

## VIOLENCIA ESTRUCTURAL: GÉNERO Y CUERPO INDÍGENA

Manuela Cisternas Gasset

Elisa Niño Vázquez

**Resumen:** El siguiente trabajo analiza la violencia estructural desde la perspectiva de género, específicamente en la representación del cuerpo indígena contenida en las instituciones de Estado. Nos acercamos al caso chileno, dadas las características del proceso de institucionalidad para el desarrollo indígena, y la implementación del sistema neoliberal. El objetivo es visibilizar la violencia estructural-institucional que se ejerce contra los pueblos indígenas, relevar al género como instrumento analítico en la comprensión de las violencias (estructurales, culturales y directas), y proponer un violentómetro institucional de género, que posibilite denotar las expresiones y graduación de dicha violencia. Al igual que el violentómetro del Instituto Politécnico Nacional en México, se busca que el instrumento sirva como herramienta de alerta con beneficios para la población y para las y los funcionarios públicos.

**Palabras claves:** Violencia Estructural, Violencia institucional, Género, Indígenas, Cuerpo

**Abstract:** The following work analyzes structural violence from a gender perspective, specifically in the body representation of the indigenous population contained in the state institutions. We approach the Chilean case, given the characteristics of the process of institutionalization for indigenous development, and the implementation of the neoliberal system. The objective is to demonstrate the structural and institutional violence perpetrated against the indigenous population, highlight the importance of gender as an analytical tool in understanding violence (structural, cultural and direct), and build an institutional gender violence-metre, that denotes the expressions and graduations of such violence. Like the violence-metre of the

National Polytechnic Institute in Mexico, it is our intention that the instrument serve as a warning tool with benefits for the population, for the public and officials.

**Key words:** Structural Violence, Institutional Violence, Gender, Indigenous People, Body

## INTRODUCCIÓN

Martha Sánchez Nestor, indígena amuzga feminista, dijo en una entrevista sobre violencia hacia mujeres indígenas, que reconocía y agradecía los esfuerzos que hacían muchas investigadoras por trabajar con la violencia de género dentro de las comunidades, como por ejemplo el violentómetro sobre violencia de pareja que generó el Instituto Politécnico Nacional en idiomas de varias comunidades indígenas, pero destacó que era apremiante visibilizar, distinguir y denunciar la violencia estructural e institucional que viven. ¿Cómo se están leyendo, cómo se están representando a los indígenas desde las instituciones para que se determinen ciertas medidas sobre los pueblos indígenas? (1)

La mayoría de los estudios sobre violencia, género y etnicidad, se han realizado, con justa necesidad, sobre mujeres indígenas, sin embargo, en términos generales “las feministas reconocen que también el cuerpo del masculino se encuentra sometido al poder disciplinario y sus regímenes de producción... en distintos grados y formas” (McDowell, 2000:83). Las mujeres, en su cualidad de tales, han sido blanco de denigración; violación sexual; despersonalización; privación de respeto, credibilidad y recursos; han sido silenciadas, negadas de presencia pública, voz y representación de sus intereses. Los hombres en su cualidad de tales, en general no han padecido estas situaciones a menos que haya una cualidad de raza u homosexualidad (MacKinnon, 1995). En el caso que nos ocupa, si bien las mujeres son más indias como diría Marisol de la Cadena (1992), los hombres indígenas son más mujeres. Hay un

discurso que de alguna manera *amujera* sus cuerpos para perseguir ciertos fines justificados. Porque sus cuerpos están racializados. Lo importante, como dice Elizabeth Grosz, no es tanto el ejercicio poder disciplinario sobre las mujeres, sino hacer una producción diferencial del poder entre lo femenino y lo masculino (1994, citada en McDowell 2000:83).

Y si bien la solución no nos pertenece exclusivamente como investigadores, porque es social, como dice Aubry (2011), esperamos proporcionar instrumentos para la acción colectiva. Instrumentos más allá de una publicación. El instrumento de la misma investigación, como objeto de análisis por el intercambio reflexivo que busca, y un violentómetro institucional como instrumento que debe las violencias de ese tipo.

En sentido de lo anterior, la presente propuesta no puede pensarse sino siendo sometida a consideración de los actores que la inspiran. Es a la comunidad a quién le corresponde valorar el sentido que intenta esta producción de conocimiento para criticarla y reflexionar, de manera que esta producción no reproduzca modos colonizadores, democratizando todo el proceso de investigación y descolonizando (2) la iniciativa, como diría Mora (2011). Para tales fines se buscará trabajar la propuesta dentro del marco del Conversatorio Internacional: Género, etnicidad y descolonización (3), y así se evalúe y colabore en esta iniciativa no sólo desde el ámbito académico, sino también comunitario y político.

### **Antecedentes: escenario, deuda y reto**

Alrededor del 10 % de la población total de América Latina es indígena (CEPAL 2007). Se calcula que entre 40 o 50 millones de las personas que habitan Nuestra América son pueblos originarios, pertenecientes a 671 pueblos indígenas reconocidos por los Estados (CEPAL 2006).

De los países latinoamericanos y el Caribe, México es uno de los países que tiene la mayor cantidad de población indígena. Se estima que entre el 10 y 11% de su población total es indígena; mientras que Chile es uno de los que presentan menos población, tan sólo se trata del 1%. Al ser México un país con presencia indígena importante se podría suponer que a lo largo de los años hubiese logrado solidificar un enfoque para tratar con los temas indígenas y que por tanto, los y las indígenas en ese territorio podrían contar con condiciones dignas de vida y satisfacción de sus necesidades básicas. Sin embargo no es así. Se suman años de movilizaciones indígenas acompañadas de violaciones a los derechos humanos, detenciones, muertes consecuencia de la violencia estructural, asesinatos en enfrentamientos militares o a manos de grupos paramilitares, y desapariciones.

En esa dirección, si Chile es un país con una población menor, se podría suponer que dadas las condiciones de representatividad poblacional, tendría un trato con los temas indígenas sin mayores conflictos, en donde los pueblos indígenas fuesen respetados y fortalecidos; sin embargo esto tampoco es así. En los últimos años hay una tendencia a movilizaciones y demandas indígenas que de acuerdo con la CEPAL sobrepasan la "capacidad instalada" para responder desde el Estado y el sistema político (CEPAL, 2003). Detenciones, asesinatos, huelgas de hambre, desalojos, montajes, etc., han sido el marco de la relación entre los pueblos indígenas, especialmente mapuche, con el Estado chileno.

¿Qué hace que los temas indígenas en América Latina, estén acompañados de discriminación y conflicto? De acuerdo a la ONU la situación de los pueblos indígenas está ligada a injusticia, despojo y discriminación (ONU, 2010). Pese a que se han venido reconociendo los derechos de los pueblos indígenas en diferentes áreas a nivel internacional, la práctica política de este reconocimiento a nivel nacional y regional ha sido un trabajo complejo, prácticamente un reto.

La situación de los Pueblos Indígenas a nivel internacional se ha visibilizado paulatinamente. Los noventa son la época de mayor transformación entre las relaciones de los Estados y pueblos indígenas, dándose focos de empoderamiento nacional e internacional por parte de estos últimos. Precisamente de 1994 al 2004 se considera la década internacional de los pueblos indígenas, ya que se desarrollaron organismos internacionales, surgieron iniciativas de salud indígena; se puso énfasis en convertir las reivindicaciones en problemas supranacionales, y ya no en un tema doméstico de los Estados nacionales (Monreal, 2008). Sin embargo, los motivos y objetivos a partir de los cuáles se visibiliza, se han modificado a través del tiempo en organismos internacionales, tanto por las nociones de desarrollo imperante, como por la paulatina mayor participación de representantes de los pueblos originarios en instancias internacionales. Por su parte, los Estados han creado instituciones que encausan exclusivamente temáticas indígenas en sus naciones, procurando atajar las recomendaciones de los organismos internacionales. Y ha habido ganancias, pero no se logra dar el salto. ¿Por qué?

### **Violencia estructural-institucional**

Como mencionamos al principio, los acercamientos a violencia, etnia, raza y género en América Latina se han trabajado principalmente desde la violencia hacia mujeres indígenas y desde las aproximaciones a la violencia dentro de las comunidades (Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, 2013 y Muñoz y Rodríguez, 2013). Aunque relevantes, estos enfoques dejan de lado el contexto en el que están inmersas las comunidades, y la constante trama de violencia estructural que han vivido como comunidades y que agudiza la violencia que viven las mujeres indígenas.

Galtung (1969) conceptualiza la violencia con la lógica de un triángulo y la analogía de un *iceberg*, en donde la porción visible es más pequeña que lo que no logramos apreciar. La punta del iceberg es la violencia directa y visible, ejemplo claro de ella, según el mismo Galtung, es la violencia de género. Por debajo de ella está la violencia estructural, conjunto de condiciones y situaciones que merman la dignidad humana y niegan derechos a las personas, resultado de la estructura social, política o económica. La base de los dos tipos de violencia (directa y estructural) es la violencia cultural: costumbres, tradiciones, leyes y valores que dan legitimidad y propician la violencia estructural y directa.

Tortosa, siguiendo la línea de Galtung, plantea que “(...) violentar es aplicar medios violentos a cosas o personas para vencer sus resistencia” (Tortosa, 2003: 61). La mención de vencer las resistencias es un concepto clave puesto que apoya el sentido de que el orden social, desde su estructura sociopolítica y cultural, busca rendir la fuerza del *otro*, valiéndose tanto de un discurso cultural, como de las instituciones de la estructura; porque también las instituciones pueden causar frenos en la consecución de objetivos en los individuos (Tortosa, 2003: 62). Por ello si la intención es prevenir la violencia directa, se deben atajar las violencias institucionales - estructurales, antes que lleguen a agresiones en complejas dinámicas de acción-reacción (Tortosa 2003).

En ese sentido Tortosa releva el acercamiento que hace Maas, quien llama a la violencia estructural indirecta o institucionalizada, refiriéndose a un daño evitable que emerge de la distribución de poder y recursos. Es evitable porque está basado en la inequidad, en la repartición de unos/as por sobre otros/as, generando distinciones y diferencias violentas de por sí. (Maas 1999, citada en Tortosa, 2003:65)

Desde el enfoque que pretendemos plantear, la violencia de género no es sólo ejemplo de violencia directa, más bien es transversal y fundamental para el análisis del *iceberg*. Siguiendo la lógica de Maas, si la violencia es el daño que brota de la distribución de poder y recurso, y Scott plantea que “el género es una forma primaria de relaciones significantes de poder...el campo primario dentro del cual o por medio del cual se articula el poder” (Scott, 1996: 26), entonces el género es la violencia cultural a partir de la cual se construye el andamiaje de la violencia estructural que va legalizando las diferencias en términos de dominación/subordinación, y da pie a la violencia directa.

En esa orientación crítica, Confortini (2006) propone que el género constituye en sí mismo el sistema que hace posible a los otros, que no es sólo una variable, sino que es esencial para entender los mecanismos a través de los cuales funciona la violencia. Entonces la violencia no puede representarse en un triángulo, es un círculo con la lógica de un ciclo a doble sentido y sentidos cruzados, porque así como no puede haber violencia estructural o directa sin cultural, la violencia estructural no se mantiene sin la directa como mecanismo de control, y la cultural no persiste si la estructural no la legitima.

La línea de comprensión de la violencia desde Segato, siguiendo las propuestas de estatus/contrato de Pateman, es fundamental en este punto. En las sociedades contractuales, hombres y mujeres son protegidos y normalizados bajo la misma ley, en tanto sujetos de derechos, sin embargo según Pateman “la estructura del género nunca adquiere un carácter completamente contractual, y su régimen permanente es el estatus” (Segato, 2003:29). Así, por mucho que la ley basada en el contrato se encamine hacia la igualdad discursiva de todo ciudadano y ciudadana, el estatus prima en tanto existen mecanismos de control que legitiman la costumbre y mantienen la estructura del estatus, no sólo en términos de género sino también en

otros órdenes de jerarquías, como el racial, étnico, clase, territorio, etc. Uno de estos mecanismos Segato lo denomina “violencia moral”, una forma de violencia psicológica, deliberada o no, que envuelve agresión emocional, ridiculización, desvalorización, intimidación, sospecha, condenación, etc. La violencia moral es “maquinal, rutinaria e irreflexiva y, sin embargo, constituye el método más eficiente de subordinación e intimidación” (Segato, 2003: 114-115), y su mayor fuerza está en su capacidad de diseminarse de manera imperceptible, sustentado en la legalidad y la legitimidad. Segato menciona la presencia de esta violencia en las “rutinas domésticas”, que aquí entendemos no como las acciones repetitivas en el espacio privado, sino en la cotidianeidad de lo privado y lo público, lo cual incluye la relación sostenida, burocrática y legal de los pueblos o sujetos indígenas con el Estado y sus instituciones. Es por ello que tiene sentido asemejar la violencia estructural moral, nacida de las estructuras desigual de género, al “racismo automático”: “Tanto el sexismo como el racismo automático no dependen de la intervención de la conciencia discursiva de sus actores y responden a la reproducción maquinal de la costumbre, amparada en una moral que ya no se revisa” (Segato, 2003: 117). Con esta propuesta de violencia estructural basada en las violencias de género, pero manifestada en todas las dicotomías jerárquicas, incluidas las étnicas/raciales, se complejiza y se completa aún más el triángulo de Galtung, a comprender los circuitos desde y hacia la violencia estructural, cultural y directa. En el caso del sexismo y del racismo, la invisibilidad de la coerción lleva a no tener una clara conciencia respecto a las violencias ejercidas, en especial desde el Estado, que se fundamenta, supuestamente, en un contrato social legítimo, neutral y objetivo. Por ello, el funcionamiento de las instituciones del Estado y las leyes deben ser revisadas desde este enfoque, para remediar las conductas que se infiltran en esta mantención del régimen de estatus

## **Institucionalidad**



En el análisis histórico de América Latina y sus procesos de estructuralización-institucionalización relacionados con el indígena como sujeto de política y derechos, se observa que la organización política y jurídica de la sociedad al adoptar instituciones de Estado-nación y ciudadanía, expresa una colectividad unificada y homogénea de individuos iguales como ciudadanos (Rouland 1999 citado en Vázquez, 2008). El Estado-nación, y por tanto las instituciones que de él emanan, cancelan así la posibilidad de que los grupos social, cultural y étnicamente diferentes puedan constituirse como sujetos de derechos y como sujetos colectivos.

En los 80s y 90s la modernidad sugiere en América Latina que hay dispositivos normativos que imponen un determinado orden sociocultural que se materializa en interacciones e integra una lógica institucional (Gadea, 2008:57). La modernidad, según lo planteado por Dussel, supone al mismo tiempo el mito de la dominación del otro, una deconstitución-exclusión que tiene como condición básica la consideración del indígena como ser inferior y requerido de protección y tutela (Dussel 1994 citado en Vázquez, 2008). La narración de las instituciones de Estado, pareciera afirmar que el Estado no está construido para abordar a los y las indígenas de otra manera que no tenga de suyo, consecuencias violentas.

Vázquez (2008), nos habla de un *continuum* discursivo sobre el indígena que implica elementos como: la exclusión, por negar la alteridad de los pueblos indígenas y deconstituirlos como entidades culturales y minorías vulnerables; un proyecto civilizador, en términos morales, sociales y políticos que saque al indígena de su inmadurez e inferioridad; la inferioridad, es pobre y atrasado, incluso solitario y acomplexado; la necesidad de tutela y protección, el menor de edad colonial que pone la protección como condición de ciudadanía y viceversa; y la justificación y legitimidad de dominación, toda una ideología discursiva de la modernización

como bondad y necesidad histórica. Todos estos elementos suelen estar contenidos incluso en las leyes, normas y discursos que pretenden coadyuvar a los pueblos indígenas.

En el caso de Chile, en 1993 se establece la ley 19.253, denominada Ley Indígena, el aporte legislativo más importante a la fecha en esta materia. Esta ley, además de crear la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), reconoce finalmente la existencia de una pluralidad de etnias indígenas: la mapuche, aymara, rapa nui, atacameños, quechuas, collas, alacalufes y yamaná. Sin embargo, no se reconoce el derecho político a la autodeterminación de las etnias (Henríquez, 2005) por la problemática situación de hablar de “*pueblos indígenas*”, no sólo en Chile, sino en también en América Latina. Desde siempre se han impuesto en las Constituciones los principios de la igualdad ante la ley y la unidad del Estado (Henríquez, 2005:6). Según Bengoa (1990) esta idea de un solo pueblo, una sola Nación y un solo Estado, es la base de los principios desde los cuales se sientan las bases del Estado Republicano Latinoamericano. Y estas ideas están impregnadas de los elementos ya señalados por Vázquez acerca del discurso sobre el indígena como entidad cultural minoritaria e inferior sujeta de derecho.

### **Sujeto-objeto, cuerpo de representación**

La construcción de los discursos que son base para diseñar e implementar los programas y proyectos de supuesto desarrollo y protección crean un sujeto para operar con él. Hay una construcción discursiva y por tanto representativa del sujeto-objeto que está sujetado a la institución.

En la teoría social, como en los estudios sobre el cuerpo, lo planteado por Foucault entre disciplina del cuerpo, regulación de población y formas de gobierno en Estados nacionales (4), se ha convertido en el nicho de múltiples investigaciones, y según Pedraza (2004) no puede

realizarse en América Latina, si no es considerando la condición colonial, lo que es fundamental cuando nos referimos a la construcción que representa ciudadanía en el sujeto-objeto indígena.

Para que el Estado y los ciudadanos(as) se relacionen requieren un punto de encuentro que gira en torno a cuidar la vida “lo cual significa emprender acciones concretas con y sobre el cuerpo” (Pedraza, 2004: 10) porque el cuerpo es un lugar, es el espacio en el que nos localizamos (McDowell, 2000:59) nuestra vida diaria se encuentra dominada por la existencia de nuestro cuerpo y requerimos cuidados para sostenerle (Turner, 1989:25). Tenemos y somos cuerpos, éste es condición necesaria de nuestra identidad social, para ser nombrados(as) y reconocidos(as) dentro del lugar social que habitamos. El cuerpo según Pedraza, toma importancia porque tiene que ver con procesos de subjetivación, y en ese sentido está presente con carácter político y simbólico. Es un operador discursivo de poder, el cuerpo está entrelazado con el concepto de biopoder; y el ejercicio del poder sirve de denominador común a los estudios feministas y de género, racismo, desequilibrio político, etc. (Pedraza, 2004: 9).

Sobre el cuerpo se dan valoraciones discursivas de las y los ciudadanos que contienen precisamente cualidades con evaluaciones de unas características por sobre otras (etiquetas y definiciones que terminan convirtiéndose en estigmatizaciones). Como si hubiese una constitución de base que tiene estándares de calidad en las personas, a modo de objetos. El Estado tiene su objeto, un cuerpo que nace, crece y muere; casi como disciplina de ciencia, y para interactuar con él, el Estado-nación representa al cuerpo y lo define para gobernarlo.

Estamos hablando de racismo político-sexual en tanto cuerpos que *tienen* características *muy específicas* según el discurso, y que por tanto portan ideas y razonamientos de acuerdo a ese cuerpo esencializado, que son la configuración de ficciones políticas constitutivas de la

modernidad. El Estado-nación, o al menos la idea de ello, se sirve de la ficción de un cuerpo, en este caso un cuerpo indígena. El racismo político-sexual es un principio en la gestión de la vida, de la identidad, de cómo vivir, cómo verse, qué esperar, cómo integrarse a la sociedad habitando ese cuerpo con el que se nace y alrededor del cual se tiene un discurso cultural que certifica a las instituciones o estructuras sociales que distribuyen y articulan poder en las y los ciudadanos.

Las instituciones y los ciudadanos(as) comparten categorías de pensamiento bajo lógicas privadas de un supuesto bien común, a partir del cual se van legitimando decisiones fundamentales de las instituciones que siempre van a implicar principios éticos (Douglas, 1996). “Desafortunadamente todas las clasificaciones de las que disponemos para pensar se nos han entregado prefabricadas junto con nuestra vida social” (Douglas, 1996:146), una vida social que se regula con instituciones que imprimen las etiquetas para estabilizar un flujo de vida social (Douglas, 1996). Esto implicaría al mismo tiempo una especie de *intercambio y correspondencia* entre los individuos que componen una sociedad y las instituciones. Es decir que la discriminación, la violencia ejercida a partir de la representación de las y los indígenas se extiende entre los no-indígenas y en co-responsabilidad con ellos(as).

Las comunidades indígenas han estado constantemente pagando los costos de los discursos de Estado y sus etiquetas culturales; etiquetas que fundan instituciones dedicadas exclusivamente a la gestión de las comunidades indígenas. Les construyen ciudadanía prácticamente inventando cuerpos tipo, un o una indígena esencializada, limitada, atrapada y por tanto violentada por las instituciones, incluso en aquellas instituciones que fueron diseñadas para atender su desarrollo como indígena. Las definiciones de ese *ciudadano(a)* corren con una lógica que de suyo impide el desarrollo integral de quien se pretende servir, puesto que fueron conceptos y representaciones

creados por un lenguaje estatal colonial y neoliberal que sólo ha procurado el desarrollo del pacto masculino estatal-empresarial.

El discurso sobre quién es quién, cómo es ese quién y qué necesita, compone un universo simbólico compartido y clasificaciones de lo que es natural, a partir de lo cual se encarnan los principios de autoridad y coordinación (Douglas, 1996:33). Estos principios se personifican en las instituciones, que para adquirir legitimidad necesitan una fórmula que fundamente su bondad en la razón y naturaleza (5) (Douglas, 1996:74). Por ello para estabilizarse requieren de la naturalización de las clasificaciones sociales, sirviéndose de una analogía que permita conocer la estructura formal de un conjunto crucial de relaciones sociales que van conformando símiles equiparables, y que de repetición en repetición terminan por concebirse como verdades. (Douglas, 1996:78).

La estructura de analogía adoptada por las instituciones es tomada del cuerpo (Douglas, 1996:79), porque mientras más primitiva es más factible de trasladar de un contexto a otro, de ahí que nos propongamos el análisis desde lo femenino y lo masculino como clasificaciones sociales que rigen todo tipo de relaciones reguladas por las instituciones, ya que además “sólo las instituciones pueden definir lo idéntico” (Douglas, 1996:85) e identificar una clase no puede significar sino la polarización y exclusión (Douglas, 1996:92), donde necesariamente se análoga lo femenino con lo indígena, según las construcciones simbólicas asociadas.

El cuerpo se convierte entonces en una categoría táctica que juega en contra por cómo se puede regular. Sobre todo si se habla de la diferencia de la raza, ya que hay una escala de cuerpos que justifica la opresión social y el imperialismo cultural (McDowell, 2000:68) creando dominantes

y dominados en función de diferencias corporales, en donde el dominante es neutral, universal, masculino y blanco.

Estas diferencias binarias de dominación/subordinación se afirman en las construcciones dicotómicas de lo idéntico y lo diferente (Heritier, 2007:16). No se trata de hablar de hombres y mujeres, sino sujetos masculinos y femeninos en tanto cuerpos significantes de la oposición, y por tanto, de la posición social y política que ocupan en la estructura jerárquica (Heritier, 2007:18). En esta línea, Segato menciona que existen investigaciones (6) que evidencian la feminización – e infantilización- del indígena en tanto categoría cultural, planteando la equivalencia de conceptos como “conquistado”, “dominado”, “sometido” y “femenino” (Segato, 2003: 26), y releva la jerarquía de género como una gran metáfora del fenómeno del poder, la sujeción en general, que nos refiere a otras disposiciones jerárquicas, étnicas, raciales, regionales, etc. En este sentido, el género es una categoría que habla de relaciones de oposición y constituye “la forma elemental de alteridad” (Heilborn, 1992, citada en Segato, 2003: 57), es una estructura de relaciones de carácter netamente abstracto, donde lo masculino y lo femenino son posiciones relativas, en donde podemos incluir los/as cuerpos/as indígenas en tanto posición subalterna de la dicotomía, es decir en lo femenino, mientras que el Estado (liberal), se reviste del significado masculino (McKinnon, 1995).

En este sentido feminista, el Estado que es masculino, ha coaccionado a favor de lo masculino como género, y norma sus políticas en detrimento de lo femenino. El poder forma a la sociedad a semejanza del Estado y forma al Estado como sociedad (MacKinnon, 1995) perpetrando un círculo de dominación de lo masculino por sobre lo femenino, aunque esa categoría se encuentre en un cuerpo *masculino*.

Hay marcas de origen inscritas en el cuerpo, a partir de los eventos, y de esa lectura dependerá la inclusión o exclusión en el ambiente social en que se racializa (Segato, 2010:27). La raza entonces es “una especie particular de clase que emerge en el sistema impuesto por las mallas de poder y su óptica a partir de la experiencia colonial” (Quijano 1993, citado por Segato 2010:30.)

De esta manera en los cuerpos de las y los indígenas se da una inserción doble en el sistema de relaciones (Segato, 2003). Aunque se trate al indígena hombre como territorio femenino, se le *asegura* dominación masculina en su comunidad, como si el indígena fuese emisario colonizador en lo privado de su territorio; conserva el orden y la lógica dominante binaria. Y aunque las mujeres sean más indígenas, los indígenas son tratados por lo blanco como territorio femenino dados los cruces étnicos-raciales en su categoría. Como en un ciclo, como en una trampa.

Así, las instituciones administran modos de vida y en ese administrar se nulifica al otro, ese otro femenino, se le violenta por la forma en que se le construye y representa, porque la representación de los pueblos indígenas no tiene que ver con ellos como pueblos y comunidad, sino con cómo se puede operar con ellos y se opera desde la dominación de lo masculino-blanco sobre lo femenino-indígena.

### **Líneas metodológicas: una propuesta hacia el violentómetro institucional indígena**

El trabajo de identificación de violencia estructural necesita investigaciones de la realidad social con las categorías de clase, género, etnia y otros, que han de ser revisados para dar una mejor cuenta de estos procesos sociales (La Parra & Tortosa, 2003). Se deben detallar las características y categorías, presentes y ausentes, en los discursos a partir de los cuáles se generan prácticas en los organismos para develar los constructos que dan sustento a la violencia. Consideramos que

tal iniciativa puede enriquecer el debate latinoamericano sobre la representación del cuerpo indígena en la construcción de ciudadanía desde quién lo mira.

Para el futuro desarrollo de este trabajo, se pretende identificar la representación del cuerpo indígena como política sexual a partir del análisis de discurso de las leyes y normas que fundan a la CONADI, porque son evidencias concretas e históricas de cómo se van marcando líneas de género sobre los pueblos, para que se vaya construyendo a un *ciudadano o ciudadana* objeto de política. Es un intento por sistematizar y objetivar de forma conceptual los discursos y los criterios para develar la representación de los y las indígenas, de tal forma que se pueda dotar de indicadores que permitan una mejor observación, puesto que es a partir de las representaciones que se trazan y legitiman las estrategias de intervención de Estado. Es decir, que la identificación de elementos de representación puede dotar de compendios analíticos, cadenas relacionales de conceptos que al ser utilizados de forma conjunta violentan, por los análisis y estrategias que se generan desde ellos. Lo anterior permitiría construir un violentómetro institucional que no sólo denuncie categorías desde el lenguaje sino que puede hacer las veces de guía para orientar nuevos discursos que no caigan en este tipo de relaciones y por tanto sean incluyentes.

El violentómetro como objeto, permite entregar también un material simple. Más allá de un informe o documento, es una herramienta que de forma concreta y a primera vista, favorece la identificación de los elementos implicados en la violencia que nos interesa visibilizar. Esto tiene como ganancias secundarias la socialización de la información en diferentes grupos sociales.

Esperamos que la propuesta metodológica se extienda hacia otros organismos estatales enfocadas al desarrollo indígena en otros países latinoamericanos. Dar cuenta de la violencia estructural-institucional desde un análisis de género producida desde las construcciones culturales, es



recopilar evidencia sobre la responsabilidad del Estado y la sociedad; y la falta de democratización para generar líneas de desarrollo en igualdad pero con diferencias. Al mismo tiempo se convierte en una estrategia para evidenciar las limitaciones de gobernabilidad del mismo Estado, exponiendo a los individuos bajo él, pues estarían siendo forzados a constituirse de una forma determinada que probablemente no es la que hubiesen escogido, que no les representa, y por ende nos les permite desarrollarse.

El propósito es contribuir tanto en el empoderamiento las demandas democráticas e incluyentes de los y las indígenas; como en las prácticas de funcionarios de los organismos; e incluso las consideraciones de la población que se encuentra dentro del ciclo que retroalimenta la legitimidad de las cogniciones institucionales, concientizando sobre las construcciones de poder que se realizan sobre el cuerpo de acuerdo al género.

Según Segato, el movimiento feminista occidental se encuentra con una barrera intransponible a la hora de buscar problematizar la violencia de género, y en específico, violencia a las mujeres, aplicado a las comunidades indígenas. Cuando se problematiza la violencia de género en el contexto indígena, las mujeres de estas comunidades se encuentran divididas entre dos lealtades: la lealtad de género y la lealtad étnica (Segato, 2003:141). En este sentido, los derechos no se suman, sino que se encuentran en tensión constante, ya que existen violencias externas e internas que apaciguar, y la externa -del Estado liberal y colonial- es percibida como la prioridad. Es por ello que la construcción de un violentómetro debe necesariamente incluir las violencias hacia el grupo y la etnia, considerada como una violencia desde la perspectiva feminista. Es decir, no sólo se debe apuntar a la condición de género, sino también étnica, de manera combinada, para que el reconocimiento de la violencia basada en el género se entienda como contrario a los intereses y derechos colectivos indígenas. Se apela a la violencia masculina del Estado, más que interpelar la

violencia masculina interna que, según algunas autoras como la misma Segato, es en gran medida consecuencia de la intervención colonialista y el menoscabo de las relaciones comunitarias propias.

Por otra parte, el violentómetro, por ser una herramienta construida desde la academia, se transformará necesariamente en herramienta reguladora con legitimidad desde la norma, al igual que lo que sucede con las políticas públicas que nacen desde la preocupación civil e intelectual y luego son institucionalizadas y cooptadas por el Estado, que en su intento por mantener el estatus normativo de los cuerpos a través de las violencias estructural-institucionales, engullirá cualquier intento de reforma. Se debe utilizar esta situación, considerando nuevamente lo que propone Segato, que la ley, como derecho institucional, contribuye al propósito de la reflexividad, nombra las prácticas y experiencias indeseables, y al ser nombrados pueden ser discutidos, y al ser discutidos se da pie para su transformación. Por supuesto que el proceso no es necesariamente positivo, en el marco de la reflexión se puede retroceder al enfrentarse al sexismo y racismo axiomático, pero es parte del proceso desde el cual se trabaja en concordancia con los y las sujetos que reclaman la exclusión. Si bien el violentómetro no tiene la intencionalidad de convertirse en ley, sino dar pie al reconocimiento de una escala de violencias que sea reconocido por la institucionalidad y las comunidades indígenas, la ley o norma construida será de vigilancia, una preocupación de revisar las acciones ya nombradas y categorizadas como negativas. La intención es transformar la costumbre de la violencia moral en una falta, a través de la palabra, a través del nombre. Una condición indispensable de este proceso es la mediatización, ya que sin la visibilización del violentómetro no es posible transformar la costumbre.

**Notas:**

(1) En el marco de la Conferencia “Relaciones de género del orden colonial moderno en el mundo-aldea”, dictado el Jueves 8 de Mayo del 2014 por Rita Segato en la Universidad de Chile, la antropóloga destacó que la disciplina debía trabajar en función de la demanda, es decir, privilegiar las necesidades y solicitudes de la comunidad por sobre las reflexiones surgidas desde la academia. Creemos que esta propuesta permite re-politizar las reflexiones y productos académicos, por lo que rescatamos la interpelación de Martha Sánchez Nestor para este trabajo.

(2) Mora comenta que en las décadas de los 80 y 90 las antropólogas feministas Oliveira y Hernández, desarrollaron propuestas de investigación-acción empoderando a mujeres de barrios populares en Chiapas. Posterior al estudio se dieron cuenta que su abordaje había sido desde una perspectiva eurocentrista incapaz de responder a las diferencias culturales. Incluso cayendo en paternalismos. (Mora, 2011: 86)

(3) En el transcurso del año 2014 se está realizando en Santiago de Chile, gracias al programa “Apoyo a la formación de Redes Internacionales entre centros de investigación”, (CONICYT) y organizado por el Centro Interdisciplinario de Estudios de Género (CIEG), el “Conversatorio Internacional Género, etnicidad y descolonización”, del cual ambas autoras participan. El Conversatorio trabaja en torno a la visita de profesoras invitadas de distintos contextos latinoamericanos que trabajan los temas de género, etnicidad, raza, indigenismo, feminismo y descolonialidad. Los participantes del conversatorio vienen tanto de la academia como el activismo político e indígena, y en este grupo nos proponemos dialogar en torno a la construcción del violentómetro.

(4) Foucault (2004) trabajó sobre los derechos humanos-civiles-ciudadanos y la práctica del Estado y sus instituciones. Y no cualquier Estado, el Estado neoliberal, ese que pone atención en

su capital humano y cómo está compuesto, pues se trata de capital de producción que posee elementos innatos y adquiridos.

(5) Para Douglas la mitad de la tarea consiste en demostrar este proceso cognitivo en la base del orden social y la otra mitad es demostrar que el proceso cognitivo elemental del individuo depende de las instituciones sociales (Douglas, 1996:74).

(6) Se trata de los trabajos: Baines, S. G. (1991) “É a FUNAI que Sabe”: A Frente de Atracao Waimir-Atroari, Belém (Pará), Museu Paraense Emilio Goeldi/CNPq/SCT; y Ramos, A.R. (1998) Seduced and abandoned. En Indigenism: Ethnic Politics in Brazil, Madison, University of Wisconsin Press.

### **Bibliografía citada**

Aubry, Andrés, 2011, “Otro modo de hacer ciencia. Miseria y rebeldía de las ciencias”, en Luchas “muy otras”, zapatismo y autonomía en las comunidades indígenas de Chiapas. Baronnet, Mora y Stahler-Sholk (comp.), México: Centro de Investigaciones Superiores en Antropología Social: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco: Universidad Autónoma de Chiapas.

Bengoa, José, 1990, “Breve Historia de la Legislación Indígena en Chile”, Anuario Indigenista, Vol. XXIX, México.

CEPAL, 2003, “Inequidad, ciudadanía y pueblos indígenas en Chile” Políticas sociales, N°76.

[En línea] [http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/6/13896/P13896.xml&xsl=/publicaciones/ficha.xsl&base=/publicaciones/top\\_publicaciones.xsl](http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/publicaciones/xml/6/13896/P13896.xml&xsl=/publicaciones/ficha.xsl&base=/publicaciones/top_publicaciones.xsl).

CEPAL, 2006, “Pueblos Indígenas de América Latina: nuevas obligaciones del siglo XXI. En línea: <http://www.eclac.cl/cgi-bin/getProd.asp?xml=/prensa/noticias/comunicados/1/27521/P27521.xml&xsl=/prensa/tpl/p6f.xsl&base=/tpl-p/top-bottom.xslt>

CEPAL, 2007, “Indígenas urbanos en América Latina: algunos resultados censales y su relación con los objetivos de Desarrollo del Milenio” Notas de población N°86. En línea: [http://www.eclac.cl/publicaciones/Fxml/F6/F35866/F1cg2349-P\\_5.pdf&ei=wVJ2U9\\_aB5TjoATEx4KwDg&usg=AFQjCNFIA550yuU3xfgYexVT9u43nPgcIg&sig2=TqsDsTHqXnHyP\\_UgWxxZmg&bvm=bv.66699033.d.cGU](http://www.eclac.cl/publicaciones/Fxml/F6/F35866/F1cg2349-P_5.pdf&ei=wVJ2U9_aB5TjoATEx4KwDg&usg=AFQjCNFIA550yuU3xfgYexVT9u43nPgcIg&sig2=TqsDsTHqXnHyP_UgWxxZmg&bvm=bv.66699033.d.cGU)

Confotini, Catia, 2006, “Galtung, Violence, and Gender: The Case for Peace Studies/Feminism Alliance”, *Peace & Chance*, Vol. 31, No. 3. EEUU.

De la Cadena, Marisol, 1992, “Las mujeres son más indias: Etnicidad y género en una comunidad del Cuzco”, *Revista Isis Internacional*, Ediciones de las Mujeres. No. 16. Santiago de Chile.

Douglas, Mary, 1996, “Cómo piensan las instituciones”, Madrid, Alianza, Editores.

Enlace Continental de Mujeres Indígenas de las Américas, 2013, “Violencias y Mujeres indígenas”, Documento preparado para la CSW57. Perú. [En línea] <http://cdmujeresindigenas.odhpi.org/wp-content/uploads/2013/07/Violencias-y-Mujeres-Ind%C3%ADgenas.pdf>

Foucault, Michel, 2004, “Nacimiento de la Biopolítica”, México, Fondo de Cultura Económica.

Gadea, Carlos, 2008, “La dinámica de la modernidad en América Latina: Socialidades e institucionalización”, Revista Austral de Ciencias Sociales, N° 13, Chile.

Galtung, Johan, 1969, “Violence, Peace, and Peace research”, Journal of Peace Research, Vol. 6, No.3, Sage Publications, Ltd., Oslo.

Heritier, Françoise, 2007, “Masculino/Femenino II: disolver la jerarquía”, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.

Henríquez, Miriam, 2005, “Los pueblos indígenas y su reconocimiento constitucional pendiente”, en Reforma Constitucional, (Zúñiga Urbina Coordinador), Chile, Editorial LexisNexis.

La Parra, Daniel y Tortosa, José María, 2003, "Violencia estructural: una ilustración del concepto", Documentación Social 131, Grupo de estudios de paz y desarrollo, Universidad de Alicante.

MacKinnon, Catherine, 1995, “Hacia una teoría feminista del Estado”. Feminismos. [En línea]  
<http://www.caladona.org/grups/uploads/2008/09/hacia-una-teoria-feminista-del-estadomackinnon.pdf>

McDowell, Linda, 2000, “Género, identidad y lugar”, Madrid, Ediciones Cátedra.

Monreal, Pilar, 2008, “Movimientos indígenas en América Latina; 5 estudios de casos”, Fundación alternativas. [En línea]  
<http://www.falternativas.org/content/download/11955/366701/version/2/file/OPEX+26.pdf>

Mora, M. (2011) Producción de conocimiento en el terreno de la autonomía. La investigación como tema de debate político. En: Luchas “muy otras”, zapatismo y autonomía en las

comunidades indígenas de Chiapas. Coord: baronnet, Mora y Stahler-Sholk, México: Centro de Investigaciones Superiores en Antropología Social: Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco: Universidad Autónoma de Chiapas. 79-144 pp

Muñoz-Rodríguez, Carolina y Vázquez-García, Verónica, 2013, “Género, etnia y violencia en Ayutla, Oaxaca”, *Convergencia, Revista de Ciencias Sociales*, Vol. 20, N° 62, México.

ONU, 2010, “Situación de los pueblos indígenas del mundo”. [En línea]  
[http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP\\_fact\\_sheets\\_ES.pdf](http://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/SOWIP_fact_sheets_ES.pdf)

Pedraza, Zandra, 2004, “El régimen biopolítico en América Latina. Cuerpo y pensamiento social”, *Revista Iberoamericana* Vol. IV, N° 15.

Scott, Joan, 1996, “El género: una categoría útil para el análisis histórico”, en *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, Lamas, Marta (comp), México, PUEG Editores.

Segato, Rita, 2003, “Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos”, Bernal, Universidad de Quilmes.

Segato, Rita, 2010, “Los cauces profundos de la raza latinoamericana: una relectura del mestizaje”, *Crítica y Emancipación*, Año 2, N° 3, CLACSO, Argentina.

Tortosa, José María, 2003, “Violencias ocultas”, Quito, Editorial Abya-Yala.

Turner, Bryan, 1989, “El cuerpo y la sociedad”, México, Fondo de Cultura Económica.

Vázquez, Manlio, 2008, “La construcción del concepto de sujetos de derechos indígenas en el discurso de los derechos humanos”, México, Tesis FLACSO.