luttes qui se sont organisées au Guatemala, beaucoup ont un lien avec

l'intersection de ces deux formes d'oppression, même si elles ne s'énoncent pas de cette façon. Dans le mouvement zapatiste des années 90, dans le mouvement des femmes indigènes du Guatemala qui a été très important – et qui a eu lieu ici, dans le sud –, on a défini l'idée de la « triple oppression », une idée déjà dépassée pour beaucoup. Mais à son époque, elle a été importante car elle permettait de comprendre pourquoi se réunissent trois venins et quels effets ils ont sur nos corps. Et, comme nous le remarquons hier avec les compagnes du Rangitulewfü Kolectivo Mapuche Feminista, ce n'est pas la même chose de parler d'intersectionnalité selon qu'on pense à la réalité des femmes indigènes ou à celle des femmes blanches et métisses. Dans notre cas, il y a une fusion des formes d'exploitation, un venin s'ajoute à un autre et crée une troisième forme, plus explosive. Mais nous ne l'avons pas encore analysée. Nous, nous ne pensons pas parfois en tant que femme, et parfois en tant qu'indigène ; c'est plutôt la conjonction de ces formes d'oppression qui donne lieu à une nouvelle façon de penser, à de nouvelles méthodologies, techniques, et de nouveaux projets, processus et éthiques de lutte. Car quand tu comprends que le spectre de la domination est large, tu ne peux pas lutter seulement contre le racisme, le sexisme, ou la classe sociale.

Je crois que la personne qui illustre le mieux une éthique de ce type, c'est Berta Cáceres. Elle luttait contre le capitalisme, le colonialisme, le patriarcat, le racisme, la classe sociale, elle avait la capacité d'observer, de reconnaître et de défier chacune de ces formes de domination. Cela étant, tous les hommes n'ont pas la possibilité de parler ouvertement du patriarcat ou du sexisme. Et toutes les femmes blanches n'ont pas la volonté de parler du racisme. Malheureusement, l'expérience est importante. Si l'expérience n'était pas la seule base de notre lutte, si il y avait aussi le désir de justice, ce serait tellement bien ! C'est pour cela qu'il est important que les femmes indigènes parlent. Il faut faire entendre de nouvelles voix qui donnent une compréhension plus large de la domination.

M : Dans quelle mesure penses-tu que le colonialisme et le patriarcat fonctionnent aujourd'hui comme les deux faces d'un système d'oppression envers les femmes ?

A : Pour moi, le patriarcat qui prend forme dans les terres où nous vivons est un patriarcat colonial. D'abord, c'est un patriarcat qui a pris forme avec le processus d'annihilation des femmes en tant que sujettes politiques qui s'est étalé sur trois siècles à peu près en Europe et a culminé avec la chasse aux sorcières. Bien avant cette période, les femmes avaient le contrôle de leur corps, de la terre, elles

participaient plus à la vie politique (aux côtés d'autres groupes hérétiques). Certes le féodalisme avait déjà eu besoin de soumettre les femmes à l'autorité des hommes, afin de mieux contrôler la société. Le capitalisme a repris la même idée, tout comme l'Inquisition, ou le protestantisme, pour réduire les femmes, les discipliner – au prix d'une extrême violence – en les cantonnant dans la sphère du foyer. Ça, c'est un patriarcat génocidaire, féminicide, pour employer les termes actuels. Et ce patriarcat qui s'en prend aux femmes est arrivé sur nos terres. Cela dit, les féministes communautaires disent qu'il y avait déjà ici un patriarcat, qui a fusionné avec celui qui est arrivé... Je ne suis pas trop d'accord.

M : Pourquoi ?

A : Parce pour commencer, il me semble nécessaire d'analyser – comme Silvia Federici ou d'autres femmes ont su le faire, ce qui s'est passé à cette époque, de comprendre comment on est arrivé à soumettre les femmes, avant de dire avec aplomb : « il y avait déjà un patriarcat et voici ses caractéristiques ». Dans le cas du Guatemala, les rares archives qui existent montrent que les hommes n'avaient pas un rôle central dans la formation de la société ; la pensée, ou l'épistémologie de l'époque ne s'enracinaient pas dans la domination masculine, comme c'est le cas avec la pensée chrétienne. Que nous dit le Popol Wuh : près de onze couples divins ont formé l'humanité, quatre hommes et quatre femmes, en s'y reprenant quatre fois. Quand ils décidèrent de créer les êtres humains, et ce n'est pas un homme qu'ils créèrent, mais quatre couples (quatre hommes, d'abord, puis quatre femmes après). D'ailleurs, le contenu des langues mayas a un rapport avec ce qui est écrit dans le Popol Wuh. Dans nos cérémonies – non politisées – les gens disent chaque fois qu'ils invoquent quelque chose : matiox che qa tit qa mam (« merci à nos grands-mères/grands-pères »), matiox che qa te qa tat (« merci à nos mères/pères »), ensemble, horizontalement, d'abord les femmes et après, les hommes. Cette éthique, contenue dans les langues et les livres anciens, nous montre que la société se pensait autrement.

M : Qu'est-ce que tu penses de cette question du premier patriarcat en Amérique Latine ?

A : Le problème, c'est que nous croyons qu'il y a eu un seul type de société, nous ne pouvons pas en penser un autre. Le patriarcat qui est arrivé répondait au modèle capitaliste, qui s'était lui-même appuyé sur une base féodale. Ici, il n'y avait pas de capitalisme avant la Conquête. Le capitalisme construit un type

d'homme particulier, un sujet qui dépouille, et c'est cet homme qui est devenu l'incarnation de « l'être humain ». C'est pourquoi, dans l'épistémologie « occidentale », on emploie le mot « homme » pour parler de l'être humain. Mais cet « homme », « être humain » s'est créé sur la base de la domination des autres hommes : Maures, Juifs, Noirs, pauvres, hérétiques, et de la domination et de la domestication des femmes. Cet « homme », « être humain », qui devient ensuite le patriarcat, se pense lui-même comme sujet de raison, supérieur à la nature, contrairement aux hommes qu'il domine et aux femmes qu'il soumet. Ces types de patriarcats se sont établis dans les nouveaux gouvernements de ces terres. La grande majorité des hommes indigènes - à l'exception de ceux qui avaient le privilège d'appartenir à de hautes lignées - ont été soumis à un travail d'esclave ou de serf, comme les femmes.

Les chroniques et beaucoup d'autres archives montrent qu'on enlevait les femmes indiennes pour en faire des nourrices, des domestiques, pour le travail aux champs ou dans les mines, sans que leurs compagnons puissent les retenir. Il est donc très important de comprendre comment le patriarcat se construit ici. La colonisation brise la possibilité d'autonomie des sociétés indigènes, ou, autrement dit, elle brise la possibilité qu'à chaque société de se créer elle-même.

M : Et qu'est-ce qu'il se passe avec le racisme ?

A : Quand le capitalisme arrive, il invente et réinvente les femmes indigènes et noires, il leur donne une autre condition : c'est un patriarcat colonial. On ne peut pas nommer le patriarcat ici si on ne lui accole pas l'adjectif colonial. Il nous traverse tou.te.s, il nous donne une nouvelle existence. Il réinvente le statut des femmes blanches, car l'humanité qu'elles ont perdu à l'époque où on brûlait les sorcières, elles la récupèrent sur le dos des indiens, des Noires et des Noirs. À ce moment-là, les hommes leur concèdent un semblant d'humanité, l'idée c'est : « Ok, vous êtes les gardiennes de nos races et de nos castes. » C'est ce qui fait d'elles des êtres humain.e.s. Bien sur, elles ne participeront pas à la politique, mais elles seront mieux protégées. Donc il ne s'agit pas seulement de la rencontre de deux patriarcats, ce qui se produit c'est plutôt une réinvention. On réinvente la race et on invente le genre. Un genre racialisé.

M : D'après toi, vers où se dirigent ces luttes ? Quels sont leurs horizons ?

A Colonialisme et patriarcat: Nous avons besoin de repenser nos sociétés, de

déconstruire les structures de domination, d'exploitation et d'oppression qui fonctionnent à travers nos corps. Ces structures constituent l'État, les institutions et les sociétés qui prétendent diriger nos vies à travers la logique du dépouillement et de l'accumulation. Nous avons besoin de penser et de parler avec aplomb, de nous prononcer face à tout ce qui porte atteinte à la justice et à la vie elle-même. Nous n'avons plus le temps et nous n'aurons pas la patience d'attendre encore pendant des siècles.

[1] Cumes, Aura. "Algunas líneas de mi vida". Plaza Pública. 27 de junio, 2014.

1 Une *machi* est une chamane au Chili. Le chamanisme féminin est assez rare en AL. NdLT.

2 Berta Cáceres était une militante écologiste hondurienne issue de la communauté lenca, qui fut assassinée en 2016. Le meurtre avait été commandité par les hauts dirigeants de l'entreprise DESA qui construisait un barrage sur le territoire d'une communauté indigène. NdLT.

3 La résine de l'arbre Pom était utilisée bien avant la Conquête comme encens lors des cérémonies rituelles mais aussi en tant que remèdes aux rhumatismes et douleurs dentaires. NdLT.

4 Le *pueblo de indios* est une des structures spatiales héritées de la colonisation laquelle s'était appuyée en partie sur un modèle de ségrégation, avec d'un côté des « villages d'Espagnols » et de l'autre, des « villages d'Indiens ». NdLT.

5 Le *ladino* est un métis, plutôt un métis hispanisé, et qui rejette son ascendance indienne. C'est un concept qui ne prend son sens que dans l'ordre du relationnel : le *ladino* se définit contre el *indio*. Ce groupe, qui se considère supérieur aux Indiens (et inférieur aux *blancos*), a été impliqué dans les politiques d'extermination des années 80. NdLT.

6 Le *reparto* est une pratique de l'économie coloniale espagnole en Amérique. Il s'agit de la vente forcée de marchandises à un prix gonflé aux populations autochtones. Cette vente ou imposition (par exemple dans le cas cité, l'obligation faite aux Indiennes de filer le coton que l'*acalde mayor* remettait aux autorités indigènes) profitait aux fonctionnaires de la couronne mal payés qui administraient

la localité. NdLT.

7 Dans toute l'Amérique espagnole coloniale, à partir du XVI^e siècle, les manufactures textiles, *obrajes*, où les indigènes filaient le coton local et la laine des moutons importés d'Espagne, avaient connu un grand développement. Les conditions de travail des indigènes employés étaient celles de l'esclavage, avec des journées de 12 heures. On cite les cas en Équateur de métiers à tisser installés dans les églises pour que les indigènes puissent suivre la messe sans cesser de travailler. NdLT.