

Estrategias estatales en la colonialidad de género: efecto de normas e intervenciones del Estado en las relaciones de género.

Graciela Alonso, Micaela Gomiz, Eva Lincan, Petrona Pereyra y Romina Sckmunck.

Cita:

Graciela Alonso, Micaela Gomiz, Eva Lincan, Petrona Pereyra y Romina Sckmunck (2015). *Estrategias estatales en la colonialidad de género: efecto de normas e intervenciones del Estado en las relaciones de género. XI Jornadas de Sociología. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-061/512>

Estrategias estatales en la colonialidad de género: efecto de normas e intervenciones del Estado en las relaciones de género.

Graciela Alonso, Micaela Gomiz,

Romina Sckmunck, Raúl Díaz.

gracielaafem@gmail.com

Universidad Nacional del Comahue–

Proyecto C109

Esta ponencia se inscribe en el proyecto de investigación “Colonialidad de Género y Pueblo originario mapuce”. La colonialidad de género, en su configuración étnica, generacional y de clase, estructura las existencias individuales, colectivas y de los pueblos, sobre todo cuando tomamos como eje la relación con los estados.

¿Qué interpretaciones arrojan lecturas desde perspectivas de género o feministas de instrumentos jurídicos como los Estatutos a través de los cuales el gobierno provincial históricamente ha intentado regular las relaciones sociales y políticas en/de las comunidades? ¿Qué paralelismos podemos establecer entre las estrategias que el estado ha mantenido con las mujeres “blancas” y las que tiene para con las mujeres mapuce? Consideramos como anticipación, que las normativas de regulación de relaciones sociales y políticas tienen efecto en la cotidianeidad y al desplazar en su letra la cosmovisión mapuce, desplazan el lugar de las mujeres otorgando mayor relevancia a los varones en la representación y relación con el estado y las instituciones.

Tomaremos como fuente de análisis el Estatuto de la Confederación Indígena Neuquina y el de las Comunidades que el estado provincial requiere para tramitar personerías jurídicas. Si bien sabemos que estos estatutos parecen confeccionados para regir las relaciones de un club barrial, muy lejos están de ser sólo formales.

Palabras clave: colonialidad, género, estatutos, Estado, identidad.

Introducción

Algunos temas se nos aparecen recurrentemente en las conversaciones que tenemos como equipo de investigación, conformado por mujeres mapuce y otras que no lo somos: la división entre prácticas “políticas” y prácticas “filosóficas” llevadas adelante por mujeres (puzomo) y varones (puwenxu) en los Lof y en la Confederación Mapuce de Neuquén. Una publicación, escrita por una compañera abogada que luego comenzó a formar parte del equipo de investigación, desató un conjunto de reflexiones. Esta publicación apareció en el Informe del Observatorio de Derechos Humanos de Pueblos Indígenas en el año 2013. El artículo fue construido en base a dos entrevistas que ponían el eje en la participación de las mujeres mapuce, una desde el fortalecimiento de lo espiritual y la otra desde la participación política. El análisis que en su momento hicimos del artículo y de nuestras propias experiencias diferenciadas, nos mostraban una suerte de “división espacial del trabajo político”, nos preguntábamos si eso implicaba consideraciones diferentes de lo político, de la política y si había ciertos desplazamientos hacia lógicas de poder occidental patriarcal. en desmedro de las mujeres

Al transitar intercambios para concretar esta presentación, volvimos a reflexionar acerca de nuestro objeto de estudio y cómo se enmarca este escrito en la colonialidad de género, entendiendo que colonialidad y colonialismo no afecta sólo la población indígena o las mujeres indígenas – mapuce¹. En el camino de caracterizar e interpretar los diferentes mecanismos que obstaculizan empoderamientos, participaciones plenas y solidaridades, tenemos en nuestras sociedades latinoamericanas un conjunto de dispositivos colonizadores inscriptos en distintos tipos de documentos jurídicos tanto internos como externos, que es importante analizar.

La decisión para este escrito fue comenzar a revisar documentación que nos permitiese comprender cómo se fue configurando esta división – percibida así por nosotras – entre prácticas filosóficas y políticas.

Para adentrarnos en este interrogante, empezamos a estudiar los Estatutos que

¹ (...) así como no existen hechos y datos independientemente de representaciones e interpretaciones, tampoco es posible la existe

regulan las relaciones internas en los Lof y el papel del Estado en estas regulaciones. *Una primera anticipación de sentido que hacemos es que estos Estatutos reproducen y fijan una perspectiva patriarcal de la organización social y política, al dividir y jerarquizar funciones (tal como se hace para cualquier organización no gubernamental). Esta división de funciones (no existentes en el pueblo mapuce) deriva en la consolidación de una posición: para dialogar con el Estado, serán los varones los que están en mejores condiciones. Estos documentos coloniales estarían instalando/profundizando la separación entre lo espiritual/filosófico (mayormente a cargo de las mujeres) y lo político (mayormente a cargo de los varones). A la vez, consideramos que los estatutos tienen efecto en las prácticas organizativas, sociales y políticas de las comunidades mapuce de Neuquén.*²

Algunas preguntas nos surgieron al momento de abordar el análisis, para esta instancia, del Estatuto de la Provincia de Neuquén para la Confederación Mapuce, -primer estatuto que data del año 1976- y el estatuto, también de la provincia pero para las comunidades, en este caso la de Chiquillihuín, del año 1990: ¿qué dicen? ¿Desde dónde lo dicen? ¿Qué pasa con lo comunitario? ¿Qué conflictos se obvian? ¿Cómo aparece aquello del orden del “colonialismo interno” y por tanto del cercenamiento de la autonomía o de una interculturalidad pensada desde abajo? ¿Qué no se recupera en estos documentos? ¿Qué binarismos se asientan?

Reconocimientos estatales y Estatutos Comunitarios

Preexistencia y Personerías Jurídicas

En virtud del reconocimiento de la preexistencia de los Pueblos Indígenas y como corolario de ello, la Constitución de 1994 incorporó en sus cláusulas el reconocimiento de la personalidad jurídica de las Comunidades Indígenas.

Este reconocimiento se produjo con la aprobación misma de la reforma

²En el marco de analizar la relación del Estado en particular con las mujeres mapuce nos queda para otro escrito dar cuenta del Complementario con esto, nos interesa particularmente adentrarnos en la relación Estado – mujeres mapuce, toda vez que desde algunas consideraciones feministas se ve al Estado como “liberador” de la “opresión” de las mujeres mapuce a través de sus “políticas de empoderamiento”, que implican por lo general, la salida de sus comunidades.

constitucional; es decir, no se otorga con un acto administrativo Estatal sino que se considera que las personas jurídicas son preexistentes y el Estado las reconoce. Esto es sustancialmente distinto a lo que ocurre con las demás personerías jurídicas, en las que el acto administrativo por el cual se hace la inscripción en un registro tiene carácter constitutivo, o sea que el Estado crea la persona jurídica de que se trate.

En el sentido descripto, Eduardo Hualpa ha afirmado que “*El reconocimiento constitucional implica (...) [que] la existencia de la comunidad como tal, no está condicionada a la inscripción en el registro oficial aunque es lógico pensar que en cuanto dicho acto administrativo no se hubiere formalizado, las comunidades deberán alegar y probar en cada caso concreto, si se configuran las pautas constitucionales e internacionales para que puedan ejercerse los derechos en nombre de los Pueblos Indígenas y comunidades respectivos.*” (Hualpa, E., 2004).

La ley 23.302 sobre “Política Indígena y apoyo a las Comunidades Aborígenes” es clara al respecto cuando, en su artículo 2 comienza expresando: “A los efectos de la presente ley, *reconócese personería jurídica* a las comunidades indígenas radicadas en el país”. Es importante señalar que esta ley es del año 1985, con una fuerte impronta asimilacionista, lo que presenta algunas diferencias con el paradigma de la diversidad cultural que impregnó las posteriores reformas legales y constitucionales.

La idea de preexistencia, tomada por la Constitución Nacional del Convenio 169, es, efectivamente, el gran reconocimiento que hicieron los Estados y por el cual han aceptado, en algunos casos, su responsabilidad del genocidio y, en otros, la exclusión, la discriminación, la aculturación y el sometimiento que han sufrido los Pueblos Indígenas en todo el mundo. De allí, que la ausencia de acto estatal específico de reconocimiento no obsta al ejercicio de los derechos.

La norma citada también incorpora al Convenio el criterio de la autoidentificación, introduciendo el siguiente texto a propuesta de la delegación argentina: “*La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio*”.

La autoidentificación es un criterio político, limitativo del poder estatal y vinculado a la libre determinación. La atribución exclusiva a una autoridad externa, como el Estado, para definir quién es indígena y quién no, equivaldría a la denegación de la autonomía, ya que el primer ejercicio de ésta es la propia capacidad de determinar quiénes pertenecen al grupo y quiénes no. La comprensión en todas las dimensiones de esta idea es fundamental, principalmente por la amplitud de las consecuencias jurídicas que acarrea (Walzer, M., 1997: 44).

Situación en Neuquén

El Pueblo Mapuce en la Provincia de Neuquén está organizado en comunidades, existiendo en la actualidad poco más de 60, la mayoría rurales. Las comunidades se han ido constituyendo como tales a lo largo de todo el Siglo XX y lo que va del XXI y tienen diferente situación en relación a sus personerías jurídicas.

Una parte de ellas, cerca de 40, tienen inscripta su personería jurídica en la Dirección Provincial de Personas Jurídicas de Neuquén. Estas inscripciones se fueron haciendo centralmente entre 1986 y 1999 en épocas en que el Estado Provincial requería la inscripción para titularizar parte de las tierras en posesión mapuce a nombre de una persona jurídica determinada.

De esta manera y sin crear un organismo específico en la materia³ la Provincia de Neuquén utilizó la Dirección Provincial de Personas Jurídicas y Simples Asociaciones (DPPJ) aplicando para las registraciones la ley provincial N° 77 de 1959 y el Código Civil. Así, las Comunidades fueron inscriptas como asociaciones civiles sin contemplar prácticamente ninguna consideración especial por tratarse de entidades diferenciadas.

Para obtener esta inscripción las Comunidades debieron seguir un trámite que la provincia exigía, que entre otras presentaciones requería la aprobación comunitaria de un estatuto interno de funcionamiento. Este estatuto interno que se fue aprobando en

³Como sí pasa en otras provincias, como Río Negro, Chubut o Chaco.

cada Comunidad estuvo basado en un Estatuto Tipo que la DPPJ suele requerir para las asociaciones civiles. En estos estatutos se determinan las autoridades, su forma de elección y remoción; las obligaciones de los integrantes; el objeto social, etc. Se supone que la finalidad de un instrumento como el mencionado es regir la vida interna de una comunidad.

Por todo esto, las casi 40 comunidades que poseen inscrita su personería jurídica en la DPPJ poseen un Estatuto similar al Estatuto Tipo, que fue elaborado por personas ajenas a la Comunidad y exigido por el Estado para otorgar el beneficio de la registración.

Esta situación se vio sustancialmente modificada a partir de que algunas comunidades inscribieron, a partir de 1996, su personería en el Registro Nacional de Comunidades Indígenas (Re.Na.C.I.). Este registro nacional, dependiente del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) del Ministerio de Desarrollo Social de Nación, tiene competencia para inscribir comunidades a partir de lo estipulado en la ley nacional N° 23.302, el Decreto 155/89 y la Resolución 4811/96.

Desde ese año y hasta 2009, 17 (diecisiete) comunidades inscribieron su personería en el Re. Na.C.I., entidad que sólo requiere para el trámite una descripción de las pautas de organización interna de la comunidad, en lugar de un Estatuto. Este requisito simplificado, significó que la Confederación Mapuche de Neuquén (como entidad de segundo grado) junto a varias comunidades de la provincia, confeccionara un Estatuto Autónomo que refleja mas cabalmente la forma de vida mapuche y “rescata” -en la medida de lo posible y adecuando al presente- las instituciones, prácticas y valores mapuche como forma de recuperación identitaria. De modo que, con algunas diferencias, las Comunidades que inscribieron la personería jurídica en el Re.Na.C.I., hoy poseen una versión de ese Estatuto Autónomo.

En paralelo a estos procesos políticos, organizativos y jurídicos, a inicios de la década del '70 se constituye la Confederación Indígena Neuquina (CIN)⁴ como entidad de segundo grado que agrupa las comunidades mapuche de la provincia de Neuquén. Explica Lenton: *“Las modalidades de la política en general y de la política indigenista*

⁴El acta de fundación está datada el 6 de Junio de 1970.

en particular a partir de 1970 nos pondrán entonces ante la problemática de la incipiente movilización indígena. Es decir, se trata de la presencia de un nuevo componente de la política indigenista, que es el discurso político generado desde la dirigencia y/o las comunidades aborígenes o agrupaciones urbanas de raíz aborígen, y de las respuestas a estas expresiones por parte del estado, que fueron asumiendo en los '70, cada vez en mayor medida, dimensiones represivas.”

En este contexto internacional de movilización indígena el Estado Neuquino accedió a dar forma jurídica a una realidad que se iba imponiendo. Fue fundamental para avanzar en este sentido el trabajo desplegado por el entonces Obispo de Neuquén Monseñor Jaime de Nevares.

La asociación conformada en 1970, obtuvo finalmente la aprobación de su Estatuto a inicios de 1976. La Personería Jurídica otorgada a la CIN fue la de asociación civil, de segundo grado y el estatuto aprobado fue, a todas luces, impuesto desde la oficina de la Dirección de Personas Jurídicas, con lo que resultó un Estatuto similar al de un club social con algunos matices específicos sobre las comunidades y “los indígenas”.

Este Estatuto nunca fue modificado, aunque pueden señalarse al menos tres hechos que en 40 años de proceso marcan la voluntad de cambio que siempre impregnó a los y las dirigentes mapuce de la provincia:

- 1) El primero es que a partir de reconocer que el carácter del nombre confederación INDÍGENA se invisibilizaba el carácter del Pueblo Mapuche como una unidad lingüística, territorial, social, histórica y cultural inescindible del espacio territorial que hoy conforma la provincia de Neuquén, es que se ha popularizado la denominación de confederación MAPUCHE y no indígena (a esto puede sumarse que en general el “neuquina” tampoco ha sido un término pacífico por lo que se ha optado en las últimas décadas por reemplazarlo por “de Neuquén” ;
- 2) El trabajo organizativo y político que ha desplegado la Confederación Mapuche de Neuquén ha ido modificando algunos mecanismos que, sin embargo nunca se pudieron plasmar en el Estatuto. Nos referimos aquí a la división en Consejos

Zonales, que ha descentralizado el trabajo político en las distintas identidades territoriales;

- 3) La elaboración de un borrador confeccionado por una comisión ad-hoc de un Estatuto Autónomo de la Confederación Mapuche de Neuquén, que aunque fue debatido por una parte importante de los y las autoridades comunitarias, nunca – finalmente- pudo aprobarse en un Parlamento⁵ y presentarse ante el Estado en el expediente de la CIN. Este estatuto, como su nombre lo indica y como ocurre con los estatutos autónomos de comunidades, intenta retomar prácticas y valores propios de la cosmovisión mapuche que resuelvan una lógica más tradicional para la organización y las mecánicas sociales y políticas que rige.

Estatutos que imponen y constituyen

Durante este abordaje nos permitimos preguntarnos: ¿Qué interpretaciones arrojan lecturas desde perspectivas de género o feministas de instrumentos como los Estatutos a través de los cuales el gobierno provincial históricamente ha intentado regular las relaciones sociales y políticas en/de las comunidades?

Durante la década de los '90 -y a raíz de una multiplicidad de factores entre los que se destacan importantes luchas de movimientos indígenas en varios países de Latinoamérica y una tendencia mundial hacia modificaciones en las concepciones que debían regir las relaciones entre los Estados y los Pueblos Indígenas, también en Neuquén se identifican fuertes procesos de reconstrucción organizativa, política e identitaria liderados por las autoridades mapuche al frente de la CMN.

Este proceso vino, según relatan las propias autoridades, a intentar revertir la política estatal que había sido generalizada hasta esos años. Señalan en la “Propuesta para un Kvme Felen Mapuce” sobre esos años ‘90: *“También se continuó y acentuó el proceso de re-construcción y organización de las Comunidades, que fueran dispersadas por la invasión territorial y por la permanente intromisión de las agencias del estado,*

⁵Se denomina al encuentro máximo de las autoridades comunitarias que integran la CMN, que se ha hecho cada dos años y que define

que procuró nuestra inclusión sin identidad". (2010:19. El resaltado y subrayado nos pertenece).

Esa *inclusión sin identidad* aparece, a nuestro modo de ver, como un dato sobresaliente para entender cómo los estatutos se han constituido en dispositivos coloniales con efectos concretos en la estructuración de relaciones sociales en/de las comunidades mapuce en Neuquén.

Como señala Bidaseca, la idea misma de reconocimiento como "personas jurídicas" ya es una idea ajena a la lógica propia indígena, más allá del tipo de estatuto que se tenga o del registro que intervenga. Al respecto dice: "*Así, podría sugerirse que la personería jurídica es un mecanismo que asegura la domiciliación de la comunidad, su localización, su emplazamiento: su aseguramiento. Una nominalización bajo los efectos de la redundancia, en el sentido que sujeta lo emergente a formalismos jurídicos que, presentados como novedosos, no obstante, se enmarca en un continuum estatal lógicamente anterior. Esto implica tomar las diferencias culturales como datos clasificables, censables; porque justamente el gran relato del Estado-nación se funda sobre la represión de las comunidades singulares, de sus identidades*" (Bidaseca, K. y otras/os, 2011:158).

Y agrega: "(...) *Y retomando la cuestión de las personerías jurídicas, podríamos decir que se trata de una inscripción agonizante del litigio político, por cuanto esta lógica estatal anexa la diferencia cultural, las demandas de reconocimiento a una suerte de mosaico en el cual las multiplicidades son adjetivos de una unidad mayor. Son reconocidas a cuenta que no se desagreguen a su verdad, a la del Estado. Luego, Naciones de los otros, en la que siempre se es eso, otro*" (Bidaseca, K. y otras/os, 2011:158).

Teniendo en cuenta, entonces, este fenómeno encontramos datos explícitos en los estatutos que hemos analizado, que dan cuenta de la lógica que se ha ido instalando en las comunidades.

Así, debemos retomar como eje central la idea de que, tanto los Estatutos Tipo de las comunidades inscriptas en la Dirección de Personas Jurídicas de la provincia, como el Estatuto impuesto en su conformación a la Confederación Mapuche, estamos frente a

documentos pensados desde la cultura hegemónica y occidental en los que se ha sustraído cualquier referencia identitaria o de cosmovisión mapuce. Este hecho, en concreto, puede identificarse en al menos los siguientes 5 hechos:

- 1) Espíritu y objetivos: Como bien lo señaló Carlos Falaschi (1994) específicamente sobre el estatuto de la CIN se destaca el “*léxico absurdo, mayusculatorio, grandilocuente, y de estilo castrense*” [y masculinizando, diríamos nosotras] utilizado a lo largo de los artículos. Especialmente pueden señalarse de entre los propósitos y fines fundamentales (artículo 3°) el inciso d) “*desarrollar y fomentar la integración de los aborígenes en la comunidad nacional y en un mismo plano de igualdad con nuestros hermanos argentinos y sin desmedro ante los extranjeros*”, el inciso f) “*Fortificar los sentimientos de solidaridad y de hermandad entre nuestros paisanos y quienes tienen la suerte de haber nacido, vivir y sentirse ARGENTINO, como nosotros, cobijados todos bajo los mismos pliegues de una sacrosanta enseña, la Bandera de Belgrano*” y el inciso h) “*Trabajar en forma pacífica, legal y permanente por la dignificación del aborígena hasta lograr que nuestra raza nativa se inserte en el fuerte tronco del SER NACIONAL, aportando la invaluable sabiduría de su cristiana raigambre telúrica*”. Esta impronta asimilacionista que ni respeta ni promueve las prácticas tradicionales se encuentra diseminada en la totalidad de estos instrumentos erosionando, en la práctica, el valor intrínseco que tienen para el mantenimiento de las relaciones sociales propias de las comunidades.
- 2) Autoridades: Sobresale un énfasis en las autoridades políticas. La CIN por ejemplo no tiene previstas otras autoridades que no sean las políticas. En el caso de las comunidades, en los estatutos tipo, en ocasiones aparece un Consejo de Ancianos pero de modo residual, sin que esté claro el rol ni una incidencia real en las prácticas y actividades comunitarias previstas. No existe, en ningún caso, autoridades espirituales, ni filosóficas.
- 3) Autoridades Políticas: Aparecen el Cacique o Jefe, segundo jefe y en las poblaciones que conforman una Comunidad, los Jefes de Familia. No existe ni en la CIN ni en las Comunidades la figura de Logko. De esta manera, se

reemplaza la autoridad tradicional por denominaciones ajenas y lo que genera –en definitiva- el nacimiento de figuras diferentes, nuevas, impuestas, con otras características que se mimetizan con atributos identificados con lo masculino. La palabra (en Mapuzugun) y la figura de Logko, en realidad, no define un género determinado y representa más cabalmente la lógica mapuce. Además las Comisiones Directivas, como órganos administradores de las Comunidades –según los estatutos tipo- también poseen figuras ajenas como son *el secretario* y *el tesorero*. En ningún caso el órgano administrador posee una figura filosófica o espiritual que guie las decisiones colectivas que se toman en ese espacio.

- 4) Sistema de Justicia: Se impone un “sistema de justicia” de Asociación que es más un *régimen de sanciones de asociados/as*, como tiene cualquier asociación civil (amonestación, suspensión o expulsión de asociados/as). No respeta la lógica mapuce ni se valoriza el papel que las pijañ kuse suelen tener en este campo. De hecho, el órgano previsto para resolver es la propia Comisión Directiva.
- 5) Anulación de políticas encaminadas al fortalecimiento de la Educación Autónoma: La ausencia total de previsión de autoridades educativas propias o de mecanismos establecidos para legitimar las prácticas de fortalecimiento de la educación autónoma y la reproducción y creación de conocimiento mapuce, también impone una priorización y desplazamientos.

Aproximaciones conceptuales

Los estatutos como piezas de *colonialismo interno*: queda expuesto que el nivel de centralidad de estos instrumentos, impide pensar y transitar por una efectiva democracia. Los estatutos, desde las palabras con que fueron escritos, explicitan relaciones, concepciones y límites. Sostiene Rivera Cusicanqui, que “ hay en el colonialismo una función muy peculiar para las palabras: las palabras no designan, sino encubren (...)”, convirtiéndose en un registro ficcional, plagado de eufemismos que

velan la realidad en lugar de designarla” (2010:19). En esto que se dice y no se dice funciona una jerarquía racial que se hace sentido común para adentro y para afuera. Para adentro, asumiéndose en ocasiones la verdad incuestionable del Estado, para afuera profundizando la creencia de jerarquías raciales que tienen efectos materiales y simbólicos. Por otra parte, se circunscribe lo étnico a lo territorial/rural dejando de lado lo urbano y las migraciones que, por diversas razones, afecta fundamentalmente a las mujeres. En este sentido, es importante consignar que los estatutos prevén penalidades por irse del territorio, esto es se pierde el territorio/tierra se hay ausencia por un determinado tiempo, pero a la vez, como se nos ha relatado en conversaciones y entrevistas, si las mujeres mapuce deciden volver al territorio o a ceremonias en la comunidad, muchas veces no se les permite volver o se les dificulta mucho hacerlo. Esta doble penalidad del Estado y de las propias comunidades, es un ejemplo claro de colonialismo interno.

Los estatutos y sus efectos performativos: Las condiciones que impuso el estado se hicieron prácticas. En reuniones quienes forman parte de las comisiones directivas, suelen presentarse desde los cargos que se ocupan, sobre todo, aunque no solamente, cuando la o el interlocutor no es mapuce. Nos parece interesante el análisis que aporta el texto de Bidaseca ya citado. Las autoras y autores, retoman la noción de *poder mimético* de Bhabha -quien a su vez toma de Lacan la noción de mimetismo-, para hablar del poder de mimetismo de estos dispositivos; se trata, dicen *de una de las estrategias más eficaces del conocimiento y del poder colonial*. Recuperan palabras de Bhabha: “*el mimetismo colonial es el deseo de otro reformado, reconocible, como sujeto de una diferencia que es casi lo mismo, pero no exactamente*”.

Sostienen también: *cabría preguntarse si el reconocimiento de las comunidades a partir de la gestión de la personería jurídica no tiene esta implicancia: la identidad como identificable para [por] la ley. (...) Entonces, así, la otredad colonizada, alienada, fetichizada, introyecta la mirada vigilante, se cuenta así misma en el ordenamiento. Y no puede enunciarse de otro modo que no sea rearticulando la identidad en los dominios de lo mimético, del camuflaje* (Bidaseca, K. y otras/os, 2011:164). Introducen

además la idea de “sujetos sujetos”.

Los estatutos como fragmentadores de prácticas culturales: plantean, como decíamos una dicotomía de lo espiritual de lo político, al no considerar aquello del orden de lo ceremonial como parte de la organización política del pueblo mapuce; en este sentido produce lo que autoras como Doreen Massey denomina como “división espacial del trabajo”. La autora aporta esta conceptualización como herramienta para el análisis de la desigualdad económica y social regional. Más en general este concepto remite al división social del trabajo y sus desarrollos pertenecen al campo de la economía política. No obstante, quizás de modo metafórico proponemos pensarlo como un eje de análisis para dar cuenta de procesos de participación y empoderamiento de las mujeres mapuce, y es en este sentido que hablamos de la división espacial del trabajo *político*. Las prácticas políticas se despliegan en diferentes espacios de acción; de hecho, las actividades, y las acciones se realizan en diversos lugares, casas, comunidades, centros, oficinas, y fundamentalmente en las calles y los territorios. Hay lugares más cargados políticamente que otros, y se significan algunos como más políticos que otros. Hay lugares propios y lugares interculturales. Nos preguntamos quiénes, cómo, cuándo transitan por estos espacios y cómo esto se relaciona con la colonialidad/descolonialidad de género.

Los instrumentos jurídicos, al diagramar espacios de representación, pueden ser analizados como dimensiones o cruces de una geometría del poder. Doreen Massey alude de esto modo al poder del espacio y al espacio del poder. Teniendo en cuenta esa conformación geométrica de lo social, al decir de la autora, podemos pensar cómo se están construyendo cotidianamente estos espacios desde “trayectorias diversas”, y como en el atravesarlas se intersectan diferentes aspectos y construcciones de identidad y subjetividad. No es la mera participación sino, creemos, fundamentalmente la participación dónde, es decir, en qué lugares. Vemos que los dispositivos de colonialidad pueden estar diagramando nuevas geometrías, y vemos también que las mujeres mapuce saben y o aprenden a dibujar resistencias y protagonismos. En fin, creemos que conocer las divisiones espaciales del trabajo político permite establecer

estrategias frente a la cooptación y el esencialismo con los que los dispositivos de género hegemónicos intentan restablecer las jerarquías y el binarismo.

Los estatutos como forma dispositivo de violencia simbólica/racista hacia las comunidades y las mujeres: Estos documentos descorporizados, o inversamente, que inscriben cuerpos masculinos como los jerárquicamente habilitados para la representación política se construyen también en base a la racialización de los cuerpos. Para comprender más cabalmente estas representaciones (con efectos profundamente excluyentes) es importante retomar el concepto de interseccionalidad. Este concepto fue acuñado por Kimberlé Williams Crenshaw en 1995, en el marco de su visión sobre la violencia generada contra las mujeres afrodescendientes en Estados Unidos, quien define la interseccionalidad como un “sistema complejo de estructuras de opresión que son múltiples y simultáneas” (Muñoz Cabrera, 2011).

Se afirma que “El concepto de interseccionalidad o conexiones cruzadas se entiende como la discriminación compuesta, doble o múltiple y referida a la interacción entre dos o más formas de discriminación, por ejemplo, la intersección de género, raza y etnia (...) Desde siempre, en las sociedades, cada actor participa de múltiples relaciones, diferentes entre sí: económicas, políticas, de género, étnicas, generacionales, entre otras. Estas relaciones determinan posiciones subjetivas construidas lingüísticamente por medio de discursos, normas y saberes/poderes que las fijan” (2012: 27-28). De esta manera, la identidad es producto de un cruce constante de discursos y normatividades. Así, se ha sostenido reiteradamente que las mujeres indígenas sufren violencia y discriminación en relación con múltiples identidades.

Las mujeres mapuce no escapan a esta discriminación múltiple y una de las formas en que se ha producido y cuyas consecuencias alcanzan al día de hoy, ha sido a través de la imposición normativa estatutaria del Estado. Asimismo, el hecho de generarles ciertos espacios, conectados a lugares desvalorizados social y políticamente, puede ser visto también como un efecto de lateralización y discriminación dentro de la geometría del poder.

Para ir concluyendo

Los estatutos se ubican un escalón más abajo del reconocimiento del que habla Nancy Fraser y si bien son la condición para acceder a promesas materiales de mejoramiento de la calidad de vida, la realidad es que esta se ve constantemente empeorada. El reconocimiento es muy relativo y la redistribución si no inexistente, es cooptada o dirigida a captar adhesiones por fuera de la organización autónoma.

Sostiene Bidaseca (2011) que los estados son empujados por la necesidad de reconocer las diferencias, pero, al mismo tiempo, negarlas u ocultarlas y en ese sentido se pregunta ¿en qué términos es posible pensar la “aceptación” de los dispositivos por gran parte de las comunidades? ¿Es posible abrir caminos políticos en los intersticios de los estatutos del Estado? ¿Existen estos intersticios?

Creemos, a partir de nuestras experiencias como mujeres no mapuce, que dispositivos tales como los estatutos, que refuerzan la colonialidad de género, por un lado se asemejan a otros dispositivos ordenados para el control de nuestros cuerpos y protagonismos. Pero, fundamentalmente, que producen otros cuerpos acotados y o despojados de su ‘carne’ política.

Bibliografía

Bidaseca, Karina, Andrea Gigena, Leopoldo Guerrero, Facundo Millan, Marta Quintana. (2011). “ Dispositivos miméticos y efectos de identidad. Ensayo de una interpretación crítica sobre las personerías jurídicas y las comunidades originarias”. En Karina Bidaseca (coord.). *Signos de la identidad indígenas. Emergencias identitarias en el límite del tiempo histórico*. Buenos Aires: Paradigma indicial.

Hualpa, Eduardo R. (2004). “ El ejercicio de los derechos indígenas en Argentina ”. Ponencia en el Seminario Judicial Patagónico sobre el Derecho de las Comunidades Originarias Viedma - Río Negro.

Machado Aráoz, Horacio (2014). Potosí, el origen. Genealogía de la minería contemporánea. Buenos Aires: Tiempo – Mardulce.

Massey Doreen (2004). “Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización”. En: Treballs de la Societat Catalana de Geografia, 57, (77-84). Disponible en: <file:///C:/Users/Ra%C3%BA1%20D%C3%ADaz/Downloads/247695-333595-1-PB.pdf> (consultada el 17/6/2015).

Muñoz Cabrera (2011). Colaboración interagencial de las oficinas regionales en América Latina y el Caribe de UNFPA, PNUD, UNICEF y ONU Mujeres: guía “Ampliando la mirada: la integración de los enfoques de género, interculturalidad y derechos humanos en la programación para el desarrollo”. Santiago de Chile.

Walzer, Michael (1997). *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*. México DF: Fondo de Cultura Económica.

Documentos

Confederación Mapuce de Neuquén (2010). Propuesta para un Kvme Felen Mapuce. Neuquén.

Falaschi, Carlos (1994). La Confederación Indígena de Neuquén. Reseña histórica, Parlamentos, Estatuto. Neuquén: I.R.E.P.S – A.P.DH.

Estatuto de la Comunidad Chiquilhuin. 1990.

Estatuto de la Confederación Indígena Neuquina. 1976