

***Kvme felen* y el retorno de la complementariedad: el “utópico” desafío mapuce frente a las políticas extractivistas y la violencia de género**

Kvme felen and the return of complementarity:
the “utopian” challenge of the Mapuce people facing extractive policies and gender violence

Suyai M. García Gualda

IPEHCS-CONICET/CEHEPyC-UNCo

gsuyai@hotmail.com

Resumen

La Patagonia cuenta con una larga memoria de despojo, lo que algunos autores/as llaman la larga memoria del extractivismo. En las últimas décadas, observamos una profundización de dicha memoria, ya que en esta etapa de acumulación capitalista el sistemático saqueo de los bienes comunes se combina nuevamente con la violencia. Estos procesos, que datan desde la Conquista, impactan directamente sobre las mujeres mapuce. La avanzada del modelo extractivista perpetúa la penetración y dominación territorial que los/as mapuce padecen desde hace siglos, en especial las mujeres. Esto demuestra la estrecha vinculación entre extractivismo-acumulación y patriarcado. A partir de ello, sin perder de vista los extensos debates existentes sobre el tema, en este trabajo nos proponemos abordar al *Kvme Felen* (sistema de vida autónomo) como una alternativa que incluye el reto de re-pensar las relaciones sociales y de género. Entendemos que los planes de vida mapuce aparecen como mapas cognitivos útiles al momento de hacer y pensar lo y la política, el desarrollo económico y las relaciones humano-naturaleza y humano-humano. Por ello, nos animamos a presentar al *Kvme Felen* y a la complementariedad como parte de la “utopía mapuce”, en tanto objetivo colectivo-comunitario que trasciende la inmediatez e impulsa la participación y lucha política.

Palabras clave: extractivismo, *Kvme Felen* Mapuce, género.

Abstract

The Patagonia region has a long memory of dispossession, which some authors refer as a long memory of extractivism. In recent decades, we see a deepening of that memory, since in this stage of capitalist accumulation, a systematic plundering of commons goods is being combined with violence. These processes, which happen since the Conquest, have a direct impact on the Mapuce women. The advancement of the extractive model perpetuates the penetration and the territorial domination that the Mapuce people have suffered for centuries, especially women. This demonstrates the close link between extractivist accumulation and patriarchy. Based on this, without losing sight of the extensive ongoing debates on the subject, in this work we propose to address the *Kvme Felen* (autonomous system of life) as an alternative that includes the challenge of re-thinking social and gender relations. We understand that the life plans of the Mapuce people appear as a cognitive map, which is useful when doing and thinking politics, economic development and human-nature relations and human-human relations. Therefore, we present *Kvme Felen* and complementarity as part of the “Mapuce utopia”, to wit, as a collective-community objective that transcends immediacy and encourages participation and political struggle.

Keywords: extractivism, *Kvme Felen* Mapuce, gender.

A modo de introducción

El territorio patagónico –y sus originarios habitantes– cuentan con una larga memoria de despojo y saqueo, lo que algunos autores/as llaman la memoria larga del extractivismo (Seoane, 2012; Prada, 2003). De hecho, en las últimas décadas, observamos una sistemática profundización de dicha memoria, ya que en esta etapa de acumulación capitalista el sistemático saqueo de los bienes comunes se combina nuevamente con la violencia en manos del Estado y sectores privados. Estos procesos, que hunden sus raíces en la Conquista y todavía perduran, se expresan e impactan directamente en las mujeres mapuce y sus cuerpos. De modo que la avanzada de políticas extractivistas perpetúa la penetración y dominación territorial que los/as mapuce padecen desde hace siglos, en especial las mujeres. Esto demuestra la estrecha vinculación entre extractivismo-acumulación y patriarcado.

A partir de ello y sin perder de vista los extensos debates feministas en torno a las relaciones de género y la opresión que padecen las mujeres indígenas, en este trabajo nos proponemos como principal objetivo pensar al *Kvme Felen Mapuce* (sistema de vida autónomo, análogo al buen vivir) como una alternativa que incluye el reto de re-pensar las relaciones sociales y de género. Pues, entendemos que los planes de vida mapuce aparecen como mapas cognitivos útiles al momento de hacer y pensar lo y la política, el desarrollo económico y las relaciones humano-naturaleza y humano-humano. Por ello, en esta oportunidad nos animamos a pensar al *Kvme Felen* y al principio –filosófico– de la complementariedad como utopías mapuce, en tanto objetivos colectivo-comunitario que trascienden la inmediatez e impulsan a la transformación, participación y lucha política del Pueblo/Nación Mapuce en su conjunto y de las mujeres en particular.

Para ello, comenzamos con una breve exposición sobre la vinculación presente entre extractivismo y patriarcado en la zona que nos atañe, es decir, en una provincia eminentemente petrolera. De este modo, intentamos mostrar la relación entre el modelo extractivo dominante en Neuquén y la violencia de género que padecen las mujeres (y otras identidades que no se ajustan a la concepción binaria/dicotómica que supone el orden de género hegemónico), especialmente las mapuce. Luego, nos interesa ahondar en torno a la propuesta del *Kvme Felen* en relación con el principio de la complementariedad. De esta manera, buscamos advertir el valor político que subyace en estas propuestas, en tanto utopías que promueven la transformación de la realidad. Por último, es preciso señalar que para la elaboración y exposición de este trabajo hacemos uso de diversos materiales obtenidos a lo largo de nuestra investigación doctoral.

Zonas -y cuerpos- de sacrificio en Neuquén. Extractivismo y violencia de género

De sur a norte las venas de América Latina siguen sangrando.

Proyectos extractivistas mineros, hidrocarburíferos o agroindustriales se multiplican por toda la geografía latinoamericana de la mano de empresas transnacionales a las que se han ido sumando, en los últimos años, compañías estatales.

Porque si hay algo en lo que coinciden gobiernos neoliberales y progresistas de la región, es en la consolidación de un modelo neo-desarrollista con base extractivista.

La otra cara de este proceso de extracción y exportación de materias primas a gran escala, se asienta en la desposesión acelerada del territorio y de los derechos de las poblaciones afectadas

(Gartor, 2014: 1)

La provincia de Neuquén se ubica en el extremo noroeste de la Patagonia Argentina. Se trata de una provincia joven, rica y sustancialmente diversa, pues sus paisajes se nutren de cordillera y meseta patagónica, atravesada por valles y majestuosos lagos y ríos. Además de la belleza y riqueza de sus paisajes, Neuquén presenta una serie de características que hacen de ella un territorio único, al respecto cabe mencionar: la hegemonía partidaria del Movimiento Popular Neuquino (en el gobierno desde la década de 1960); la existencia de una contra-cultura de la protesta (Petruccelli, 2015) y la persistencia de diversas matrices culturales.

El período comprendido entre las décadas de los sesenta y setenta constituyó un momento clave para el desarrollo político y económico de la provincia, dado que fue en las elecciones de 1973, cuando el Movimiento Popular Neuquino (en adelante MPN) triunfó –ballotage mediante– sobre el Frente Justicialista de Liberación (FreJuLi). Fue entonces cuando el partido “neoperonista” se convirtió en un partido hegemónico dentro del sistema político provincial (Favaro, 2012). Además, fue en este período en el cual Neuquén vivió una poderosa expansión económica al ingresar al régimen de acumulación nacional como región apta para la explotación de hidrocarburos, cuyo mayor hito estuvo marcado por el descubrimiento del yacimiento gasífero Loma de La Lata. Desde entonces hay una marcada tendencia por parte del Estado provin-

cial a generar “zonas liberadas” para el avance corporativo de industrias extractivas, política que afecta de manera directa a los territorios y territorialidades indígenas.

El concepto de contra-cultura de la protesta acuñado por Ariel Petruccelli (2015) nos permite enmarcar la lucha mapuce dentro de la realidad política neuquina, desde una mirada amplia, y poner en contexto las relaciones presentes entre Estado/Gobierno-Sectores Privados-Mapuce. En este sentido, no podemos pasar inadvertido que se trata de una provincia marcada por una economía de enclave energético y que el MPN ha logrado sostenerse y re-inventarse a lo largo del tiempo, a partir de alianzas y complicidades con los principales sectores privados. No obstante, cabe agregar que la personalidad propia que distingue al partido hegemónico se debe, en gran parte, a la forma de accionar en respuesta a la organización política de aquellos sectores que hacen a la “contra-cultura de la protesta”.

En Neuquén, el surgimiento y la consolidación de una originalísima ‘contra-cultura de la protesta’ que marcó rumbos inéditos a escala nacional – desde el choconazo de 1969/70 hasta las puebladas, piquetes, cortes de ruta, recuperación de fábricas, etc., de los años 1990 y principios del presente siglo- es un factor que permite explicar la identidad y cohesión del MPN. Porque así como se moldea en función de sus alianzas y tensiones internas (familiares, faccionales y territoriales) y de sus reiterados romances y divorcios con la Casa Rosada, el MPN, en tanto partido del orden, construye una personalidad propia a través de su modo de enfrentar la protesta social: con el discurso de la neuquinidad y con la elocuencia material de la represión policial (y parapolicial). (Lizárraga, 2013: 129-130)

En este proceso la permanencia de diversas matrices culturales, sometidas en el tiempo a no pocos episodios de violencia y terror, se presentan como un elemento más que sirve de argumento y, muchas veces, justifica la opresión, criminalización y represión estatal. No podemos ignorar que los/as mapuce resisten desde hace siglos al avance de la cultura occidental, la evangelización, el capitalismo y, obviamente, al Estado/Nación (unicultural). Sin embargo, al mismo tiempo, la diversidad de matrices culturales ha logrado alimentar y enriquecer los lazos que comparten las organizaciones sociales, políticas-partidarias y sindicales que conforman la ya citada contra-cultura.

Durante la década de los noventa¹ el Pueblo Mapuce comenzó a desempeñar, visible-

¹ El hito de la lucha mapuce en la década de los noventa fue, a nuestro juicio, el afamado conflicto Pulmarí. Sin embargo,

mente y de manera organizada, un importante rol en defensa de los bienes comunes de la naturaleza frente a la “alianza estratégica” que el gobierno de Jorge Sobisch se propuso promover con el sector petrolero (Pérez Roig, di Risio, Gavaldá y Scandizzo, 2011). En ese contexto, la supuesta homogeneidad cultural sobre la que se erigió el Estado fue puesta en tensión, ya que los/as mapuce comenzaron a transitar sendas de organización y participación política en defensa de territorio, autonomía e identidad. Desde entonces, estos tres ejes han servido como aglutinadores o elementos estructurantes de la resistencia y lucha en defensa de los derechos colectivos indígenas en esta región.

La lucha mapuce se ancla, fuertemente, en la concepción de territorio propia de este Pueblo/Nación, de modo que el territorio sirve como elemento vertebrador de la organización, resistencia y lucha mapuce en el sur argentino. Y, evidentemente, la concepción mapuce del territorio –distante a la propia del mundo occidental- colisiona con intereses económicos y políticos que buscan apropiarse de los bienes comunes estratégicos.² Las palabras de nuestras entrevistadas son tajantes y contundentes al analizar la situación de las comunidades en los últimos años: “estamos siendo atacados por empresarios, por grandes proyectos que traen y que le convienen al gobierno” (E.A., entrevista personal, 28 de febrero de 2013).

Los conflictos territoriales que ubican a los/as mapuce como contraparte del Estado y los sectores privados se han incrementado a lo largo de los años 2000, puesto que paulatinamente se observó una sostenida expansión de la frontera hidrocarburífera. La famosa “Ley Corta”, en 2006, supuso un hecho realmente importante en la economía provincial. Al respecto citamos las palabras de Pérez Roig, di Risio, Gavaldá y Scandizzo, quienes afirman:

En diciembre de 2006, con la sanción de la ley N° 26.197, conocida como Ley Corta, se cumplió el mandato constitucional introducido en 1994, y la propiedad de los hidrocarburos fue traspasada a las provincias. La aprobación de la normativa en el Congreso consolidó el camino abierto por el decreto 546/03, firmado por el ex presidente Néstor Kirchner, que facilitó a los gobiernos locales licitar y adjudicar áreas de exploración y explotación. Si la

no fue el único conflicto territorial que marcó la historia reciente del Pueblo Mapuce en la provincia, de hecho hubo numerosos conflictos entre distintas comunidades, el estado y sectores privados.

² Sobre este punto Pérez Roig, di Risio, Gavaldá y Scandizzo aseveran: “Las concesiones petroleras vulneran los derechos de las comunidades a relacionarse con sus tierras y territorios de acuerdo a su cosmovisión. La invasión, uso y contaminación de vastas extensiones por parte de las compañías del sector es fuente de conflictos. En el caso de los pueblos originarios, no sólo entra en juego el uso de la tierra sino también la relación con el territorio -de acuerdo a sus pautas culturales y la administración de los recursos naturales que posee” (2011: 158).

ola privatizadora de los '90 significó la recreación de la idea de desierto, esta ampliación de la frontera petrolera es una profundización de ese desierto y seguramente tendrá su contrapartida en un alza del conflicto y la resistencia mapuche. (2011: 156)

En el año 2011 la empresa YPF-Repsol anunció uno de los mayores hallazgos de petróleo de la historia (Aranda, 2015). Paralelamente, también, en los años 2000 comenzaron a visualizarse una serie de conflictos suscitados a raíz del avance de la industria extractiva minera en el norte de la provincia.³ A partir de ese momento la escalada de conflictos fue en aumento, pues definitivamente había comenzado una nueva etapa de acumulación en desmedro de los habitantes tradicionales u originarios de los territorios próximos a conquistar. En esta etapa imperialista de la economía global los bienes de la naturaleza o bienes comunes se presentan como “elementos” indispensables, vitales, para la producción y reproducción capitalista. En consecuencia, de acuerdo con pensadores/as como David Harvey (2005) y Rhina Roux (2008), podemos afirmar que nos hallamos en un momento caracterizado por la acumulación por desposesión/despojo, cuestión que necesariamente es acompañada por múltiples modalidades de violencia.

La violencia, la militarización, la tortura, el saqueo, la criminalización y la muerte son experiencias que colman la memoria de las distintas comunidades mapuce, desde épocas de la Conquista. Las heridas se abren cada vez que las comunidades enfrentan situaciones de saqueo territorial, ya sea por parte empresas petroleras, mineras, emprendimiento turísticos, hidroeléctricas y/o el Estado. De hecho, la actual etapa de acumulación de capital no hace más que reeditar viejas prácticas de despojo, violencia y saqueo.

La acumulación por desposesión que supone el extractivismo atenta directamente sobre las condiciones materiales de existencia de las comunidades mapuce, como así sobre su cultura y cosmovisión, sobre su identidad como pueblo. Y en este marco las mujeres configuran un sector altamente vulnerable. No podemos negar que a lo largo de la historia las mujeres, y sus cuerpos, han sido expresión directa de distintos procesos económicos y políticos (Federici, 2010) e indudablemente la actualidad no es una excepción. Por ello, entendemos vital poner de manifiesto y reflexionar sobre la estrecha relación presente entre extractivismo y patriarcado. Esto supone visibilizar la violencia de género contra las mujeres mapuce que se oculta detrás de

³ Cabe citar, a modo de ejemplo, el conflicto que tuvo como protagonistas a la comunidad mapuce Mellao Morales, al Estado provincial y a la comunidad toda de Loncopué. Este conflicto dio lugar a un referéndum a través del cual la los/as vecinos/as de la zona manifestaron su contundente rechazo al avance de la industria de la megaminería.

las políticas extractivistas y se materializa en diferentes situaciones que agudizan la opresión que padecen las mapuce producto de las múltiples discriminaciones que sufren por su condición de “mujeres, mapuce y pobres”.

Desde el siglo XIX, en épocas de la Conquista del Desierto encabezada por Julio A. Roca, los territorios y las territorialidades mapuce fueron feminizados, por tanto vistos como fecundables y susceptibles de ser penetrados, conquistados, expropiados y sometidos. Asimismo, la idea dominante que valió como justificación de la conquista -y posterior colonización- apeló a la Nación, vista como una mujer/diosa “herida en su territorialidad por bárbaros que le impiden gozar de lo que le pertenece” (Lenton, 2010: 34). Estas ideas dan cuenta de una doble feminización territorial: la del desierto, exhibido como una hembra a conquistar y someter, y la de la Nación (unicultural), figurada a través de una visión idílica de una mujer blanca y civilizada privada de sus derechos por bárbaros, es decir, una cautiva.

Claramente, esta feminización ha sido expresión de arreglos étnicos-raciales, ya que ha puesto de manifiesto la estrecha relación entre cuerpo-género e identidad étnico-racial. De hecho toda América ha sido figurada históricamente en un cuerpo de mujer. No es casual que en plena Conquista, los cuerpos de las *zomo*, las mujeres indígenas, hayan sido objetos preciados y útiles para el despliegue de las técnicas de poder y de las relaciones de poder capitalistas (Federici, 2010). La sexualidad vertida a través de la inseminación del cuerpo-territorio femenino fue una expresa manifestación de apropiación y dominio territorial, de esta forma el control *wigka* fue inscripto en los cuerpos de las mujeres mapuce (Segato, 2004), cuerpos-territorios en los que se sucedieron (y suceden) batallas políticas y culturales.

La antropóloga Rita Segato en el reciente juicio de Sepur Zarco, en Guatemala, realizó un exhaustivo peritaje antropológico-cultural de género en el cual aseveró: “el cuerpo de las mujeres alegoriza el cuerpo social y la dominación sobre el mismo simboliza el poder jurisdiccional de un territorio” (2016: 2). Del mismo modo, resulta sugestivo el análisis realizado por Lorena Cabnal (2010), quien arguye que la penetración colonial implicó una invasión y dominación territorial que comenzó en los cuerpos, lo cual se ha perpetuado a lo largo de los años y ha facilitado múltiples desventajas para las mujeres indígenas. En efecto, en la actualidad, el extractivismo supone una nueva arremetida contra los territorios indígenas y contra las mujeres -y sus cuerpos-. Pues, por ejemplo, es absurdo ignorar que la “ruta del petróleo es la ruta de la trata con fines de explotación sexual” y que, a la par, el modelo extractivista supone la vigencia de cierta masculinidad hegemónica, es decir, refuerza los estereotipos propios de un orden de género patriarcal.

En las zonas en las que se asientan las industrias extractivas se consolida el imaginario binario basado en la figura del hombre proveedor donde lo masculino está asociado a la dominación. En esta recategorización de los esquemas patriarcales, el polo femenino queda ubicado en la idea de mujer dependiente, objeto de control y abuso sexual. (Gartor, 2014: 3)

A todo lo dicho debemos sumarle la contaminación ambiental que afecta de forma directa en la salud de los/as pobladores/as; cierta tendencia hacia la militarización de los territorios y la criminalización-judicialización de las luchas sociales. En este modelo de despojo las mujeres activistas, las referentes sociales, las lideresas son notablemente hostigadas y perseguidas. Un claro ejemplo de las prácticas violentas que supone la alianza extractivismo-patriarcado en Neuquén ha sido el caso de Relmu Ñamku, quien fue llevada a juicio por jurados por defender el territorio comunitario del *lof Winkul Newen* frente al avasallamiento de la petrolera Apache.

En suma, el modelo extractivista concibe a la tierra y a los cuerpos de las mujeres como cuerpos-territorios sacrificables. Por todo esto, numerosos feminismos piensan al auge extractivista como una etapa de reactualización del patriarcado, en la cual los imaginarios y los espacios –públicos- son fuertemente masculinizados. De esta manera, el patriarcado y el extractivismo se necesitan mutuamente, detentan una “relación simbiótica” (Gutierrez citada en Gartor, 2014). A pesar de ello, las mujeres han logrado ocupar espacios de poder, desempeñar funciones claves y estratégicas en los momentos de conflicto. Esto es lo que algunas pensadoras, como Maristella Svampa (2013), han dado por llamar la “feminización de las luchas” contra el extractivismo.

Así, en contextos de saqueos, explotación y violencia, las mujeres mapuce han logrado re-significar su rol dentro de las comunidades mapuce, han recuperado el espacio público –de decisión política– y han puesto en jaque a la opresión que desde hace siglos padecen. En este sentido, el sistema de vida autónomo es una clave fundamental pues en el *Kvme Felen* las mujeres proyectan un futuro que las contempla y las alienta a continuar por la senda de la participación, las motiva a tomar la palabra y a ser verdaderas lideresas del Pueblo/Nación Mapuce.

Kvme Felen y Complementariedad: los desafíos mapuce

El Kvme Felen es el sistema de vida del pueblo mapuce, que significa estar en equilibrio con uno mismo y con los demás Newen, por ser parte del Waj Mapu. (CMN, 2010: 12)

Para comenzar este apartado nos proponemos una serie de interrogantes, a saber: ¿Qué supone el sistema de vida autónomo mapuce conocido como *Kvme Felen*? y ¿Cuál es el valor emancipador que porta el concepto de complementariedad contemplado en el “buen vivir” mapuce? Embarcados en la búsqueda de respuestas hallamos una interesante descripción expuesta en el documento titulado *Propuesta para un Kvme Felen Mapuce* elaborado, en el año 2010, por la Confederación Mapuce de Neuquen. En dicho documento al analizar la noción de *Kvme Felen*, se detalla:

Supone concebir nuestro Kvme Felen desde Az Ce, la identidad; entender al Waj Mapu; al Yafvtun, fortalecerse a través de los alimentos, del buen comer y el buen beber. Es también Kisugvnewvn, ejercer soberanía. Significa comprenderlo a través del Ayekan-Kawiñ, que indica saber bailar, divertirse y celebrar. Implica no ser Koyla ni Weñefe ni Cofv: no ser mentiroso, no ser ladrón, no ser flojo. Es Kvme Kvzawvn, saber trabajar. Es Epvnpvlekejuwvn, trabajar en reciprocidad. Es hacer Gvxamkan, saber comunicarse. Saber ser Vbmen, ya que el vivir bien no es acumular bienes. Es respetar la dualidad de género y generación. Es Xvkawvn, respetar para ser respetado. Es hacer Feyentun, respetar la palabra de los mayores como una sabiduría. Incluye tener Nor Kimvn, tener educación propia, autónoma. (CMN, 2010: 39)

En la anterior cita, observamos que se hace alusión, específicamente, a la idea de “buen vivir-vivir bien” como algo complejo que no implica “acumular bienes”. En este sentido, es posible pensar que el valor del “vivir bien” para los/as mapuce encuentra su principal sustento en su concepción comunitaria de los bienes de la naturaleza y en el trabajo colectivo como manera de organizar la producción. En relación con este tema el documento elaborado por la Confederación agrega: “desde esta concepción, es lo contrario a las prácticas capitalistas,

donde se prioriza el egoísmo, el individualismo y el lucro en desmedro de los demás y de la naturaleza” (2010: 43).

En la coyuntura actual el *Kvme Felen* se presenta como un proyecto colectivo-comunitario que guía la organización y acción (socio-económica, cultural y política) mapuce frente a la utopía doradista (Svampa, 2013) que supone al modelo extractivista como la salvación que permitiría el desarrollo y el progreso en Latinoamérica, es decir, el “estadio de mayor evolución”. Dicho de otro modo, el *Kvme Felen* constituye en sí mismo un desafío utópico para el Pueblo/Mapuce, ya que supone procesos de recuperación identitaria y fortalecimiento político en un contexto marcado por el despojo y la violencia. En efecto, tal como adelantamos al comienzo de este trabajo, los planes de vida mapuce actúan como mapas cognitivos útiles al momento de hacer y pensar lo y la política, el desarrollo económico,⁴ las relaciones humano-naturaleza y humano-humano.

Le explicamos de todas las formas que su discurso de ‘progreso’ y ‘desarrollo’ no servía para sostener nuestras formas de vida, basadas en el *Kvme Felen* o Buen Vivir que es lograr nuestro bienestar físico, espiritual, en armonía con la naturaleza y el conjunto de todas las vidas que ella encierra. Y que por el contrario, ese ‘desarrollo’, atenta contra nuestro *Kvme Felen*. (Consejo Zonal Xawvn Ko, 2014)

Ante el desafío que supone pensar y re-pensar las relaciones humano-humano, además de las relaciones humano-naturaleza, reaparece con ímpetu el principio de la dualidad y la complementariedad. Sobre este tema específico el documento elaborado por la Confederación establece:

Vivir bien es priorizar la complementariedad, que postula que todos los seres que viven en el planeta se complementan unos con otros. Los niños y niñas, se complementan con ancianas y ancianos, el hombre con la mujer, la oscuridad con la claridad, lo positivo con lo negativo. Nada en el Waj Mapu existe sin su par. Lo opuesto es complementario, no antagónico. (CMN, 2010: 44)

⁴ Para profundizar sobre este punto sugerimos ver el artículo de nuestra autoría (2016) titulado: Mujeres Mapuce, Extractivismo y *KvmeFelen* (buen vivir). La lucha por los bienes comunes en Neuquén, *Millcayac*, Vol. 3, Nro. 4.

Vale mencionar que de acuerdo con el pensamiento tetrádico del ser mapuce, cada *Newen* (fuerza del cosmos) 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 y el equilibrio para la cultura mapuce solo son posibles a partir de la complementariedad entre género y generaciones. Al respecto nos interesa compartir algunas palabras de una referente y autoridad mapuce, quien de forma sencilla nos ha explicado:

Si hablamos desde nuestra cosmovisión, obviamente tenemos que referirnos a lo que nosotros entendemos, como pueblo mapuce, 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 Waj Mapu 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, la complementariedad o lo opuesto complementario que funciona de esa manera. (P.P, entrevista personal, 9 de agosto de 2012)

En este sentido, el documento agrega: “el *Kvme Felen* es vivir en armonía desde el *Ixofij Mogen* [biodiversidad], retomando el Az Mapu, los principios ancestrales mapuce de ordenamiento circular, holístico y natural” (CMN, 2010: 12). Esto devela que, al igual que otros pueblos originarios del continente, los/as mapuce poseen una concepción horizontal, comunitaria del espacio y no lineal del tiempo. Puesto que el pasado-futuro son contenidos en el presente y, por esta causa, es posible hablar de un pensamiento espiralado en el que el espacio contiene o puede abarcar territorios que incluyen los cuerpos de los seres (vivos y no vivos) y sus relaciones (Gartor, 2014).

En la filosofía y cultura mapuce cada espacio territorial tiene un Az específico, es decir, características propias que influyen en la vida de las personas, de esta forma el territorio se constituye en fuente de conocimiento y sabiduría. Todas las personas adquieren características propias y distintivas acordes al espacio territorial en el que se desenvuelven y a las fuerzas que allí se encuentran. Es por ello que cada familia cuenta con *Tuwvn* (origen territorial) y *Kvpan* (origen familiar), los cuales determinan el Az, es decir la identidad de cada *Ce* (persona).

Indudablemente, es en el espacio del territorio comunal donde se generan y regeneran socialidades, allí se territorializa/corporiza el discurso, las narrativas sobre las relaciones sociales –y de género– (Espinosa Damián, 2010). Así, en relación con el valor del territorio en la cultura mapuce, el documento que analizamos expone: “de ahí la importancia y centralidad del territorio para nuestra identidad y cosmovisión; en él radica nuestro origen, nuestro ser y desde él es que ejercemos nuestro gobierno” (CMN, 2010: 12).

La importancia del territorio para la producción y reproducción social y cultural de este pueblo pone de relieve la imperiosa necesidad que los/as mapuce tienen de poner límite al avance extractivista. La explotación de los bienes de la naturaleza no solamente implica la erosión de las economías de subsistencia sino además impacta de forma directa sobre los cuerpos-territorios y las relaciones sociales. Por ello, subrayamos que el *Kvme Felen*, pensado como alternativa, conduce necesariamente a discutir las actuales relaciones humano-humano y, por ende, las relaciones de género.

En esta dirección, una vez más, reaparece la complementariedad y el principio de la dualidad, visión que no es exclusiva del Pueblo Mapuce debido a que numerosos pueblos originarios de distintas latitudes comparten rasgos similares. Hace ya varios años que diferentes autoras feministas, como Gerda Lerner (1990), aseguran que en numerosas poblaciones no occidentales la asimetría sexual, antes de la conquista y colonización, no suponía relaciones de dominación o subordinación sino que implicaban una mirada basada en la complementariedad.

Vale decir que el debate sobre la complementariedad ha ganado protagonismo en los últimos tiempos entre los feminismos latinoamericanos. Por este motivo hay un amplio abanico de posturas al respecto. Por un lado encontramos autoras decoloniales, como María Lugones (2008), que nos acercan a la idea del igualitarismo ginecrático y no-engenerizado como forma de organización social previo a la conquista y colonización. Por otro lado, encontramos a las pensadoras poscoloniales, quienes realizan su aporte a partir de identificar en el seno de los pueblos indígenas lo que ellas denominan un “patriarcado de baja intensidad”. Y, además, hallamos a las feministas comunitarias quienes presentan una mirada crítica del concepto de complementariedad, ya que parten de entender que dicho principio de la dualidad-complementariedad se basa en la sexualidad humana heteronormativa (Cabnal, 2010).

De esta forma, sostiene Lorena Cabnal (2010), la sexualidad (heterosexualidad) humana es reflejada en el pensamiento cósmico donde incluso los astros entran en la heteronorma, esto es lo que configura el patriarcado originario ancestral. Dicho patriarcado se entronca -producto de la penetración colonial- con el patriarcado occidental, lo cual genera situaciones de subordi-

nación y opresión, a las que la citada autora define como: “expresiones propias que son cuna de la perversidad del racismo, luego el capitalismo, neoliberalismo, globalización y más” (2010: 15).

Todo lo dicho nos conduciría a criticar fuertemente el “buen vivir” propugnado por los/as mapuce, ya que se basaría en una concepción excluyente, centrada en la heterosexualidad entendida como norma. Frente a esto nos asaltan una serie de preguntas que creemos provocadoras y que nos proponemos abordar en futuros trabajos, por ejemplo: ¿cómo se viven las distintas identidades de género en el seno de las comunidades mapuce? ¿Cuál es el lugar que ocupan los/las/es intersexuales, homosexuales, transexuales dentro de la organización social –y política– del Pueblo/Nación Mapuce?

A nuestro juicio, lejos de pensar a la complementariedad como un hecho dado, indiscutible y estático, pensamos que es necesario recuperarlo y re-significarlo a la luz de las transformaciones contemporáneas. Tal como afirma Silvana Sciortino (2013), la complementariedad se presenta en los relatos de las mujeres mapuce como una forma de relación, un modelo ideal, cuyas principales características son la armonía, el equilibrio y la igualdad (en términos de equidad). Aunque, es cierto que en los mismos relatos emergen situaciones de violencia y, justamente, es allí donde se hace urgente cuestionar las relaciones entre los géneros al interior de las propias comunidades. Aquí confluye el pensamiento decolonial de María Lugones (2008) con el de las feministas indígenas como Cabnal y Paredes: las múltiples opresiones que afectan a las mujeres indígenas son producto, también, de las complicidades de los varones indígenas y no indígenas. Pues todos son beneficiarios directos de los dividendos del patriarcado.

El hecho de que las mujeres indígenas estén cuestionando y, a su vez, reivindicando el concepto de complementariedad tiene el propósito de cuestionar “la manera en que los hombres indígenas están reproduciendo las relaciones de poder del colonizador rompiendo el principio de dualidad de las culturas [indígenas]” (Hernández y Sierra citado en Pinchulef . Calfucura, 2014: 122)

A nuestro parecer, el valor de la complementariedad radica en su potencialidad transformadora, lo cual trasciende la inmediatez y por ello la pensamos como una utopía que guía la acción y organización de las mapuce. Creemos que el concepto mismo de complementariedad

ha logrado ser re-significado, o sea se ha colmado de valor y sentido y, a raíz de ello, ha puesto en tensión a cierta concepción occidental de las relaciones de género. En el caso del *Kvme Felen*, corroboramos que la complementariedad se presenta como un motor de transformación socio-político, lo cual queda plasmado en diferentes proyectos. La equidad de género y el respeto por la complementariedad aparecen, entonces, como desafíos operativos que los/as mapuce han de llevar adelante a fin de superar la violencia de género en sus diversas manifestaciones y, asimismo, alcanzar la ansiada armonía entre humano-naturaleza.

Balance final y provisorio

A lo largo de este trabajo observamos brevemente la situación actual de la realidad económica de la provincia norpatagónica que nos atañe y, en especial, cómo esta realidad influye y afecta a las comunidades indígenas. Específicamente nos centramos en la actual etapa de acumulación de capital y sus consecuencias en la vida de los/as mapuce en general y de las mujeres en particular. A raíz de ello nos propusimos ahondar en torno a la propuesta mapuce denominada *Kvme Felen*, análoga al “buen vivir”.

Logramos reflexionar en torno al *Kvme Felen* y observar cómo el plan de vida autónomo mapuce promueve una mirada basada en lo comunitario y colectivo, lo cual impugna al modelo extractivista vigente. Dicho sistema de vida pone en jaque a la concepción unicultural de Nación, rescata el valor de la diversidad cultural y, por tanto, se declara a favor de re-construir al Estado. A continuación compartimos un fragmento del documento político elaborado por el Parlamento de Pueblos y Naciones Indígenas de Argentina, realizado en marzo de 2016:

También traemos un mensaje de esperanza y compromiso de lucha para seguir avanzando en la construcción de una sociedad más justa y armoniosa, “Buen Vivir” o Sumak Kawsay; *Kvme felen*; ÑandeReco; TekoKavi; IviMaraei; AllitaCáusay. Esta sociedad justa solo se logrará con la transformación del actual Estado monocultural y racista en un Estado Plurinacional. Manifestamos que estamos viviendo bajo un Estado neoliberal capitalista y depredador, que comenzó con la colonización de nuestra Abya Yala (América); un sistema capitalista que día a día arremete contra todas las vidas de nuestra Madre Tierra y que pone el negocio del lucro como prioridad sobre todos los seres vivos de este planeta.

Tal como se expresa en la anterior cita, y como pudimos evidenciar a lo largo de la expo-

sición, el *Kvme Felen* obliga a repensar las relaciones humano-naturaleza de cara al saqueo y la recolonización de los bienes de la naturaleza y, también, las relaciones humano-humano. A partir de ello nos planteamos reflexionar sobre la relación presente (a lo largo de la historia) entre el cuerpo-territorio y la dupla extractivismo-patriarcado. Fue así que pudimos observar cómo en las últimas décadas, poco a poco, se ha comenzado un importante proceso de organización, diálogo y participación de las mujeres mapuce. Pues, los distintos momentos de conflicto han servido como disparadores, como motores que facilitan y promueven la participación, el activismo de las mujeres mapuce en defensa del territorio.

En este marco la noción de complementariedad emergió con fuerza, en tanto principio filosófico y, a nuestro criterio, como utopía útil para conducir los procesos de transformación que se proponen los/as mapuce. Entendemos que debemos apartarnos de ciertas posturas relativistas que justifican desde “lo cultural” prácticas violentas que no hacen más que reproducir el colonialismo y el patriarcado al interior de las comunidades. Por ello, acudimos al pensamiento de algunas autoras provenientes del feminismo comunitario, quienes son críticas de sus propias prácticas culturales (entendidas como sagradas) y se proponen romper con ciertos estereotipos de género que alimentan a las múltiples discriminaciones que oprimen a las mujeres indígenas.

En suma, los/as mapuce frente al modelo extractivista y a la criminalización constante promueven, basados en el derecho a la libre determinación de los pueblos, un modelo alternativo que sirve como utopía que guía la acción y organización política. Cabe subrayar que cuando pensamos y hablamos del *Kvme Felen* y la complementariedad como utopía nos referimos a una construcción que hace posible discernir el presente y de ese modo permite una subjetividad social orientada a cuestionar el orden vigente y construir uno alternativo. Pues, la carencia de utopía genera la absolutización del presente, la inacción ciudadana y, en consecuencia, la naturalización del orden político (Pressacco, 2008).

A modo de cierre nos interesa destacar todos estos temas conducen hacia un largo y necesario debate en torno a la democracia. La refundación del Estado que propugnan los/as mapuce y otros pueblos indígenas implica un arduo cuestionamiento que tiene como epicentro a la democracia representativa y liberal reinante. Actualmente, la compleja —y dramática— coyuntura política y económica que atraviesa la región latinoamericana nos impulsa a profundizar estos debates y a arriesgar nuevas reflexiones teóricas sobre prácticas políticas transformadoras, las que en muchos casos se nutren de históricas luchas de resistencia como, por ejemplo, la de los pueblos indígenas del sur.

Referencias bibliográficas

Aranda, Darío. (2015). *Tierra Arrasada. Petróleo, soja, pasteras y megaminería. Radiografía de la Argentina siglo XXI*. Buenos Aires: Sudamericana.

Cabnal, Lorena. (2010). Acercamiento a la construcción del pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala. En ACSUR- Las Segovias (Coord.) *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. España: ACSUR. Recuperado de <https://poru-navidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>

Confederación Mapuce de Neuquén (Ed.). (2010). *Propuesta para un Kvme Felen Mapuce*. Neuquén: CMN.

Espinosa Damián, G. (2010). Mujeres indígenas y territorios. En Rodríguez Wallenius, C., Concheiro Bórquez, L. y Tarrío García, M. (Coords.), *Disputas territoriales. Actores sociales, instituciones y apropiación del mundo rural* (25-48). México D.F: UAM.

Favaro, Orietta. (2012). Las luces y las sombras en la vigencia política de un partido provincial argentino: Movimiento Popular Neuquino, 1983-2010. *Sociohistórica, cuadernos del CISH*, Nro. 30, 67-85.

Federici, Silvia. (2010). *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpos y acumulación originaria*. Madrid: Traficantes de Sueños.

García Gualda, Suyai. (2016). Mujeres Mapuce, Extractivismo y Kvme Felen (buen vivir): la lucha por los bienes comunes en Neuquén. *Millcayac*, Vol. III, Nro. 4, 15-39. Recuperado de <http://revistas.uncu.edu.ar/ojs/index.php/millca-digital/>

Gartor, Miriam (2014). Feminismo reactiva la lucha contra el ‘extractivismo’ en América Latina. *Revista Rebelión*. Recuperado de <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=181047>

Harvey, David. (2005). *El “nuevo” imperialismo: acumulación por desposesión*. Buenos Aires: CLACSO.

Lenton, Diana. (2010). La cuestión de los indios y el genocidio en los tiempos de Roca: sus repercusiones en la prensa y la política. En Bayer, O. (Coord.). *Historia de la crueldad argentina. Julio Argentino Roca y el genocidio de los pueblos indígenas*. (pp. 29-50). Buenos Aires: El Tugurio.

Lerner, G. (1990). *La creación del patriarcado*. España: Ed. Crítica.

Lizárraga, Fernando. (2013). La justicia social en el discurso del Movimiento Popular Neuquino. En Favaro, O. e Luorno, G. (Eds.). *La trama al revés en años de cambio. Experiencias en la historia argentina reciente*. (pp. 127-154). General Roca: PubliFadecs.

Lugones, María. (2008). Colonialidad y Género: Hacia un feminismo descolonial. En Mignolo, W. (Comp.). *Género y Descolonialidad*. (pp. 13-54). Buenos Aires: Ediciones del Signo.

Pérez Roig, Diego, di Risio, Diego, Gavaldá, Marc y Scandizzo, Hernán. (2011). *Zonas de Sacrificio. Impactos de la industria hidrocarburífera en Salta y Patagonia*. Buenos Aires: América Libre.

Petrucelli, Ariel. (2015). *Docentes y Piqueteros. De la huelga de ATEN a la pueblada de Cutral Có*. Neuquén: Ediciones con doble zeta.

Pinchulef Calfucura, Carola. (2014). Mujeres mapuche en lucha por la tierra reivindicando derechos y utopías comunitarias frente al patriarcado. Tesis de Maestría en Ciencias Sociales con Mención en Género y Desarrollo. Ecuador: FLACSO.

Prada, Raúl. (2003). *Miseria de la geopolítica. Crítica a la geopolítica extractivista*. Recuperado de: <http://www.rebellion.org/docs/157961.pdf>

Pressacco, Carlos F. (2008). Política y Utopía en América Latina: reflexiones a partir del aporte de Norbert Lechner. *Revista Encrucijada Americana*, Año 2, Nro. 2, 1-17.

Roux, Rhina. (2008). Marx y la cuestión del despojo. Claves teóricas para iluminar un cambio de época. *Herramienta*, 38. Recuperado de <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-38/marx-y-la-cuestion-del-despojo-claves-teoricas-para-iluminar-un-cambio-de-e>

Sciortino, S. (2013). Mujeres, madres y luchadoras. Representaciones políticas de las mujeres originarias en los discursos identitarios. En *VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social*, 27-29 de noviembre, Buenos Aires (ponencia).

Segato, Rita. (2004). Territorio, Soberanía y crímenes de segundo estado: la escritura en el cuerpo de las mujeres asesinadas en Ciudad de Juárez. *Revista Estudios Feministas*, Vol 13, Nro. 2, 265-285.

Segato, Rita. (18 de febrero de 2016). *Peritaje antropológico cultural de género*. Recuperado de: http://www.mujerestransformandoelmundo.org/sites/www.mujerestransformandoelmundo.org/files/descargas/ritasegatojuiciosepurzarco2016-parte_1.pdf

Seoane, José. (2012). Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América. *Theomai*, 26. Recuperado de <http://revistatheomai.unq.edu.ar/NUMERO%2026/Seoane%20%20Ofensiva%20extractivista.pdf>

Svampa, Maristella. (13 de julio de 2013). *Megaminería, Extractivismo y Patriarcado*. Recuperado de <http://www.lahaine.org/mundo.php/maristella-svampa-megamineria-extractivi>
