

Ponencia presentada en las 3ras. Jornadas Internacionales de Problemas Latinoamericanos. Simposio: “Estado capitalista y formas de lucha-resistencia territorial en América Latina”, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza, noviembre de 2012. Publicada en CD ROM ISBN 978-987-9441-65-7.

LA NORPATAGONIA ARGENTINA Y SUS OTRAS ACTORAS POLÍTICAS: Nuevas Luchas, Viejas Resistencias. Las Mujeres Mapuce en Neuquén*.

Suyai Malen García Gualda*

Cehepyc/UNComahue; Cetyl/UNCuyo
gsuyai@hotmail.com

Resumen:

En la década de 1990 América Latina fue escenario del surgimiento y/o (re) aparición de diversos movimientos indígenas, incluido el Pueblo/Nación Mapuce en defensa de territorio, identidad y autonomía. La posibilidad de estudiar y conocer estas otras culturas y experiencias políticas puede permitirnos advertir umbrales verdaderamente emancipatorios. Interrogar el pasado de las 'mujeres mapuce' contribuye a reconstruir y recuperar la historicidad de una historia negada. Por esta razón, en el presente ensayo indagaremos y reflexionaremos sobre los impactos que tuvieron la Conquista, y posterior colonización, sobre el orden de género del Pueblo Mapuce asentado en la actual provincia de Neuquén. Inicialmente realizaremos una breve reconstrucción y descripción del antiguo orden de género mapuce. Luego, profundizaremos en torno a las consecuencias explícitas que trajeron la conquista y colonización sobre el ordenamiento de género tradicional y las mujeres en particular. A continuación, analizaremos el papel de las mujeres en el conflicto territorial que tiene lugar en la norpatagonia argentina. Y para terminar, argumentaremos acerca de la necesidad de repensar a los feminismos en clave latinoamericana, con el propósito de romper aquellos

* El presente trabajo ha sido parte del informe final del Seminario de Postgrado “Género y Etnicidad en los espacios rurales. Aportes socio-antropológicos para pensar las diferencias y desigualdades en América Latina”, coordinado por Verónica Trpin y Ana Ciarallo, MASAL- GESA/FADECS, Universidad Nacional del Comahue, Neuquén 2012.

* Licenciada en Ciencia Política y Administración Pública (FCPyS- UNCuyo). Maestranda en Género, Sociedad y Políticas (PRIGEPP-Flacso/Argentina). Aspirante al Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad Nacional de Cuyo. Becaria Doctoral de Conicet.

estereotipos modernos/coloniales predominantes en lecturas miopes de la realidad de las mujeres 'otras' de nuestra región.

Introducción.

El Pueblo/Nación Mapuce¹ conforma una unidad política, lingüística y cultural histórica. Dicha conjunción de elementos está dada por una unidad geográfica territorial que se sitúa a ambos lados de la Cordillera de Los Andes y del Centro al Sur de los actuales Estados de Chile y Argentina. Los/as Mapuce se constituyen como una Nación que abarca diversas identidades regionales, según sea su ubicación dentro de la *meli witrán mapu* (los cuatro puntos de la tierra). Así, el término 'Mapuce' hace referencia al conjunto de identidades regionales que comparten una cultura histórica y una misma lengua (García Gualda, 2010: 44- 45).

A fines del siglo XVIII los/as mapuce dominaban un amplio territorio que se extendía desde el sur de Mendoza hasta el norte de Chubut y desde la Cordillera de Los Andes hasta el sudeste de las provincias de La Pampa, Río Negro y Buenos Aires. En la actualidad la mayor concentración demográfica se ubica en la provincia de Neuquén, región norpatagónica argentina. En el año 2001 el total de población mapuce (urbana y rural) era de 70.000 personas, distribuidas en 57 comunidades. Según datos del Censo Nacional del 2001, el 9.8% de la población neuquina se identificó como parte del Pueblo Mapuce, mientras que los datos –provisorios- del Censo Nacional del 2010 estiman que la población indígena (y descendiente/s) suma un total de aproximadamente 45.000 habitantes (Dirección Provincial de Estadísticas y Censos, 2012).

Esta importante presencia indígena se ha traducido en una vasta producción académica sobre el tema; sin embargo las mujeres mapuce han sido invisibilizadas de manera sistemática y prolongada, incluso, por la academia occidental, patriarcal y, predominantemente, cristiana. El universalismo etnocéntrico occidental ha penetrado al conocimiento en todas sus esferas, y es por ello que existe una marcada tendencia al predominio y desarrollo de ciertos feminismos hegemónicos, dotados de un conocimiento insuficiente de las 'otras subalternas' (Mohanty, 2008). En consecuencia, podemos decir que nos encontramos ante un constante 'desencuentro' entre la teoría elaborada por los feminismos y la realidad de las mujeres indígenas². Como ha expresado Rosalía Paiva (2007) “[e]l concepto de género es patrimonio de las ciencias sociales como categoría de análisis y su

1 En el presente ensayo se adopta el término “Mapuce” (igual en singular y en plural) de acuerdo al grafemario Ranguileo.

2 Esta idea de un “desencuentro” entre los feminismos occidentales y las realidades indígenas fue tomada del Sub Comandante Insurgente Marcos en el año 1994 (Olivera Mercedes, 2010).

construcción teórica es parte de un proceso social y académico distante de los Andes” (en Bidaseca y Vazquez Laba, 2010: 3).

A propósito de este 'desencuentro' entre la teoría y la praxis de los feminismos latinoamericanos, las mapuce identifican dos puntos nodales. En primer lugar, la necesidad de romper con la tendencia universalizante basada en la identidad individual propia de occidente, como contraposición a una construcción identitaria del 'ser mujer indígena' desde la identidad colectiva. El segundo nodo de tensión se relaciona con la separación entre el espacio público y el privado como distinción irrelevante dentro de la matriz de pensamiento mapuce, en la cual la concepción temporal- espacial se inscribe en lo comunitario y cíclico (Valdez y Pereyra, s/f).

La posibilidad de estudiar y conocer estas otras culturas y experiencias políticas puede permitirnos advertir umbrales verdaderamente emancipatorios. Interrogar el pasado de las mujeres mapuce contribuye a reconstruir y recuperar la historicidad de una historia negada (Gargallo, 2007), a fin de proyectar la realidad futura. Estamos seguros de que es posible que existan 'otros feminismos', lo cual implica una necesaria decolonización del pensamiento a fin de rejerarquizar los 'otros saberes' víctimas de históricos epistemicidios (ver Santos, 2009).

Por todo lo antes expuesto, en el presente ensayo indagaremos y reflexionaremos sobre los impactos que tuvieron la Conquista, y posterior colonización, sobre el orden de género del Pueblo Mapuce asentado en la actual provincia de Neuquén. Inicialmente, haciendo uso de fuentes orales recientemente entrevistadas, realizaremos una breve reconstrucción y descripción del antiguo orden de género mapuce. Luego, profundizaremos en torno a las consecuencias explícitas que trajeron la conquista y colonización sobre el ordenamiento de género tradicional y las mujeres en particular. A continuación, analizaremos el papel de las mujeres en el conflicto territorial que tiene lugar en la norpatagonia argentina. Y para terminar, argumentaremos acerca de la necesidad de repensar a los feminismos en clave latinoamericana, con el propósito de romper aquellos estereotipos modernos/coloniales predominantes en lecturas miopes de la realidad de las mujeres '*otras*' de nuestra región.

El Orden de Género Mapuce anterior a la Conquista Wingka.³

Nuestro punto de partida radica en entender que el concepto de género abarca al conjunto de características, oportunidades y expectativas que un grupo social asigna a las personas, y que éstas asumen como propias; lo que significa que ser varón o mujer constituye un hecho socio- cultural e histórico. Las relaciones de género, entonces, pueden definirse como los modos en que las culturas asignan las funciones y responsabilidades tanto a hombres como mujeres.

3 Término mapuce utilizado para identificar a los “blancos conquistadores”.

Mucho han discutido académicas/os y feministas sobre la existencia del género antes del arribo de los modernos colonizadores a estas tierras. En nuestro caso, siguiendo y parafraseando a Rita Segato entendemos que en el pueblo Mapuce existía un orden de género diferente al propuesto por el mundo moderno occidental. Y en consecuencia, cuando esa modernidad/colonial se aproximó al género de las comunidades, lo modificó peligrosamente (2011: 34). En tal sentido, una referente mapuce señala:

El pueblo mapuce incluso tenía control de la natalidad y programaba, de alguna manera, cuándo se podía tener a una hija o hijo, o sea en el sentido del control con la luna y todas las relaciones con la naturaleza. En el tiempo guerra, ¿cuál fue la gran decisión que tomó el pueblo mapuce? De tener hijos varones, entonces se programaban digamos los nacimientos de hijos varones, porque se necesitaban konas para mandar al frente de la guerra. Eso significa, digamos que se vayan a la lucha, aunque hubieron mujeres, pero la gran mayoría obviamente eran varones. Esto de tener que parir hijos varones luego de la guerra lo que quedó es una idea confundida, si se puede decir, de tal manera que hasta el día de hoy llega esto de que cuando nace una mujer entonces hay como una disconformidad, porque nace una mujer (Fragmento_a de la entrevista realizada a P.P, 2012).

Vale mencionar que el pueblo Mapuce no cuenta con historia escrita, pues su cultura se basa en la oralidad, por ello resulta difícil corroborar cómo era el orden de género previo a la llegada de los conquistadores. A pesar de ello, nuestro trabajo de campo⁴ nos ha permitido conocer, por medio de sus relatos, cómo creen/recuerdan/saben era aquel ordenamiento ancestral en lo que respecta a las relaciones inter- genéricas.

Si hablamos desde nuestra cosmovisión, obviamente tenemos que referirnos a lo que nosotros entendemos, como Pueblo Mapuce, a lo que nosotros entendemos como nuestras leyes, en nuestro idioma el 'az mapu', lo que implica el ordenamiento circular y horizontal de todas las vidas. Incluidas las personas, porque somos parte. A partir de eso, todos los elementos, todas las vidas del 'wallmapu'⁵ se organizan respondiendo, de alguna manera, su organización básica digamos respetando género y generación, los adultos y los jóvenes, varones y mujeres [...]. Esto está dicho dentro de nuestra propia concepción espiritual, podríamos decir [...]. Lo que también implica, de alguna manera,

4 El trabajo de campo es parte de la metodología utilizada en el proyecto de tesis doctoral, correspondiente a la beca de postgrado tipo 1 de Conicet, “Tejedoras de Futuro: la triple opresión de las mujeres mapuce y su rol en el conflicto territorial de Neuquén”, dirigido por el Dr. Fernando Lizárraga y co- dirigido por la Dra. Gloria Hintze.

5 Territorio ancestral Mapuce.

la complementariedad o lo opuesto complementario que funciona de esa manera, entonces para entender cuál es el rol de la mujer, cuál es el rol de los hombres hay que entender la complementariedad (Fragmento_b de la entrevista realizada a P.P, 2012).

Estas palabras nos permiten constatar la perdurabilidad a lo largo de los años que ha logrado la noción de *complementariedad*, como fundamento de la cosmovisión y cultura ancestral originaria. El principio de la dualidad es un elemento medular de la cultura mapuce, puesto que históricamente este pueblo se organizó de acuerdo al 'az mapu' (leyes de la naturaleza). Así cada 'newen' (cada elemento/fuerza del cosmo) se organiza según los cuatro elementos que lo conforman y dan origen: Kuse (anciana), Fvca (anciano), Vjca Zomo (joven mujer) y Wece Wenxu (joven varón). De esta forma la unidad es posible a partir de la complementariedad entre *género* y *generaciones*. “[n]o se cree en un ser superior por lo tanto no hay seres inferiores, por ello constituimos por miles de años una sociedad horizontal y circular” (Millán en Bidaseca y Vazquez Laba, 2011: 129). A partir de esto podríamos decir que se trata de una matriz de pensamiento espiralado (Gavilán, 2008), construida de forma colectiva, y notablemente antagónica al modelo lineal dominante en occidente.

En relación a esto, llamativamente, una de las referentes regionales manifestó cierta dificultad al momento de poner en palabras (en castellano) cómo era la división sexual del trabajo en la cultura ancestral de su pueblo. Su mayor temor radicaba en que nosotros -mal- interpretáramos a dicho sistema como machista o patriarcal, que perdiéramos de vista su visión de vida y de mundo basada en '*lo colectivo*'.

Si comparamos estas relaciones de género con las relaciones patriarcales impuestas y normalizadas a partir de la colonización, podría decirse que estamos ante un 'patriarcado de baja intensidad' (Segato, 2011: 41- 42). Al mismo tiempo, al hacerlo, estaríamos reproduciendo una lectura colonizada y negadora de las diferencias culturales e históricas. A nuestro criterio, la noción de patriarcado⁶ no se ajusta estrictamente a la cosmovisión y matriz de pensamiento mapuce, porque implica, entre otras cosas, el reconocimiento de la distinción entre lo público y lo privado, cuestión notoriamente alejada de la mirada comunitaria y colectiva.

Para lograr comprender la forma de vinculación y relación social, inter e intra genérica, en la cultura mapuce es necesario detenerse en la noción de territorio. El mismo es entendido como una construcción social que surge a partir de las relaciones sociales y de producción. De esta manera

6 “[e]n cuanto al conjunto de relaciones ligadas al control del proceso de la reproducción humana por parte del género masculino, se vincula por un lado con la regulación de la sexualidad a través del conjunto de permisos-prohibiciones que organizan el sistema de parentesco en cada sociedad; y por otro con el proceso global de la reproducción social. [el patriarcado] es a la vez un dispositivo material y simbólico, ligado al orden público y privado, personal y político” (Ciriza, 1994: 197).

son las relaciones sociales las que definen las formas de organización espacial y de apropiación del territorio. Se trata de un espacio socializado y culturalizado, portador de significados, que es parte del sistema social y, a su vez, condiciona su funcionamiento.

La peor consecuencia que trajo la [conquista y la] colonización en primer lugar fue justamente la invasión territorial, al romper el núcleo territorial se genera un quiebre en todo el proceso institucional y en todo el proceso de formación, y de regulación de sociedad. Si invaden tu territorio, invaden todo. Todo empieza y termina en el territorio (Fragmento_a de la entrevista realizada a V.H., 2012).

Entonces, siguiendo a Espinoza Damián (2010), podemos decir que es en el territorio comunal donde se generan y re- generan socialidades y se construye la cultura, allí se territorializa el discurso, las narrativas, sobre las relaciones de género. Por ello, en la actualidad, la defensa del territorio ancestral (wallmapu) permite reafirmar el “tuwvn” (origen territorial) y el “kvpalme” (origen familiar), esto significa que los y las dota de sentido e identidad. Por esta razón, podemos suponer que actualmente la lucha territorial atraviesa visceralmente a todas las demás potenciales luchas e identidades.

Por lo visto, podemos afirmar que previo a la conquista el Pueblo Mapuce contaba con un orden de género basado en el principio de la dualidad, es decir en la complementariedad de las partes (femenino- masculino), que se expresaba en la vida comunitaria y colectiva. A continuación, analizaremos las consecuencias que trajeron la conquista, y posterior colonización, sobre el mencionado orden de género, haciendo énfasis en la situación de las mujeres.

Los impactos blancos. Conquista y Colonización.

Los cuerpos de las mujeres están repletos de significados culturales y sociales. Los cuerpos de las mujeres son sitios donde se dan batallas políticas y morales. Son estos cuerpos, que la comunidad, el estado, la familia, la iglesia y el mercado mediante controles patriarcales, los transforman en expresiones de las relaciones de poder. Es así que los cuerpos de las mujeres están en el centro de propuestas autoritarias o democráticas (Nota Conceptuad de los Diálogos Feministas, 2005).

En épocas de la Conquista el incipiente capitalismo dio lugar a la primera división internacional del trabajo, lo cual en América Latina derivó en una serie de avasallamientos que generaron una situación de dependencia estructural, vigente hasta nuestros días. Pero esto no fue todo. La Conquista trajo consigo la necesidad de fundar un nuevo orden acorde a las exigencias del nuevo

modo de producción. Para ello los conquistadores se valieron de diferentes estrategias, entre las que se destacaron el terror étnico (Segato, 1998) y de género. Tal como sostiene Quijano (1999), en América Latina se racializó la vida social y política, instalándose así una jerarquización social con base en el sexismo y el racismo. Todo este despliegue de sistemática violencia y explotación tuvo como resultado la constitución de Estados Modernos *uninacionales* y *uniculturales*.

El 04 de octubre de 1878 el Congreso del Estado Argentino autorizó al Poder Ejecutivo, a establecer “*la línea de fronteras sobre la margen izquierda de los ríos Negro y Neuquén, previo sometimiento o desalojo de los indios bárbaros de la pampa*”, de esta manera se daba comienzo a la mal llamada 'Conquista del Desierto', encabezada por el entonces Ministro de Guerra, Julio A. Roca.

Los actos de violencia sexual e, incluso, el mestizaje fueron instrumentos de destrucción cultural progresiva, cuyo apoyo estaba dado en el orden social patriarcal. En este contexto las mujeres, a través de sus cuerpos, fueron campos en los que se disputaron honor (es), dignidad (es) y resistencia (s), es decir escenarios en los que se sucedieron batallas políticas y culturales. Desde entonces sus territorios, y territorialidades, han sido espacios en los que podemos advertir un complejo entramado de relaciones de poder. Al respecto, es ilustrativo el episodio recogido por Moira Millán:

Era una mujer mayor de unos 60 años tal vez, estaba cautiva con varias de sus hijas, a su marido lo tenían en otro campo de concentración y ella no sabía nada de él, un soldado le prometió que si ella le tejía un makuñ (poncho) lo iba a poder ver, ella aceptó, pero él le corto la piel de las yemas de los dedos para que no pueda tejer y se burlaba de ella, aun así sangrando y en carne viva terminó su trabajo y el soldado trajo al marido y lo degolló delante de ella (2011: 131- 132).

Esta historia, real o no, grafica claramente la invasión que sufrieron las mujeres, siendo transformadas en botines de guerra. Pues, en todos los conflictos bélicos (en este caso la Conquista) se intenta destruir la existencia física y psíquica femenina a fin de dañar la identidad cultural y colectiva de la etnia o nación atacada (Seifert, 1996).

Los feroces saqueos y el avance sobre los territorios, que incluyó el beneficio de una plusvalía sexual étnica obtenida por los wingka (Carosio, 2011), fue una clara expresión del nuevo régimen que dejó por sentado el predominio de lo masculino sobre lo femenino (Seifert, 1996). En otras palabras, la relación 'etnia- género- sexo- clase- colonialismo' aseguró la opresión patriarcal como mecanismo de jerarquización y explotación social.

La anécdota deja entrever una serie de cuestiones que valen la pena analizar con mayor detenimiento. En esta oportunidad solo las esbozaremos a modo de 'alertas teóricas' a seguir trabajando en posteriores documentos. En primer lugar, se observa cómo los conquistadores convirtieron a los/as indígenas en mano de obra barata -cuasi esclava- al servicio de los intereses de la clase dominante. Esto corrobora que la dominación y explotación económica, en épocas de la conquista, se fundó en una estructura etno- racial, constituida por la jerarquía europeo versus no europeo (Castro- Gómez y Grosfoguel, 2007). A partir de ello podemos, al menos analíticamente, ubicar a los indígenas dentro la clase oprimida, frente a lo que se abre un amplio abanico de interrogantes, como por ejemplo ¿Los/as mapuce se identifican como parte de una clase social? ¿Cuál? ¿Por qué? ¿El análisis en términos de 'clase' reproduce una mirada colonialista de la opresión indígena? En segundo lugar, la anécdota representa a la mujer en su condición de 'madre y esposa', frente a lo cual también surgen un sinnúmero de inquietudes que intentaremos seguir reflexionando.

En resumidas cuentas, la conquista, y posterior colonización, desarticuló todo el tejido social-territorial indígena. En consecuencia, aquel orden de género basado en la complementariedad y el equilibrio fue reemplazado por uno en el cual prima la desigualdad de poder. Así, la historia de los Estados Nacionales es, asimismo, la historia de la institucionalización y normalización de la desigualdad de género, étnica y de clase. En el siguiente apartado haremos foco en la participación que han tenido las mujeres dentro de las contemporáneas luchas y resistencias indígenas en América Latina.

Mujeres de la Tierra: viejas luchas, nuevas resistencias.

[...] si dentro de la matriz epistemológica del pensamiento liberal no existe espacio para la diferencia, para los pueblos, naciones y sociedades indígenas de América Latina, los tiempos actuales se presentan como cruciales y de sobrevivencia, es decir, como tiempos de guerra (Pablo Dávalos, 2006).

La situación de explotación y subordinación, histórica y sistemática, a la que han sido expuestas las mujeres mapuce se encuadra dentro de lo que conocemos como la 'triple opresión de las mujeres indígenas: por razón de género, de etnia y de clase'. Resulta imprescindible dejar en claro que no se trata de formas de opresión y desigualdad que corren en paralelo sino que se interceptan en la conformación de sujetos individuales y colectivos (Sciortino, 2009). A partir de ello, nuestro énfasis ha estado puesto en dilucidar cómo estas discriminaciones, en tanto elementos estructurantes de la identidad, se experimentan en múltiples formas a lo largo de la vida; y cómo sirven de elemento que gatilla la acción política de estas mujeres (Ketterer, 2011).

Como pudimos evidenciar en los apartados anteriores, la cosmovisión mapuce encuentra como elemento articulador de su organización social a 'la cooperación' lo cual se plasma en su noción de *complementariedad* y toma cuerpo en lo *colectivo*. Su visión colectiva del trabajo y su vida comunitaria se corresponden con un orden de género diferente al antropocéntrico y patriarcal imperante en el mundo moderno/occidental. Éste orden ancestral fue alterado y bastardeado durante más de 500 años, primero por los conquistadores y más tarde por la institucionalidad de un Estado homogeneizador.

En las últimas décadas, América Latina se convirtió, en términos geopolíticos y estratégicos, en receptora de la neocolonización al ritmo de la expansión mundial del capitalismo maduro. Esta etapa neoliberal-globalizada ha puesto en evidencia que en la matriz epistemológica del pensamiento liberal subyace una pretensión de universalidad que entra en constante contradicción con aquellas sociedades que no encuadran dentro de sus estándares establecidos (Dávalos, 2006). Esta nueva etapa globalizada ha generado una ampliación de los horizontes de transformación de los movimientos sociales y en consecuencia, nuevas formas de resistencia (Vargas, 2002: 3). Así, en la década de 1990 emergieron, en el escenario político internacional, los movimientos indígenas como actores políticos clave.

La lucha en defensa de territorio, identidad y autonomía que viene desarrollando el Pueblo Mapuce en Neuquén, con mayor vehemencia a partir del conflicto de Pulmarí en 1995, ha encontrado a las mujeres en la primera fila de batalla. Las entrevistas evidencian cómo fue que en el espacio de disputa las mujeres, en tanto *mujeres e indígenas* sujetas de derechos, comenzaron a participar de manera activa en el proceso de recuperación de identidad y territorio. A partir de asumirse como *mujeres mapuce* comenzó un nuevo camino que las (re) ubicó como actoras políticas clave en el devenir de la historia de su pueblo.

Las referentes entrevistadas expresaron, en más de una oportunidad y de forma manifiesta, que 'la cuestión de género' no ha sido, hasta el momento, un punto nodal de debate hacia el interior de sus organizaciones. Es una opción suponer y/o pensar que la naturalización de la violencia, junto al racismo, heredados de la colonia no permite que fácilmente las mujeres se reconozcan y puedan pensarse a sí mismas dentro de un colectivo. Sin embargo, a partir de conocer y ahondar en torno a su cosmovisión, podemos deducir que estas mujeres se piensan dentro de un colectivo, aunque, no definido en términos de género.

Muchas mujeres indígenas se enfrentan al dilema de no anteponer sus luchas como mujeres a la lucha global de sus pueblos. Para algunas feministas esto supone que estas mujeres relegan y esconden su diferencia sexual bajo el concepto de complementariedad, el cual muchas veces termina sirviendo de 'ilusión engañosa'. En el trabajo in situ observamos claramente esta tensión,

para ellas resulta dificultoso individualizarse sin perder de vista al todo, colectivo y complementario. *“Somos parte de un colectivo, no podemos excluir a nuestros varones”* (Fragmento de la entrevista realizada a P.P, 2012). Como ya hemos mencionado, una de las fuertes críticas que las mapuce realizan a los feminismos es, justamente, la universalización de las identidades individuales y la imposibilidad de comprender la construcción identitaria del ser ‘mujer indígena’ desde una identidad colectiva.

En numerosas ocasiones las entrevistadas expresaron la falta de entendimiento de su cultura y cosmovisión por parte de los feminismos y movimientos de mujeres, manifestaron sentirse excluidas de ciertos espacios y/o re- victimizadas por medio de prejuicios coloniales y racistas. Según sus experiencias, es el lugar asignado a la 'complementariedad' entre hombres y mujeres el que aparece como espacio de controversia y confrontación con el pensamiento y la teoría feminista.

Todo esto nos obliga a cuestionarnos y replantearnos ¿Desde dónde queremos abordar a las mujeres indígenas? Y ¿Para qué? Pues, al parecer las no indígenas tenemos un sobresaliente y constante afán en occidentalizar, o al menos leer en términos occidentales y hegemónicos, la actuación política de estas mujeres.

A nuestro criterio, es menester reconocer las diferencias y aceptar la diversidad y la multiplicidad de formas en que pueden ser entendidas y vividas las relaciones inter-genéricas (e incluso humano-naturaleza). Sólo así podremos avanzar en nuevas concepciones de organización de la vida común y recorrer un camino de rupturas teóricas, descolonizaciones y cuestionamientos simultáneos al etnocentrismo (Celiberti, 2010), al patriarcado y a la heteronormatividad, entre otras cuestiones.

Notas a modo de conclusión.

Uno de los principales gestos políticos de descolonización del feminismo ha de ser retomar las diferentes historias, poco o casi nunca contadas (Curiel, 2009).

No ha sido una tarea fácil la que nos hemos propuesto al decidir estudiar a las mujeres originarias del Pueblo/Nación Mapuce. Resulta un verdadero desafío en lo personal y profesional, pues nos obliga a permanecer en una situación de constante cuestionamiento epistemológico. En palabras de Celiberti (2010), los/as no indígenas estamos obligados a mantenernos en una rigurosa alerta teórica para no ser instrumentos de reproducción de las relaciones coloniales de dominación. Para ello debemos ver y abordar al otro/a desde el más profundo reconocimiento de su diferencia, lo cual no es para nada sencillo, sin pretender su asimilación, aceptación, sometimiento o integración a los modelos aceptados desde la academia occidental.

Las mujeres mapuce portan en sus cuerpos la historia de su pueblo, cargan las marcas de aquella historia silenciada, invisibilizada y saqueada no sólo por los antiguos conquistadores sino, incluso, por los actuales académicos/as, empresarios/as, políticos/as, medios de comunicación, etc. En sus cuerpos se plasman y materializan los discursos míticos que dotan de identidad a su pueblo; y desde sus cuerpos reproducen, hasta nuestros días, dichos relatos (Weinstock, 2011: 294).

Se trata de mujeres que ocupan, tradicionalmente, un rol imprescindible en el desarrollo cotidiano de su pueblo. Son las responsables de la transmisión de su cultura e identidad, por medio de la conservación de la lengua (mapuzungun), las prácticas medicinales, entre otras cuestiones. Actualmente, este rol se ha visto alterado por diversas cuestiones, entre ellas la necesidad de migrar del campo (la comunidad) a la ciudad en busca de mejores condiciones de vida; la educación formal cargada de prejuicios racistas y sexistas; el saqueo y desalojo territorial que sufren las comunidades en manos de privados y del Estado -nacional y provincial- etc.

A pesar de las consecuencias que el actual modelo neoliberal-globalizado ha tenido sobre los pueblos originarios, la disputa por el reconocimiento de las diferencias y la existencia de sujetos/as plurales ha adquirido beligerancia política y visibilidad epistemológica (Vargas, 2011). En este marco, el lugar que las mapuce ocupan en el Kvme Felen (sistema de vida Mapuce) es vital, ya que son necesarias para retomar el equilibrio propio de la complementariedad. Al respecto, académicas y militantes mapuce señalan lo siguiente:

Las formas que asumen para nosotros [...] el empoderamiento de las mujeres Mapuce se dan en el marco de la comunidad y en sustentar nuestro rol en la posesión de un conocimiento cuyo sustento epistémico reconoce que la complementariedad y la dualidad no solo implica a las personas sino también a las otras vidas. Es de este lugar de complejidad que queremos aportar al movimiento indígena y la posibilidad de una democracia ampliada (Valdez y Pereyra, s/f).

A modo de cierre, queremos señalar la importancia que estas actoras políticas han adquirido en el seno del conflicto territorial en Neuquén y el aporte sustancial que hacen dentro del escenario político regional. Se trata de una mirada 'diferente' no solo de las relaciones de género sino, también, de las relaciones 'humano-naturaleza'. Esto nos obliga a adentrarnos, con mayor profundidad, en el análisis de los roles que desempeñan estas mujeres de cara a los proyectos alternativos que promueven los pueblos originarios. Esa será nuestra tarea académica de ahora en adelante. Por esto, no podemos perder de vista la urgente necesidad re-pensar, en clave latinoamericana, no sólo a los feminismos, sino también al Estado, a la Democracia y, por

consecuencia, al modelo de desarrollo vigente. Se trata de un reto que supone redimir diferentes epistemes y políticas a fin de superar la universalización propia de la modernidad occidental.

Referencias Bibliográficas.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censos (INDEC), Disponible en: <http://www.indec.mecon.ar/>, visitado el día 01 de julio de 2012.

Censo Nacional de Población, Hogares y Viviendas 2010 (INDEC), Disponible en: <http://www.censo2010.indec.gov.ar/>, visitado el día 23 de septiembre de 2012.

MOHANTY, Chandra (2008); *“Bajo los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial”*, en Suárez Navaz y Hernández (ed): *“Decolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes”*, Ed. Cátedra, España.

BIDASECA, Karina y VAZQUEZ LABA, Vanesa (2010); *“Feminismos y (Des) Colonialidad. Las voces de las mujeres indígenas del sur”*, Proyecto Ubacyt *“Mujeres interpeladas en su diversidad. Feminismos contra hegemónicos del Tercer Mundo”*, Facultad de Ccias. Sociales, UBA.

OLIVERA, Mercedes (2010); *“El otro feminismo”*, Revista Rebeldía, 69. México.

VALDEZ, Cristina y PEREYRA, Petrona (s/f); *“Cosmovisión y rol de la mujer en la red de transmisión del Mapuce Kimvn”*, Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Comahue.

GARGALLO, Francesca (2007); *“Feminismo Latinoamericano”*, en Revista Venezolana de Estudios de la Mujer, Vol. 12- Nº 28, Venezuela.

SANTOS, Boaventura de Sousa (2009); *“Epistemología del Sur”*, ed. Siglo XXI, México.

SEGATO, Rita (2011); *“Género y Colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratègico descolonial”*, en Bidaseca y Vazquez Laba (Comps.), *“Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina”*, Ed. Godot, Argentina.

P.P. Referente del Pueblo Mapuce de Neuquén. Entrevista realizada el día 09 de agosto de 2012 en la ciudad de Neuquén. Entrevistadora: Lic. Suyai García Gualda.

GARCÍA GUALDA, Suyai (2010); *“Movimientos Indígenas: Resistencia y Lucha contra-hegemónica por territorio y autonomía en América Latina. ¿Otra Democracia es posible? Análisis de la experiencia Zapatista y Mapuche”*, Tesis de grado de la Licenciatura en Ciencia Política y Administración Pública, dirigida por la Mgter. Amelia Barrera, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza.

BIDASECA, Karina y VAZQUEZ LABA Vanesa (Comps.) (2011); *“Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina”*, Ed. Godot, Argentina.

GAVILÁN, Víctor (2008); *“El modelo mental de los Pueblos Indígenas”*, Disponible en: <http://www.visionchamanica.com/Mundo/Pensamiento-en-Espiral.htm> , visitado el día 01 de agosto de 2012.

V.H. Referente del Pueblo Mapuce en Neuquén. Entrevista realizada el día 16 de agosto de 2012 en la ciudad de Neuquén. Entrevistadora: Lic. Suyai García Gualda.

ESPINOZA DAMIÁN, Gisela (2010); *“Mujeres indígenas y territorios”*, en Rodríguez Wallenius, Carlos et al. (coordinadores) *“Disputas territoriales. Actores sociales, instituciones y apropiación del mundo rural”*, México D.F. UAM Unidad Xochimilco.

CIRIZA, Alejandra (1994); *“Feminismo y Política en dos encrucijadas históricas. II Parte. La crisis de la modernidad”*, Revista de Filosofía, Costa Rica.

Diálogo Feminista (2005); Nota Conceptual, Informe Global 2005.

SEGATO, Rita (1998); *“Alteridades históricas/identidades políticas: una crítica de las certezas del pluralismo global”*, en Brasilia, Serie Antropología.

QUIJANO, Aníbal (1999); *“La colonialidad del poder. Cultura y conocimiento en América Latina”*, en Santiago Castro-Gómez, Guariola-Rivera y Millán de Benavides *“Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica post colonial”*, Centro Editorial Javeriano, Bogotá.

MILLAN, Moira (2011); *“Mujer Mapuche. Explotación Colonial sobre el territorio corporal”*, en Bidaseca y Vazquel Laba (Comps.) *“Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina”*, Ed. Godot, Argentina.

SEIFERT, Ruth (1996); *“The Second Front. The logic of sexual violence in wars”*, En Women`s Studies International Forum, Vol 19, Elsevier Science Ltd. Estados Unidos.

CAROSIO, Alba (2011); *“Muchas y Rebeldes: memoria de las mujeres en el proceso independentista”*, Lectura Obligatoria del Seminario de Pensamiento Feminista Latinoamericano del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (Clacso), Coord. Por Alba Carosio. Año 2012.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago y GROSFUGUEL, Ramón (2007); *“Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico”*, en Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón (comp.) *“El*

giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global”, Siglo del Hombre Editores, Bogotá.

SCIORTINO, M. Silvana (2010); “*Encuentro de Mujeres en Las Coloradas (Neuquén): voces y prácticas localizadas*”, VIII Reunión de Antropología del Mercosur.

KETTERER, Lucy (2011); “*Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas diferentes para*”, Punto Género, 1, Chile.

DAVALOS, Pablo (2006); “*Movimientos sociales y razón liberal: los límites de la historia*”, OSAL, 20, Clacso, Argentina.

VARGAS, Virginia (2002); “*Los nuevos derroteros de los Feminismos Latinoamericanos en lo global: las disputas feministas por una globalización alternativa*”, PRIGEEP, Flacso.

CELIBERTI, Lilian (2010); “*Imaginario en disputa*”, Articulación Feminista Marcosur.

CURIEL, Ochy (2009); “*Descolonizando el feminismo: una perspectiva desde América Latina y El Caribe*”, Primer Coloquio Latinoamericano sobre Praxis y Pensamiento Feminista, Buenos Aires, Argentina.

WEINSTOCK, Ana Mariel (2011); “*Mujer indígena- urbana. Entre el hacer y el decir, el territorio y la ciudad*”, en Bidaseca y Vazquez Laba (Comps.) “*Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*”, Ed. Godot, Argentina.

VARGAS, Virginia (2011); “*Democracia con tiempos de beligerancia: los retos en la construcción de ciudadanía de las mujeres en el siglo XXI*”, Foro Hemisférico: Liderazgo de las mujeres para la democracia de ciudadanía, Centro Flora Tristán-Articulación Feminista MARCOSUR.