

Suyai Malen García Gualda

Centro de Estudios Históricos de Estado, Política y Cultura, Universidad  
Nacional del Comahue. CONICET. Argentina

*gsuyai@hotmail.com*

## MUJERES MAPUCE, EXTRACTIVISMO Y KVME FELEN (BUEN VIVIR): LA LUCHA POR LOS BIENES COMUNES EN NEUQUÉN

**Resumen:** *El presente trabajo se inscribe dentro de la investigación que desarrollamos en el marco de nuestra tesis doctoral. En esta oportunidad nos centramos en la importancia que las mapuce han desarrollado a lo largo de ciertos conflictos en defensa de su territorio, autonomía e identidad. Pues, desde hace años, la provincia de Neuquén se ha convertido en escenario de numerosas luchas políticas que denotan la importancia y el valor de los bienes comunes que allí se encuentran. En este contexto irrumpe con fuerza el Kvme Felen, entendido como un sistema autónomo de vida mapuce. Por ello, en base a datos obtenidos a lo largo de nuestro trabajo de campo y a bibliografía relevada durante el proceso de indagación teórica, nos proponemos conocer el rol y la participación de las mujeres en el Kvme Felen en el marco de una coyuntura caracterizada por un elevado nivel de conflictividad social y criminalización de la protesta indígena.*

**Palabras clave:** *Pueblos originarios, mujeres, Kvme Felen (Buen Vivir)*

### **Mapuce Women and Kvme Felen (“Good Living”)**

**Abstract:** *This work falls within the research that we have developed as part of our doctoral thesis. On this occasion we focus on the importance that the mapuce women have developed along certain conflicts in defense of their territory, autonomy and identity. For years, Neuquén province has become the scene of numerous political struggles that show the importance and value of the common goods found there. The “Kvme Felen” vigorously bursts in this context, understood as a mapuce autonomous life system. Therefore, based on data obtained during our fieldwork and on information gathered through theoretical research, we intend to know the role and participation of women in the Kvme Felen within a context characterized by a high level of social conflicts and criminalization of the indigenous protest.*

**Keywords:** *native populations, Women, Kvme Felen (“Good Living”)*



*A la memoria de Cristina Linkopan<sup>1</sup>*

## Introducción

Las numerosas comunidades mapuce<sup>2</sup> (*lofce*) asentadas en la actual provincia de Neuquén se encuentran, en muchos casos, en plena lucha por territorio, autonomía e identidad. Desde la década de los noventa, 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. En la actualidad han cobrado vital relevancia los conflictos territoriales asociados a la explotación de hidrocarburos en áreas habitadas tradicionalmente por comunidades mapuce. En este marco, los/as indígenas han alcanzado un importante protagonismo en la escena del debate público-político.

Es innegable que la irrupción política de los/as mapuce en la provincia de Neuquén, región norte de la Patagonia argentina, no es un fenómeno novedoso. Pues, como mencionamos anteriormente, la década de los noventa significó un momento clave en la historia reciente del pueblo mapuce. En plena expansión del capitalismo neoliberal-globalizado fueron numerosas las voces de denuncia que acusaron al gobierno provincial, hegemonizado por el Movimiento Popular Neuquino (MPN) desde hace décadas, de ser cómplice de la entrega arbitraria, privatización y saqueo de los territorios indígenas<sup>3</sup>.

Desde entonces no han cesado los conflictos territoriales que encuentran como protagonistas a los pobladores originarios y como contraparte al Estado –en sus distintos niveles– y a diversos sectores privados. Esto tampoco es una novedad si tenemos en cuenta la larga tradición de despojo que han sufrido los/as indígenas desde la mal llamada Conquista del Desierto<sup>4</sup>. En efecto, tal como señala José Seoane, en este rincón del mundo existe y perdura una “larga memoria del extractivismo” (2012). Dicha memoria, en los últimos años, claramente se ha reactivado en el marco de una nueva etapa de acumulación de capital basada fundamentalmente en la desposesión (Harvey, 2005) y, por tanto, en la violencia.

Ahora bien, frente a este panorama sustancialmente beligerante y por momentos desalentador, cabe preguntarse: ¿cuál es la contrapropuesta mapuce? En este sentido, observamos que existe una noción-idea-alternativa que comparten numerosos pueblos indígenas y que se repite,

<sup>1</sup> Cristina Linkopan, “Tina”, fue logko (máxima autoridad) de la comunidad Gelay Ko y referente de la lucha contra la fractura hidráulica en la provincia de Neuquén. Tina falleció a los treinta años, el 14 de marzo de 2013, luego de ser diagnosticada de hipertensión pulmonar. Actualmente se la recuerda como una valiosa lideresa del Pueblo/Nación Mapuce.

<sup>2</sup> En el presente documento utilizamos el término *mapuce* (igual en plural y singular) según el grafemario Ragileo.

<sup>3</sup> Hacemos referencia explícita a la irrupción política del Pueblo/Nación Mapuce en la década de los noventa, ya que entendemos al afamado conflicto Pulmarí (iniciado en 1995) como un momento clave en la historia reciente del mencionado pueblo. A los fines de profundizar sobre este tema, sugerimos la lectura de Papazian, Alexis (2013); Carrasco, Morita y Briones, Claudia (1996); García Gualda, Suyai (2015); entre otros/as.

<sup>4</sup> Creemos importante resaltar que hay una nutrida producción teórica sobre los diversos momentos conflictivos que los pueblos indígenas han enfrentado a lo largo del tiempo en la región que nos compete. Por ello, entendemos preciso indicar



como lecturas sugeridas a los trabajos de Carrasco, Morita, y Briones, Claudia (1996); Briones, Claudia, y Díaz, Raúl (1997); Briones, Claudia, y Agosto, Patricia (2007); Lenton, Diana et al (2010); Moyano, Adrián (2007); Aranda, Darío (2010); Lanata, Juan Carlos (2014), entre otros/as.

con diferentes nominaciones y características, a lo largo y ancho de toda América Latina: el “buen vivir”. En el caso que nos compete, los/as mapuce han elaborado y debatido profundamente en torno a la idea de *Kvme Felen*, es decir, de un sistema de vida autónomo para el pueblo/nación mapuce. Frente a esto y producto de nuestra investigación doctoral, centrada en la participación política de las mujeres mapuce en los conflictos territoriales de la provincia, nos hemos propuesto en este documento analizar en qué consiste el *Kvme Felen* y cuál es el rol que desempeñan las mujeres dentro de dicho sistema y de cara a conflictos basados en la lucha contra el extractivismo.

Nuestro principal supuesto de trabajo establece que las mujeres mapuce padecen una situación de opresión histórica producto de múltiples discriminaciones que se intersectan entre sí. Sin embargo, observamos que en momentos críticos y conflictivos han sido las mujeres quienes han tomado la palabra y conducido a sus comunidades, convirtiéndose en importantes referentes y lideresas políticas. Por ello, afirmamos que estas mujeres a partir de su autorreconocimiento como “mujeres mapuce” sujetas de derecho han comenzado a ocupar la arena pública y, al mismo tiempo, a politizar el espacio doméstico-privado<sup>5</sup>. En esta dirección nos encaminamos en los siguientes títulos. Para ello, utilizaremos información recogida durante un largo proceso de indagación teórica y relevamiento bibliográfico. Además, presentaremos parte del material que hemos logrado durante nuestro trabajo de campo en distintas comunidades mapuce. En este punto, queremos destacar que se trata de una investigación anclada en el gran área de conocimiento que implica la ciencia política, con aportes propios de otras disciplinas y, fundamentalmente, de los estudios de género.

Por todo lo dicho, en el primer apartado nos abocaremos a describir el contexto actual de la provincia de Neuquén. A partir de un breve recorrido por algunos hitos de la historia reciente, comenzaremos a visualizar en qué consiste y de qué hablamos cuando hacemos referencia a la lucha o el conflicto territorial que protagonizan los/as mapuce en defensa de los bienes comunes de la naturaleza. Luego, en un segundo título, analizaremos la propuesta –alternativa– mapuce basada en la idea o noción de *Kvme Felen*. En este punto, haremos especial uso de documentos elaborados por organizaciones macropolíticas del pueblo/nación mapuce, tales como la

<sup>5</sup> Ver Sciortino, Silvana (2009) y Ketterer, Lucy (2011).

Confederación Mapuce de Neuquén y el Observatorio de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas. Finalmente nos detendremos en las voces de las mujeres que han emergido en los últimos tiempos, en su participación, para animarnos a pensar y repensar el rol de las mujeres mapuce en la actualidad en contextos de conflicto. Para cerrar, aproximaremos algunas notas finales a modo de conclusión, con el ánimo de continuar estos debates en posteriores escritos.

## **Panorama general de la realidad mapuce: acumulación de capital, violencia y despojo**

Atrevida, arrogante y audaz, como la define su nombre en *mapuzugun*<sup>6</sup> –en referencia al río que la atraviesa– la provincia de Neuquén (*Ñedquén*) se ubica en el extremo noroeste de la Patagonia argentina. Nutrida por los contrastes que presentan sus paisajes, desde la Cordillera de los Andes hasta la meseta patagónica, Neuquén se coloca como uno de los principales destinos de turistas e inversores extranjeros. Es innegable que se trata de una provincia rica, diversa y, básicamente, “joven”, ya que fue incorporada como territorio nacional recién en 1884 (por la Ley 1532) y elevada al rango de provincia en 1955. Numerosas son las características que hacen de Neuquén una tierra única, entre ellas no podemos dejar de mencionar la hegemonía política del partido gobernante, la presencia de una contracultura 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<sup>7</sup>, dado que fue en las elecciones de 1973, cuando el 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<sup>8</sup>.

Desde entonces hay una marcada tendencia por parte del Estado provincial a generar “zonas liberadas” para el avance corporativo de industrias extractivas, política que afecta de manera directa a los territorios y territorialidades

<sup>6</sup> Lengua mapuce, la lengua de la tierra.

<sup>7</sup> Cabe aclarar que la organización política del pueblo *Mapuce* en la provincia emergió notoriamente hacia finales de la década de los sesenta, durante el gobierno de don Felipe Sapag. Además, vale resaltar que las particularidades de la política neuquina hicieron posible que, más allá del golpe de Estado liderado por el general Juan Carlos Onganía, en 1970, fuese fundada la Confederación Indígena Neuquina con la activa participación de Felipe Sapag y el obispo Jaime De Nevares (Falaschi, 1994). En este punto es indispensable resaltar que el Movimiento Popular Neuquino, partido hegemónico en la provincia, fue fundado en 1961 en la localidad de Zapala y con Elías Sapag a la cabeza. El mencionado partido detenta el poder –ininterrumpidamente– en Neuquén desde 1963 hasta la actualidad.

<sup>8</sup> Los yacimientos de Puesto Hernández en 1969 y de Loma de La Lata, en 1977 –van a proveer a la mitad de las reservas comprobadas de gas natural del país– permiten





orientar la tendencia de Neuquén hacia un modelo caracterizado por la definición energética. Se inauguran tramos de oleoductos que pasan por los territorios neuquino-rionegrino (Puesto Hernández-Medanito-Allen)/(Challacó-Centenario-Allen). En 1975 se convierte la destilería de YPF en Plaza Huincul en una nueva y moderna procesadora que en una década destila el 30% de su producción. Respecto del gas, concluye la construcción del gasoducto entre Sierra Barrosa (Neuquén) y General Cerri (Bahía Blanca). La finalización de la obra El Chocón-Cerros Colorados en 1972, junto con los nuevos yacimientos de petróleo y gas, colocan a Neuquén en el escenario nacional” (Favaro, 2005: 6). Para mayor información sobre estos puntos se destacan los trabajos de Favaro, Orietta, y Arias Buciarelli, Marío (1999) y Favaro, Orietta (2007).

<sup>9</sup> Ver Falaschi, Carlos (2001) y Aranda, Darío (2015).

<sup>10</sup> *Logko* es la máxima autoridad de la comunidad, la traducción literal podría ser “cabeza de comunidad”.

<sup>11</sup> Como señala, Diego Pérez Roig (2012, 13): “[e]l reconocimiento a las provincias del derecho a otorgar permisos de exploración y concesiones de explotación, almacenaje y transporte de hidrocarburos en sus respectivas jurisdicciones, las convirtió finalmente en interlocutoras directas del capital privado, y en garantes de sus condiciones de acumulación. En este marco, Neuquén constituye un caso paradigmático tanto por la magnitud de sus recursos y reservas, como por la velocidad con que descerrajó importantes porciones de su territorio para la explotación

indígenas<sup>9</sup>. Ya en 1998, muchos referentes de la Coordinadora de Organizaciones Mapuce de Neuquén (COM) expresaban una extrema preocupación por el tema:

...[e]l Estado acomete con innumerables concesiones en nuestras comunidades. Aunque la mayor parte de los permisos dados en territorio mapuce (zona centro) tienen carácter “exploratorio”, las actividades de detonaciones sísmicas, perforación, aperturas de picadas, vertidos de desechos, y agresión a las comunidades mapuce y otros pobladores ya ha causado severos daños que anuncian lo que vendrá (Observatorio Petrolero Sur, 2012).

A esto podemos sumarle las palabras de la *logko*<sup>10</sup> de la comunidad *paynemil*, ubicada en el corazón de Loma de la Lata, quien de manera tajante sentenció:

...si [las empresas] no pueden explotar [petróleo y gas] en nuestro territorio, sacan un caño más allá y chau. La tensión es tan grande que estamos sobre uno de los yacimientos más importantes y no tenemos servicios básicos, hasta tomamos agua embotellada por el nivel de contaminación (E.P., entrevista personal, enero de 2009).

Las anteriores declaraciones dan cuenta del rebasamiento sobre el territorio y los derechos de los pueblos indígenas, los cuales gozan de reconocimiento provincial, nacional e internacional. Dicha situación se ha incrementado a lo largo de los años 2000, ya que paulatinamente se ha observado una notable expansión de la frontera hidrocarburífera<sup>11</sup>. De hecho, en 2011 la empresa YPF-Repsol anunció uno de los mayores hallazgos de petróleo de la historia (Aranda, 2015). A partir de ese momento la escalada de conflictos fue en aumento, pues había comenzado una nueva etapa de acumulación en desmedro de los habitantes tradicionales u originarios de los territorios próximos a “conquistar”. Claramente, 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<sup>12</sup>. Al respecto entendemos, más allá de las distancias epocales, acertadas y vigentes las afirmaciones de la afamada Rosa Luxemburgo:



...Como las organizaciones sociales primitivas de los indígenas son el muro más fuerte de la sociedad y la base de su existencia material, el método inicial del capital es la destrucción y aniquilamiento sistemáticos de las organizaciones sociales no capitalistas con las que tropieza en su expansión... El capitalismo no tiene más solución que la violencia... El método violento es aquí el resultado directo del choque del capitalismo con las formaciones de economía natural que ponen traba a su acumulación (1968: 180).

En efecto, la acumulación de bienes comunes es el objetivo de ciertos sectores hegemónicos aliados con los gobiernos de turno, como bien dicen algunas mapuce: “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). Lo cierto es que estos procesos han desatado numerosas expresiones de resistencia y repudio; y en este contexto los/as mapuce han ocupado un rol estratégico como parte fundamental de la contracultura de la protesta propia de Neuquén<sup>13</sup>. Este protagonismo desempeñado por el pueblo/nación mapuce en la lucha por la defensa de los bienes de la naturaleza se ancla en su concepción de territorio (Agosto y Briones, 2007). En este sentido, cabe indicar que para los/as mapuce el territorio es una construcción social que surge a partir de las relaciones sociales y de producción; de esta manera son las relaciones sociales las que definen las formas de organización espacial y de apropiación del territorio. Por tanto, se trata de un espacio socializado y culturalizado, portador de significados, que es parte del sistema social y, a su vez, condiciona su funcionamiento (ODHPI, 2008).

Asimismo, en este punto resulta menester agregar que dentro de la concepción filosófica del Pueblo/Nación Mapuce la noción de *Mapu* no se acota al suelo o a la tierra, entendida como mera materia, sino que implica un concepto integral donde cada *Newen*, cada vida, es *Mapu*. Así, a raíz de esta pertenencia territorial surge la identidad particular de cada ser, de allí deviene el original nombre de *Mapunce*, el cual significa “gente parte, gente enraizada en el *Mapu*” (ODHPI, 2010: 102). Es por esto que la organización territorial mapuce se basa en el *Az Mapu* (leyes de la naturaleza/ordenamiento), tiene su origen o inicio en cada *lof* (comunidad) y continúa en un *Kiñe Az Mapu* (entidad territorial) a modo de subsistema o parte fundamental del *Waj Mapu* (ODHPI, 2008). El *Waj Mapu*, por su parte, es una noción compleja que refiere al ordenamiento circular de las vidas que componen esta gran energía, la cual podría ser traducida como “cosmos”.

hidrocarburífera. A partir de sucesivas rondas licitatorias y adjudicaciones directas a sus empresas estatales de energía, durante la década de 2000 se completó el “loteo” del subsuelo provincial”.

<sup>12</sup> En este sentido resulta interesante complejizar la idea de “acumulación por desposesión” con la de “acumulación por despojo”, en tal sentido Rhina Roux plantea: “[e]l nuevo ciclo de acumulación abierto en el último cuarto del siglo XX se despliega simultáneamente en el interior de las relaciones mercantiles ya instituidas y en confrontación con otras matrices civilizatorias: incorporando bienes naturales en los circuitos de valorización, extendiendo la economía mercantil-capitalista, disolviendo antiguas comunidades agrarias, expulsando y proletarizando poblaciones indígenas y campesinas. El incremento de la explotación en la relación salarial y la acumulación por despojo aparecen superpuestos y combinados, aunque en una escala infinitamente superior dadas las innovaciones científicas tecnológicas” (2008: 7).

<sup>13</sup> Ver Petrucelli, Ariel (2015).



Por todo lo descrito, el territorio aparece como el elemento vertebrador de la organización, resistencia y lucha mapuce en el Sur argentino. Y, evidentemente, esta concepción del territorio –y territorialidades– colisiona con los intereses económicos y políticos de los capitales nacionales e internacionales y, también, de los gobiernos locales y provinciales. Por este motivo, creemos que con razón Luis Tapia (2007) afirma que la lucha por la tierra que llevan a cabo los pueblos indígenas no se acota a una mera disputa por la posesión de un “recurso natural” sino que devela tensiones epistémicas, producto de históricos intentos de homogeneización cultural. Entonces, cabe pensar a estos conflictos como herederos directos de la lucha y resistencia contra el colonialismo, como parte del escenario neocolonial que acompaña a la actual etapa de acumulación de capital, la cual reedita viejas prácticas de despojo, depredación, hostigamiento, negación y saqueo.

La irrupción política y epistémica de los/as indígenas frente al avance de las industrias extractivas y mega-emprendimientos turísticos demuestra que la supuesta y pretendida homogeneidad cultural sobre la cual se erige la “argentinidad” no existe. Pues, no podemos perder de vista que el Estado-nación argentino se fundó sobre ciertos discursos –todavía vigentes– que promueven y sostienen la “extranjerización” mapuce<sup>14</sup>. En efecto, actualmente ante cada nuevo conflicto territorial se activan mecanismos-estrategias que buscan perpetuar dichos discursos:

...acá hemos sufrido, gobierno tras gobierno, discriminación, racismo, de la gente blanca hacia nosotros. Siempre nos trataron de mentirosos, usurpadores y para este gobierno no hay mapuce (E. A, entrevista personal, 28 de febrero de 2013).

En efecto, la criminalización y judicialización de la lucha mapuce se ha convertido en los últimos veinte años en moneda corriente en el norte patagónico. En este sentido cabe destacar la reseña que hace Claudia Briones y Patricia Agosto del contexto en cuestión:

...la militarización en las zonas de disputa; la aprobación de leyes terroristas, intentando aplicarlas a quienes se resisten; y la judicialización y criminalización de las luchas acusando muchas veces a los protagonistas de las mismas de “usurpadores” de las tierras en disputa, forman parte del cuadro de situación. La represión policial y de otras fuerzas de seguridad; las órdenes de desalojo y la apertura de causas penales por parte de la justicia; la venta ilegal

<sup>14</sup> La conocida y aún vigente teoría de la araucanización o teoría de la araucanía emergió como argumento legitimador de las políticas expansionistas de Nicolás Avellaneda y Julio A. Roca. Esta –presunta–extranjería mapuce alimentó y reprodujo a lo largo de los años la invisibilización y la negación de la población indígena en nuestro país. Al respecto, resulta necesario subrayar que existe una importante cantidad de investigaciones que abordan la temática, entre ellas las producciones de Moyano, Adrián (2007) (2013); Lenton, Diana (1998); Escolar, Diego et al. (2010); Briones, Claudia, y Díaz, Raúl (1997) y Radovich, Juan Carlos (2013), etcétera.

de tierras supuestamente fiscales; las permanentes intimidaciones de empresarios y fuerzas públicas completan el cuadro, siendo formas frecuentemente aplicadas por los poderes privados y públicos contra los pueblos originarios (2007: 297).

No podemos perder de vista que hasta la fecha las más de cincuenta comunidades mapuce que habitan el territorio neuquino enfrentan numerosas causas penales, la mayoría de ellas por “usurpación” y “desobediencia”. De hecho, según datos expuestos por el Observatorio de Derechos Humanos de los Pueblos Indígenas (ODHPI), desde 2005 hasta 2013, se han abierto cerca de 60 procesos contra miembros mapuce por ejercicio de derechos colectivos. En consecuencia, en el mencionado período 347 indígenas fueron imputados. Evidentemente, Maristella Svampa y Claudio Pandolfi acertaron al afirmar que hoy en día la “cuestión indígena” se redujo a una “cuestión penal” (en ODHPI, 2013: 31). Indudablemente el pueblo/nación mapuce enfrenta importantes enemigos que buscan apropiarse de los bienes naturales a toda costa, sin embargo los/as mapuce han logrado organizarse y resistir. En este marco aparece con fuerza, como alternativa, autónoma y mapuce, la noción que abordaremos seguidamente: el *Kvme Felen*.

### **Breve aproximación a la noción de *Kvme Felen* (Buen Vivir)**

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*

A los fines de este artículo nos hemos propuesto analizar de manera sintética –y lo más esquemática posible– en qué consiste la noción de *Kvme Felen*, análoga al Buen Vivir propuesto por diversos pueblos y naciones indígenas de América Latina. Para ello, haremos uso de un documento, elaborado en 2010 por la Confederación Mapuce de Neuquén, el cual se titula “Propuesta para un *Kvme Felen* Mapuce”. Asimismo, cabe agregar que a lo largo de nuestra reflexión utilizaremos datos obtenidos durante nuestro trabajo *in situ* y fuentes documentales producto de un arduo trabajo de recolección y selección bibliográfica.





Para comenzar este apartado, debemos mencionar que el documento a analizar, elaborado por la confederación, aproxima una esquemática y sintética definición de la noción que nos convoca, y al respecto dice:

...[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* (2010: 12).

Aquí resulta necesario indicar 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).

Desde esta lógica de pensamiento, 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– (Espinoza-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 concepción mapuce de los bienes comunes, usualmente llamados recursos naturales, resulta medular al pensar el sistema de vida mapuce, el *Kvme Felen*. Al respecto los/as mapuce arguyen que “para nosotros no son recursos, sino un conjunto de vidas que conforman el *Ixofij Mogen* del cual somos parte, no dueños” (Consejo Zonal *Xawvn Ko*, 2014).

Uno de los puntos nodales que emerge con fuerza es, indudablemente, la noción de “desarrollo” vigente. En este sentido, como anticipamos, el *Kvme Felen* se instituye como una propuesta alternativa para los pueblos indígenas, análoga al *Sumak Kawsay*, al *Suma Qamaña*, al Buen Vivir expuesto por pueblos de otras latitudes. Dicen los/as mapuce:

...[el *Kvme Felen*] se propone ir más allá de una planificación para el mejoramiento de la “calidad de vida”, propia de los “planes de desarrollo” que se promueven desde la lógica del sistema capitalista (CMN, 2010: 33-34).

La crítica sustancial a la noción de “desarrollo” que convive en las diversas propuestas de Buen Vivir es producto de cosmovisiones y culturas ancestrales y, al mismo tiempo, supone un proceso político e intelectual de larga data. Pues, no podemos negar que no solo los pueblos indígenas han sido críticos de la idea de desarrollo imperante en el mundo capitalista. De hecho, existe una larga tradición académica crítica y una serie de personalidades políticas que han contribuido a este importante debate económico-político<sup>15</sup>. Según algunos/as pensadores/as, por ejemplo Raúl Zibechi, esta tendencia crítica o contrasistemática responde a cierta imbricación de “ideologías” y fuentes políticas y sociales que han confluído y alimentado las prácticas de los movimientos sociales en la región: el guevarismo, la insurgencia indígena y la teología de la liberación (citado en Borón, 2012).

A nuestro juicio, el Buen Vivir abre la posibilidad a diálogos

<sup>15</sup> Resulta menester destacar la centralidad que el pensamiento marxista ha detentado en esta larga tradición crítica y, fundamentalmente, algunos de sus principales referentes en América Latina, como por ejemplo Mariátegui. Para profundizar este tema sugerimos la lectura de: Borón, Atilio (2012).



interculturales, pendientes y necesarios, entre la realidad de los pueblos de América Latina, la academia y el mundo de la y lo político. Pues, el Buen Vivir entendido y pensado como una crítica al desarrollo capitalista nos coloca ante nuevos y numerosos interrogantes. Dicho de otra manera, este debate conduce a repensar la noción de desarrollo presente en las estructuras estatales y, por tanto, al Estado liberal en sí mismo. Ciertamente, en la coyuntura actual la discusión va más allá y lo que hoy en día se ha instalado en América Latina es, en realidad, una profunda controversia civilizatoria<sup>16</sup>. No basta con pensar la relación humano-naturaleza, puesto que la realidad desnuda la imperiosa necesidad de repensar, también, las relaciones entre seres humanos. Ejemplo de ello es la emergencia del debate en torno a las relaciones de género, entendidas como relaciones de poder y dominación.

<sup>16</sup> Sugerimos la lectura de León, Irene (coord) (2010).

Ahora bien, con el afán de conocer con mayor detalle la idea de *Kvme Felen*, buscamos cuáles son los principales componentes de este sistema de vida. Dicho de otro modo, nos preguntamos: ¿Qué supone el sistema de vida autónomo mapuce? ¿Cuáles son los puntos o temas sobresalientes? Y así, embarcados en esta búsqueda, hallamos la siguiente descripción:

...Supone concebir nuestro *Kvme Felen* desde *Az Ce*, la identidad; entender al *Waj Mapu*; al *Yafytun*, 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 danzar, 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 *Epvnpvlekejwvn*, 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 y colectiva del trabajo. 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).

Sobre este tema también son ilustrativas las explicaciones dadas por técnicos y especialistas en el “Informe jurídico, filosófico y técnico de evaluación de impacto socio-ambiental de la actividad hidrocarburífera en las comunidades mapuche y sus territorios”, en el cual se lee:

El mapuche aplica el concepto de *Ixofij Mogen*, en el cual el motor de la sociedad no es la búsqueda de un crecimiento económico o rentabilidad extrema, sino el equilibrio que solo puede entregar una interacción de reciprocidad económica, cultural y social (Falaschi, 2001: 14).

Todos estos puntos que hemos recuperado son comunes, como ya dijimos, a otros pueblos y naciones indígenas. Claramente, esta similitud se puede visualizar, por ejemplo, si tomamos en cuenta las declaraciones del dirigente indígena Mario Palacios, presidente de la CONACAMI (Perú):

El Buen Vivir es [todavía] un proceso en construcción a partir de la diversidad de nuestros pueblos, en cada país; tiene que ver con todos los aspectos de la vida, no es solamente con la defensa de la madre tierra, o con la relación armónica entre la madre tierra y el hombre, o del hombre con el hombre y con la sociedad, tiene que ver con muchos aspectos. El Buen Vivir tiene que ver con el bien alimentarse, con el buen dormir, con el buen bailar o danzar, porque en el mundo andino, ancestralmente y hasta hoy en nuestras comunidades, todos los trabajos lo hacemos bailando, porque el trabajo es una alegría y no un castigo como en la concepción occidental. Los pueblos indígenas hemos empezado a cuestionar algunos conceptos sobre los que se cimienta (se basa) el capitalismo occidental. Uno de estos cimientos del capitalismo está en el crecimiento, en el desarrollo. Este proyecto del Buen Vivir, como el proyecto de los pueblos indígenas, es un proyecto de vida, de la vida, por la vida y para la vida (citado en Caudillo Félix, 2012: 1).

Retomando las ideas expuestas anteriormente en torno a la importancia de repensar las relaciones “humano-humano”, deseamos detenernos brevemente en la importancia que detenta al interior del Buen Vivir y del *Kvme Felen* la urgencia de reflexionar en torno a uno de los bastiones del modo de producción capitalista: el patriarcado. Pues, la violencia de género emerge como una realidad a debatir en el seno de las comunidades indígenas y, también, de cara a la sociedad no-indígena. La situación de subordinación social que padecen las mujeres mapuche es innegable, sin embargo es cierto que en los últimos cinco años hemos evidenciado un renacer de ciertas discusiones sobre el tema. Y algunos de los resultados





de dichas discusiones y debates, todavía en curso, se han plasmado en los escritos dedicados al *Kvme Felen*. Por ejemplo en el documento “Propuesta para un *Kvme Felen Mapuce*”, se sugiere:

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).

Esta visión basada en la complementariedad no es exclusiva del pueblo/nación Mapuce, puesto que numerosos pueblos de América e incluso de África 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. Al respecto, también Silvia Federici ha opinado:

... antes de la conquista, las mujeres americanas tenían sus propias organizaciones, sus esferas de actividad reconocidas socialmente y, si bien no eran iguales a los hombres, se las consideraba complementarias a ellos en cuanto a su contribución a la familia y la sociedad (2010: 343).

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 en las sociedades no-blancas. Por otro lado, encontramos a las feministas comunitarias<sup>17</sup>, quienes son muy críticas de la idea de complementariedad por considerar que responde a un patriarcado originario-tradicional. Y, por último, hallamos 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”<sup>18</sup>.

Más allá de las críticas que desde algunas corrientes feministas se le realizan a la noción de complementariedad, más allá de que constituya un “mito”, a los fines de nuestra

<sup>17</sup> Sugerimos para profundizar sobre esta perspectiva: Cabnal, Lorena (2010).

<sup>18</sup> Ver Segato, Rita (2011).

investigación nos resulta atractiva y sugerente. Puesto que 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). Es cierto que en los mismos relatos emergen situaciones de violencia en términos de género y, justamente, es allí donde las mapuce colocan el acento en las secuelas de la conquista, colonización y evangelización.

...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 política, en su capacidad transformadora. Por este motivo a lo largo de nuestra investigación nos ha interesado visibilizar cómo se ha resignificado y cargado de valor y sentido esta idea que, en buena medida, pone en tensión cierta concepción occidental de las relaciones de género. Por este motivo, hemos decidido focalizarnos en cómo aparece la complementariedad en los discursos y testimonios actuales, principalmente de las mujeres, en momento de conflicto y lucha constante. Y 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 en breve.

Para cerrar este apartado, podemos señalar que la tríada *identidad-territorio-autonomía* constituye la base sobre la que se sustenta y justifica el *Kvme Felen*. El buen vivir mapuce se enuncia como una alternativa al desarrollo capitalista que si bien no detalla exhaustivamente en qué consisten sus estrategias, entendemos parte de su concepción comunitaria y colectiva. Evidentemente este es un tema que todavía deben continuar debatiendo los pueblos indígenas de la zona, aunque ha sido un gran paso apoderarse de la palabra y presentar otra mirada de la realidad neuquina y mapuce. En este marco las mujeres mapuce, las *zomo*, aparecen fuertemente como



actoras indispensables para la producción y reproducción de su pueblo. Por este motivo a continuación nos proponemos conocer algunas experiencias de lucha que dan cuenta de la activa participación que han tenido –y tienen– las mapuce en los distintos momentos de conflicto.

### **Tejedoras de resistencias: las voces de las mujeres contra el extractivismo**

Luchamos por persistir, por hilar los saberes y conocimientos comunitarios y elaboramos día a día el tejido de una vida mejor *Kvme Felen*.

*Piciñam* en CMN, 2010

Anteriormente dijimos que en 2011 la empresa YPF-Repsol anunció uno de los mayores hallazgos de petróleo de la historia y en ese marco el diario *La Nación* anunciaba: “YPF descubrió en Neuquén un ‘espectacular’ yacimiento de petróleo no convencional” (8 de noviembre de 2011). Así, una vez más Neuquén sería el centro de nuevas controversias y pujas de poder. La escalada de conflictos no ha encontrado su fin, de modo que en 2012 la Corporación Petrolera Chevron acordó con YPF la explotación conjunta –mediante la cuestionada técnica de fractura hidráulica– de la formación de hidrocarburos no convencionales en Vaca Muerta. Los medios de comunicación y los/as funcionarios presentaban el hecho como una novedad verdaderamente vital para el desarrollo económico y la soberanía energética nacional.

La explotación de hidrocarburos no convencionales (*shale oil*) hace uso de ciertas técnicas, como la perforación horizontal y la fractura hidráulica (*fracking*), que conllevan un alto nivel de impacto ambiental. Por este motivo en 2013 las comunidades mapuce junto con otras organizaciones de la sociedad civil y partidos tradicionales de izquierda decidieron marchar hacia la Legislatura de la Provincia de Neuquén con el fin de impedir la aprobación –a nivel provincial– del acuerdo YPF-Chevron. El saldo fue numerosos heridos producto de la feroz represión policial, entre ellos un herido de bala de plomo. En todo este escenario de violencia institucional las mujeres mapuce se ubicaron en la primera línea de combate, enfrentaron balas, piedras e insultos, mientras contenían a los miembros de sus comunidades y organizaciones.

Esta nueva arremetida del capital, esta “ofensiva extractivista”, hunde sus raíces en procesos históricos de



larga data, como dice Seoane “se remontan a la conquista y colonización ibérica de las tierras que reclamamos hoy como Nuestra América” (2012: 3). Y, concretamente, en la memoria del pueblo/nación mapuce percibimos cómo esta historia del despojo se encuentra a flor de piel, viva, todavía sangrante. La violencia, la militarización, la tortura, el saqueo y la muerte son experiencias que colman los recuerdos de las distintas comunidades mapuce. Las heridas se abren cada vez que las comunidades enfrentan situaciones de saqueo territorial, ya sea por empresas petroleras, mineras, emprendimiento turísticos, hidroeléctricas y/o el Estado.

En este contexto las mujeres mapuce han irrumpido como actoras políticas de suma relevancia en el escenario político provincial. Ellas, a pesar de padecer situaciones de opresión producto de múltiples discriminaciones que se intersectan entre sí, han logrado recuperar el espacio público y se han instalado como lideresas de su pueblo. La toma de la palabra, la organización y el trabajo colectivo han sido algunas de las estrategias que se han dado, muchas veces de forma espontánea e inconsciente. Así desde la década de los noventa en adelante observamos –positivamente– una notable tendencia que coloca a las mujeres en espacios de decisión y autoridad<sup>19</sup>. La participación de las mujeres no ha sido sencilla, ni lineal, ya que supuso y supone desnaturalizar situaciones de violencia y subordinación, romper estereotipos y enfrentar stigmas y prejuicios dentro de una sociedad (no indígena) con una fuerte connotación racista. En este sentido resultan cruciales las palabras de la *werken* (autoridad-vocera) V.H.:

Desde el año noventa a esta parte el proceso de descolonización que hemos hecho ha sido muy potente, muy fuerte, en dos décadas hemos logrado condiciones para que hermanas jóvenes y mayores cumplan su rol dentro del sistema de autoridades tradicionales en las comunidades y en la confederación. Y que las comunidades reconozcan en ellas sus capacidades. En la actualidad son muchísimas las mujeres que están participando en distintos niveles y ámbitos de las organizaciones, en las comunidades, en los centros temáticos, en la confederación, en los consejos zonales, en diferentes ámbitos. Lo alentador es que hay muchas mujeres mapuce jóvenes que siguen desarrollando conocimiento cultural y que a la vez se han profesionalizado en el ámbito académico (V.H., entrevista personal, 16 de agosto de 2012).

A pesar de las dificultades existentes, no han sido pocas las mujeres que se han convertido en referentes de la lucha

<sup>19</sup> Como ya hemos dicho la década de los noventa fue un momento clave para la lucha y resistencia indígena en la zona y, fundamentalmente, creemos que fue entonces (a partir de *Pulmarí*) cuando las mujeres mapuce comenzaron un largo proceso de transformación política. A dicho tema lo hemos trabajado largamente en nuestra tesis de Maestría (Flacso) titulada: “Mujeres de la tierra. La participación política de las mapuce en el conflicto *Pulmarí* (1995-2006)”.





mapuce en Neuquén. Entre ellas, a modo de homenaje, deseamos resaltar a Cristina Linkopan, *logko* (máxima autoridad) de la comunidad *Gelay Ko*. Este *lof* (comunidad) se ubica en el paraje Santo Domingo, Departamento de Zapala (Consejo Zonal *Ragince Kimvn*). Cristina Linkopan fue una de las principales voces que denunciaron las consecuencias de la perforación del primer pozo para extracción de hidrocarburos no convencionales –por medio de la técnica conocida como *fracking*– en América Latina. La citada referente en varias oportunidades explicó por qué la comunidad no se atrevía a denunciar los hechos de hostigamiento que sufría por parte de las transnacionales, sus palabras fueron simples y contundentes:

Nosotros, la comunidad, quizá por todo esto de la conquista, nuestros ancianos no denunciaron esto enseguida, tenían miedo de reclamar porque iba a venir la policía, la gendarmería que existía en ese tiempo... tenían miedo de que los sigan matando, los sigan torturando (en Solanas, 2013).

En esta entrevista vemos los rezagos de años de colonialismo, vemos cómo emerge la historia de un pueblo negado, opacado e invisibilizado por la historia oficial, se develan los cimientos que dieron origen al Estado-nación: la violencia y el terror étnico<sup>20</sup> –y de género–. Sin lugar a dudas, en la actualidad, estamos en una situación de características similares al menos en términos de despojo y violencia, pues ante el auge petrolero observamos cómo el terror y la coerción son mecanismos aplicados desde las instituciones estatales y los sectores privados a fin de alcanzar o conseguir sus propósitos, léase territorios, agua, bosques, etc.

...esta renovada expansión [del capital] se sirve de la violencia estatal, encargada de sostener la nueva dilatación del reino de la mercancía: abrir territorios, imponer nuevas reglas laborales, privatizar bienes públicos, confiscar derechos, detener éxodos migratorios y quebrar resistencias. Como ha sucedido también desde su gestación en el siglo XVI la guerra, la conquista territorial, la destrucción de mundos de la vida y el despojo son momentos constitutivos de esta nueva expansión del capital en el mundo (Roux, 2008: 7).

De este modo, observamos de acuerdo con Roux (2008), cómo esta etapa de acumulación capitalista se caracteriza por combinar el despojo (disolución de formas agrarias campesinas e indígenas y privatización de bienes y servicios) y el incremento de explotación en la relación salarial (desvalorización de la fuerza de trabajo y la flexibilidad

<sup>20</sup> Término acuñado por la antropóloga Rita Segato (1999).

laboral). Al respecto son muy ilustrativas las palabras de una mapuce de la comunidad *Paynemil*, quien hace ya varios años nos explicó que la mayoría de los varones de su *lof* trabaja en las empresas petroleras porque el dinero obtenido por “servidumbre” no les alcanza para garantizar la subsistencia. Fácilmente, vemos cómo se corrobora la combinación expuesta por Roux al describir esta nueva etapa de acumulación: despojo territorial y explotación laboral.

Frente a esta avanzada del capital que busca, entre otras cosas, quebrantar las expresiones de resistencia, se nos presentan las experiencias de numerosas mujeres mapuce, entre ellas Cristina Linkopan. Y, de esta manera, volvemos nuestra mirada hacia la participación de las mujeres en los procesos de lucha en defensa de los bienes comunes de la naturaleza. Luchas que se proponen el cumplimiento de derechos ya consagrados, como hemos dicho, derechos que permiten la autonomía de los pueblos indígenas. Lamentablemente, los reconocimientos constitucionales, las leyes y los tratados internacionales se convierten en letra muerta en la cotidianidad de las mujeres y varones mapuce:

...la falta de reconocimiento jurídico, la no regularización de sus tierras y la ausencia de aplicación del derecho a la consulta son los tres pilares de la privación de garantías que viven las comunidades (OPsur, 2014).

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 debemos ignorar que la “ruta del petróleo es la ruta de la trata con fines de explotación sexual”, que el modelo extractivista supone la vigencia de cierta masculinidad hegemónica, a lo cual debemos añadirle la permanente tendencia hacia la “militarización” de los territorios. En consecuencia, ante este panorama las mujeres quedan expuestas a graves situaciones de violencia (Gartor, 2014). Un caso emblemático que exhibe la estrecha vinculación presente entre el extractivismo y la violencia de género contra las mujeres es, sin duda, el juicio que enfrentó la referente Relmu Ñamku<sup>21</sup> a finales de 2015. Ante estas situaciones se evidencia la violencia interseccional que oprime a las mujeres indígenas –por ser pobres, mujeres y mapuce–. Pues no podemos perder de vista, también, la creciente feminización

<sup>21</sup> Relmu Ñamku es lideresa de la comunidad mapuce *Winkul Newen*, ubicada en la zona comprendida entre las ciudades



de Zapala y Cutral C6. A finales de 2015 Relmu enfrent6, junto a Mart6n Maliqueo y Mauricio Rain, el primer juicio por jurados intercultural de la provincia, acusada de “intento de homicidio” en el marco de un conflicto territorial de larga data entre la multinacional Apache y la comunidad. Sobre este caso resulta sugerente la nota de Graciela Alonso (2015, noviembre, 2). Disponible en: <http://www.marcha.org.ar/desde-el-feminismo-sentipensar-las-luchas-de-mujeres-mapuces/>

de la pobreza que se vive en Am6rica Latina.

Cae agua contaminada y cae al territorio y cae a las plantas y nuestros animales comen esas plantas, toman esa agua, nosotros para vivir vivimos de nuestros animales, nunca vivimos de la empresa, nunca vivimos de la provincia, nuestros animales son con lo que nos criamos, nuestros ancianos nos criaron de nuestros animales y seguimos viviendo de nuestros animales. Y hoy vivimos en una cochina pobreza porque tenemos esta petrolera que nos ha roto el cien por ciento del territorio que antes ten6amos, pod6amos criar mil ovejas y hoy no podemos criar ni cien chivas porque no tenemos agua y el pasto es muy feo... no sale ni pasto (Linkopan, entrevista realizada por Pablo Fern6andez, 26 de agosto de 2012).

A modo de balance, podemos decir que el modelo extractivista que ha ganado fuerza a partir de los noventa implica una amenaza latente contra los pueblos y culturas ind6genas, como as6 contra la vida misma. A pesar de ello, en contextos de saqueos, explotaci6n y violencia, las mujeres mapuce han logrado resignificar su rol dentro de las comunidades mapuce, han recuperado el espacio p6blico – de decisi6n pol6tica– y han puesto en jaque a la opresi6n que desde hace siglos padecen. En este sentido, el sistema de vida aut6nomo 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 participaci6n, las motiva a tomar la palabra y a ser verdaderas lideresas del pueblo/naci6n Mapuce.

### Notas de cierre

En estas p6ginas, realizamos un breve repaso por la realidad neuquina y especialmente sobre la situaci6n de las comunidades del pueblo/naci6n Mapuce en dicha provincia. Nos centramos en la actual etapa de acumulaci6n de capital y sus consecuencias en la vida de los/as ind6genas. Por ello buscamos conocer en qu6 consiste la propuesta mapuce denominada *Kvme Felen*, an6loga al “buen vivir”. En este sentido, reafirmamos que el “buen vivir”, en sus diversas manifestaciones, es una propuesta que surge en respuesta a la crisis capitalista, la cual es definida por algunos/as pensadores como “crisis civilizatoria”.

El *Kvme Felen*, entendido como buen vivir, impugna los paradigmas dominantes que se sostienen en el ideal –liberal– de *individuo* y promueve una mirada basada en lo comunitario y colectivo. A su vez, este sistema de vida

autónomo mapuce pone en jaque a la concepción unicultural de Nación y se declara a favor de reconstruir al Estado desde una mirada amplia y respetuosa de la diversidad cultural, desde la plurinacionalidad. De hecho las declaraciones de la Confederación Mapuce de Neuquén son muy precisas sobre este punto:

...al pararnos desde una forma de vida diferente y en muchos aspectos –si no en todos– opuesto al que se rige por la explotación irracional de la biodiversidad, nuestro punto de partida implica la existencia de un Estado plurinacional...nuestro sistema de vida... se articula, entonces, a la lucha por refundar el Estado en una perspectiva que nos habilite y reconozca como pueblos originarios autónomos (CMN, 2010: 12).

Ergo, también, a la democracia representativa los/as mapuce contraponen, de cierta forma, una “democracia comunitaria”.

Además logramos visualizar que el *Kvme Felen* nos conduce 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 surge la necesidad de reflexionar sobre el rol y las funciones que las mujeres indígenas detentan en el interior de sus comunidades y la relación presente (a lo largo de la historia) entre el cuerpo-territorio y la dupla extractivismo-patriarcado. Asimismo observamos que en las últimas décadas, poco a poco, se ha comenzado un importante proceso de participación y toma de la palabra por parte de las mujeres mapuce. Los distintos momentos de conflicto que el pueblo/nación Mapuce atraviesa en la provincia han servido como disparadores, han activado la participación de las mujeres. Así, las mapuce se han convertido en referentes y lideresas de sus comunidades, ejemplo de ello ha sido Cristina Linkopan.

En la actualidad el desafío, según sus propios relatos, consiste en sostener esos espacios y generar las condiciones para que las nuevas generaciones de mujeres transiten por la senda de la participación y, por tanto, continúen la lucha en defensa de identidad, autonomía y territorio. No es una tarea sencilla, ya que hay muchos obstáculos que día a día interrumpen y socavan a las comunidades en general. Pero también, debemos decir que uno de los principales obstáculos radica en su condición de mujeres, por ello de un tiempo a esta parte han comenzado a replantearse las relaciones entre pares y, como ya dijimos, a rescatar dentro del *Kvme Felen*, como valor tradicional, a la complementariedad.





Sin duda, esta cuestión tensiona a ciertos feminismos, los cuales piensan la lucha como una cuestión exclusivamente de mujeres mientras que, como hemos detectado a lo largo del trabajo de campo, las mapuce se consideran parte de una lucha mayor y colectiva, que no tiene sentido si no se hace en conjunto.

Por todo lo dicho, a nuestro juicio, interrogar el pasado y la actualidad de los/as mapuce contribuye a reconstruir y recuperar una historia negada. Entendemos que estudiar y conocer estas otras experiencias políticas, como la propuesta autónoma del *Kvme Felen Mapuce* puede permitirnos advertir umbrales verdaderamente emancipatorios. Por este motivo no proponemos conclusiones cerradas sino que buscamos que estas líneas contribuyan a nuevos debates y discusiones, pues se trata de temas necesarios y valiosos en el campo de la ciencia política y los estudios de género.

## Bibliografía

- AGOSTO, Patricia, y BRIONES, Claudia (2007). “Luchas y resistencias mapuche por los bienes de la naturaleza”. En *OSAL*, Buenos Aires, Año VIII, Nro. 22, 295-300.
- ALONSO, Graciela (2015, noviembre 2). “Desde el feminismo, sentipensar las luchas de mujeres mapuce”. En *Marcha una mirada popular de Argentina y el mundo*. Recuperado el 30 diciembre de 2015, de <http://www.marcha.org.ar/desde-el-feminismo-sentipensar-las-luchas-de-mujeres-mapuces/>
- ARANDA, Darío (2010). *Argentina originaria. Genocidios, saqueos y resistencias*. Buenos Aires: Lavaca.
- ARANDA, Darío (2015). *Tierra arrasada. Petróleo, soja pasteras y megaminería. Radiografía de la Argentina del siglo XXI*. Buenos Aires: Sudamericana.
- BRIONES, Claudia, y DÍAZ, Raúl (1997). “La nacionalización/provincialización del ‘desierto’. Procesos de fijación de fronteras y de constitución de otros internos en Neuquén.” Ponencia presentada en V Congreso Argentino de Antropología Social, La Plata, Argentina.
- BORÓN, Atilio (2012). *América Latina en la geopolítica del imperialismo*. Buenos Aires: Luxemburg.
- CABNAL, Lorena (2010). “Acercamiento a la construcción de la propuesta de pensamiento epistémico de las mujeres indígenas feministas comunitarias de Abya Yala”. En

- Feminista Siempre*. ACSUR-Las Segovias. Recuperado el 5 de marzo de 2015, de <https://porunavidavivible.files.wordpress.com/2012/09/feminismos-comunitario-lorena-cabnal.pdf>
- CAUDILLO FÉLIX, Gloria Alicia (2012). “El buen vivir: un diálogo intercultural”. En *Ra-Ximhai*, México, Vol. 8, Nro. 2, pp. 345- 364.
- CARRASCO, Morita, y BRIONES, Claudia (1996). *La tierra que nos quitaron*. Argentina: IWGIA.
- CONFEDERACIÓN MAPUCE DE NEUQUÉN (ed.) (2010). *Propuesta para un Kvme Felen Mapuce*. Neuquén: Autor.
- CONSEJO ZONAL XAWN KO (2014). Comunicado de prensa. Recuperado el 25 de diciembre de 2014, de <http://opsur.org.ar>
- ESCOLAR, Diego; DEL RÍO, Walter, y MALVESTITTI, Marisa (2010). “Criminalización y distorsión de las demandas indígenas en Argentina. La construcción mediática del Pueblo Mapuche como no originario”. En *Journal de la société des américanistes*, Nro. 96- 1, 293-295.
- ESPINOZA DAMIÁN, Gisela (2010). “Mujeres indígenas y territorios”. En RODRÍGUEZ WALLENIUS, Carlos (coord). *Disputas territoriales. Actores sociales, instituciones y apropiación del mundo rural*. México D.F. UAM Unidad Xochimilco, pp. 25- 48.
- FALASCHI, Carlos (2001). *Informe de evaluación de impacto socio-ambiental de la actividad hidrocarburífera en las comunidades mapuche y sus territorios: Loma de la Lata, Neuquén*. Neuquén: Equipo Mapuche, Técnico, Jurídico.
- FAVARO, Orietta, y ARIAS BUCCIARELLI, Mario (1999). “El sistema político neuquino. Vocación hegemónica y política faccional en el partido gobernante”. En FAVARO, Orietta. *Neuquén. La construcción de un orden estatal*. Neuquén: CEHEPYC.
- FAVARO, Orietta (2005). “El ‘modelo productivo’ de provincia y la política neuquina”. En FAVARO, Orietta. *Sujetos sociales y políticas. Historia reciente de la norpatagonia argentina* Buenos Aires: CEHEPYC (pp. 1-25).
- FAVARO, Orietta (2007). “La privatización de Yacimientos Petrolíferos Fiscales. Efectos en áreas petroleras de provincias”. Recuperado el 10 de enero de 2016, de <http://historiapolitica.com/datos/biblioteca/favaro3.pdf>
- FAVARO, Orietta (2012). “Luces y sombras en la vigencia y políticas de un partido provincial argentino: Movimiento



- Popular Neuquino, 1983-2010". En *Sociohistórica, cuadernos del CISH*, La Plata. Nro 30, 67-85.
- FEDERICI, Silvia (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*. Madrid: Traficante de Sueños. Historia 9. Disponible en <http://www.traficantes.net/libros/caliban-y-la-bruja>
- FERNÁNDEZ, Pablo (2012). Entrevista a Cristina Linkopan. Cartago Tv. Ciudad Estado, Neuquén. Recuperado el 1 de junio de 2015 de <http://principioesperanza.com/>
- GARCÍA GUALDA, Suyai. (2015). *Mujeres de la tierra: la participación política de las mapuce en el conflicto Pulmarí (1995-2006)*. Tesis de Maestría sin publicar. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO Argentina).
- GARCÍA GUALDA, Suyai (2015). "Cuerpos Femeninos/ Territorios Feminizados: las consecuencias de la Conquista en las Mujeres Mapuce en Neuquén. En *Géneros*". *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 4(1), pp. 586-611.
- GARTOR, Miriam (2014). "El feminismo reactiva la lucha contra el 'extractivismo' en América Latina". En Revista digital *Rebelión*. Recuperado el 15 de enero de 2015, de <http://www.rebellion.org/noticia.php?id=181047>
- HARVEY, David (2005). *El "nuevo" imperialismo: acumulación por desposesión*. Buenos Aires: CLACSO.
- KETTERER, Lucy (2011). "Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas diferentes". En Revista *Punto Género*. Chile. Vol. 1, 249-270.
- LANATA, Juan Carlos (comp.) (2014). *Prácticas genocidas y violencia estatal en perspectiva transdisciplinar*. San Carlos de Bariloche: IIDyPCa-CONICET.
- LENTON, Diana (1998). "Los araucanos en la Argentina: un caso de interdiscursividad nacionalista". Ponencia presentada en el III Congreso Chileno de Antropología, Temuco, Chile.
- LENTON, Diana; DEL RÍO, Walter; MUSANTE, Marcelo; NAGY, Mariano; PAPA ZIAN, Alexis y PÉREZ, Pilar (2010). "Del silencio al ruido en la historia. Prácticas genocidas y Pueblos Originarios en Argentina". Ponencia presentada en el III Seminario Políticas de la Memoria, Buenos Aires, Argentina.
- LEÓN, Irene (coord) (2010). *Sumak Kawsay/ Buen Vivir y cambios civilizatorios*. Quito, Ecuador: FEDAEPS.
- LERNER, Gerda (1990). *La creación del patriarcado*. Barcelona:

- Ed. Crítica.
- LUGONES, María (2008). "Colonialidad y Género: hacia un feminismo decolonial". En MIGNOLO, Walter (comp). *Género y Decolonialidad*. Argentina: Ed. del Siglo, pp. 13-42.
- LUXEMBURGO, Rosa (1968). *La acumulación de capital*. España: Edicions Internacionals Sedov/Germinal.
- MOYANO, Adrián (2007). *Crónicas de la resistencia Mapuce*. San Carlos de Bariloche: Ed. Autor.
- MOYANO, Adrián (2013). *Komutuam. Descolonizar la historia mapuche en Patagonia*. San Carlos de Bariloche: Alum Mapu.
- OBSERVATORIO DE DERECHOS HUMANOS DE LOS PUEBLOS INDÍGENAS (ODHPI) (2008). *Informes de situación (2008-2013)*. Recuperados el 10 de julio de 2014, de <http://odhpi.org/publicaciones/informes-anales/>
- OBSERVATORIO PETROLERO SUR (2014). *Fractura Expuesta. La conquista de la nueva frontera extractiva en Neuquén: Radiografía de una alianza estratégica. Loma La Lata: matar al Wallmapu-Francia: una tecnología prohibida*. Recuperado el 15 de junio de 2015, de <http://www.opsur.org.ar/blog/wp-content/uploads/2012/04/fractura-expuesta.pdf>
- PAPAZIAN, Alexis (2013). *El territorio también se mueve. Relaciones sociales, historias y memorias en Pulmarí (1880-2006)*. Tesis doctoral, Universidad de Buenos Aires.
- PÉREZ ROIG, Diego (2012). "La expansión de la frontera hidrocarburífera en la Argentina". En PÉREZ ROIG, Diego; DI RISIO, Diego; GAVALDÁ, Mare, y SCANDIZZO, Hernán. *Zonas de Sacrificio. Impactos de la industria hidrocarburífera en Salta y Patagonia*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: América Libre, pp. 17-33.
- PETRUCELLI, Ariel (2015). *Docentes y Piqueteros*. Neuquén: Ediciones con doble zeta.
- RADOVICH, Juan Carlos (2013). "Los mapuche y el Estado neuquino: algunas características de la política indígena". En *Runa*. Buenos Aires. XXXIV, pp. 13-29.
- ROUX, Rhina (2008). "Marx y la cuestión del despojo. Claves teóricas para iluminar un cambio de época". En *Herramienta*, 38. Recuperado el 28 de enero de 2016, 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, Silvana (2009). "El feminismo latinoamericano



- como agente regional en el diálogo internacional sobre los Derechos Humanos”. En *Cotidiano Mujer*. Uruguay. Nro. 45, 30- 36.
- SCIORTINO, Silvana (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*. Buenos Aires, Argentina: Universidad de Buenos Aires.
- SEGATO, Rita (1999). “Identidades políticas y alteridades históricas: una crítica de las certezas del pluralismo global”. En *Anuario antropológico*, 97. Recuperado el 10 de mayo de 2014, de [http://nuso.org/media/articles/downloads/3045\\_1.pdf](http://nuso.org/media/articles/downloads/3045_1.pdf)
- SEGATO, Rita (2011). “Género y Colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”. En BIDASECA, Karina, y VÁZQUEZ LABA, Vanesa (comps). *Feminismos y Poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina* Buenos Aires: Ed. Godot, pp. 17-48.
- SEOANE, José (2012). “Neoliberalismo y ofensiva extractivista. Actualidad de la acumulación por despojo, desafíos de Nuestra América”. En *Theomai*, 26. Recuperado el 3 de mayo de 2015, de <http://revista-theomai.unq.edu.ar/NUMERO%2026/Seoane%20-%20Ofensiva%20extractivista.pdf>
- SOLANAS, Fernando (director) (2013). *La guerra del fracking* [documental]. Buenos Aires: Cine Sur SA.
- TAPIA, Luis (2007). “Movimientos sociales, movimientos societales y los no lugares de la política”. En *Cuadernos del Pensamiento Crítico Latinoamericano*, Nro. 11. Recuperado el 9 de julio de 2015, de [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100829034923/17\\_tapia.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20100829034923/17_tapia.pdf)

Fecha de recepción: 3 de agosto de 2015

Fecha de aceptación: 16 de setiembre de 2015



Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional





