Universidad de Valparaíso
CHILE
Facultad de Derecho y Ciencias Sociales
Escuela de Derecho

UNIVERSIDAD DE VALPARAÍSO

Facultad de Derecho y Ciencias Sociales

Escuela de Derecho

TESINA CARRERA DE DERECHO

LA MUJER INDÍGENA COMO UNA MINORÍA DENTRO DE OTRA MINORÍA: EL CASO DE LA MUJER MAPUCHE.

Autores:
Catalina Alarcón Martínez
Felipe Ara Farías

Profesora Guía:
Luis Villavicencio Miranda

Esta tesina es parte del proyecto FONDECYT regular número 1150094, titulado "Las mujeres indígenas como una minoría dentro de las minorías. Un caso difícil para la teoría y el derecho", cuyo investigador responsable es el profesor Luis Villavicencio.

TABLA DE CONTENIDOS

1. Introducción.
2. La mujer indígena es una minoría al interior de otra.
3. Análisis preliminar.
4. La llamada "cultura original"; los problemas de las férreas concepciones esencialistas de la cultura.
5. El género en la cultura mapuche.
6. Machismo al interior de las comunidades mapuche y el surgimiento de organizaciones femeninas y feministas en respuesta a la situación de la mujer mapuche.
7. La desigualdad y marginalidad de la mujer mapuche y el pueblo mapuche.
8. Las vejaciones a las mujeres mapuche. Violación de derechos humanos ¿Cómo el derecho tanto nacional como internacional enfrentan el problema?
9. Conclusiones.
10. Referencias bibliográficas.

La mujer indígena como una minoría dentro de una minoría: El caso de la mujer mapuche.

The indigenous women as a minority inside of another one:
The case of the mapuche woman.

Catalina Alarcón
Felipe Ara

Resumen

Este trabajo expone cómo, en un mundo multicultural, pero ciego a las diferencias, las mujeres indígenas hoy en día, constituyen una minoría al interior de otra. En particular, nos centraremos en la mujer mapuche, y la opresión histórica que ésta ha vivido, tanto intraculturalmente, como desde el Estado chileno. En ese contexto, proponemos la necesariedad de impulsar sus demandas de género al interior de sus comunidades, junto a sus demandas de autonomía cultural, y su carácter no excluyente una de otra. Señalaremos cómo se ha legitimado esa asimetría en base a la tradición y cosmovisión, llegándose inclusive, a afirmar la inexistencia del género en la cultura mapuche. Nos haremos cargo de dichas afirmaciones, y analizaremos la existencia de relaciones de poder al interior de su cultura, que nos reconducen a su carácter de minoría al interior de otra. Finalmente, señalaremos la opresión que vive la mujer mapuche, frente al Estado chileno.

Palabras clave: mujer Mapuche – complementariedad – multiculturalismo – género – feminismo.

Abstract

This work, exposes how, in a multicultural, but blind to the difference world, indigenous women, constitute a minority, within another. In particular, we will focus on the mapuche woman, and the historical oppression that she as lived with, both intraculturally, as from de chilean State. In this context, we propose the necessity to promote gender claims, within their communities, along with demands of cultural authonomy, and their non exclusive character to each other. We will point out how this asymmetry has been legitimized on the basis of tradition and their worldview, coming to

affirm the inexistance of gender within the mapuche culture. We will take care of this statements, and we will analyze the existance of gender-based power relations, that brings us back to their minority status within another minority. Finally, we will mention the oppression that mapuche women lives from the chilean State.

Key Words: Mapuche women – duality - multiculturalism – gender – feminism.

Que la mujer mapuche sigue viviendo una triple discriminación.
Discriminación de género, por ser indígena y por estar en situación de pobreza.
Lamentablemente, los avances que se han experimentado en este ámbito en la sociedad chilena, no se han materializado en nuestra realidad.

Declaración de la red de mujeres mapuche de Chile.

1. Introducción

En un mundo multicultural, pero con imperancia de un modelo occidental de valores y Derechos, con pretensiones de universalidad, se na negado dar un reconocimiento a la diferencia, a las distintas formas y concepciones de vida, valores y prácticas de otras culturas minoritarias que difieren de la "cultura dominante".

En una primera aproximación, al inicio de este trabajo, apuntaremos a estas "culturas minoritarias", con un largo historial de opresión y exclusión, las que, a su vez, presentan en su interior, asimetrías de poder entre los individuos que la conforman, siendo las mujeres, generalmente las que están en desventaja. En el caso de la mujer mapuche, como perteneciente a una minoría étnico-cultural, argumentaremos a lo largo de este trabajo, en base a un análisis de su situación política, social y económica al interior de su cultura, su carácter de minoría al interior de otra.

A continuación, señalaremos, cómo en defensa de estas relaciones de poder, basadas en el género, se han encontrado diversos fundamentos, que apelan a la "tradición" de su pueblo, la cosmovisión y a costumbres e ideas esencialistas, con su correlativo rechazo a la "infiltración" de conceptos o categorías occidentales, o externas, que pueden en su concepto, generar divisiones o fracturas al interior de sus movimientos y una amenaza a su cultura.

Expondremos, de forma crítica, los argumentos que comúnmente se esgrimen desde sectores más conservadores del pueblo mapuche, conformado por hombres, pero también reproducidos y defendidos por mujeres, y señalaremos cómo no puede justificarse la opresión de la mujer al interior de su pueblo, en base a estas ideas.

En relación a estos argumentos, en el apartado siguiente, nos referiremos al problema del género y su aplicación a la cosmogonía mapuche, tema debatido, al interior del pueblo mapuche mismo. Defenderemos su validez transcultural, y la necesidad de entenderlo incorporado a su cultura, para constatar la posición desvalorada de la mujer, y el carácter gravitante de la incorporación de tal concepto, en el plano reivindicativo.

Luego, mencionaremos algunos hitos importantes en la historia de las organizaciones femeninas y feministas mapuche en nuestro país. Defenderemos también a lo largo de este trabajo, la necesidad de enarbolar la bandera del feminismo indígena, que permita recoger demandas de género de las mujeres que pertenecen a las minorías, y su lucha por el reconocimiento de la diferencia, a lo menos sometiendo a cuestionamiento el carácter, en principio, antagónico de las demandas de género, con las demandas de autonomía cultural y derechos de grupo.

Finalmente, también nos referiremos a la situación de la mujer mapuche frente el Estado chileno, en el entendido de que el pueblo mapuche mismo, constituye una minoría que ha sido y sigue siendo reprimida sistemáticamente por el Estado de Chile, todo, en contraste con la adopción de algunos instrumentos de Derecho Internacional. Para estos efectos, señalaremos también algunos casos emblemáticos de mujeres mapuche víctimas de la violencia Estatal. Luego, terminaremos con algunas conclusiones y nuestras apreciaciones en torno al panorama de la mujer mapuche.

2. La mujer indígena es una minoría al interior de otra.

Para la teoría del Derecho, resulta imperioso el desarrollo de propuestas que permitan legitimar el sistema democrático y al Estado. Una forma de hacerlo, es reestructurar el contenido de la ciudadanía, en torno a la inclusión de los oprimidos históricamente, en un escenario multicultural. El Estado liberal, y los derechos civiles universales que emanan de esa concepción occidental, no bastan para poder satisfacer las demandas, necesidades y formas de vida de estos grupos sociales o étnicos, pues implica aplicar categorías, que no son siempre comprendidas, compartidas, que no identifican, o no permiten auto-identificarse a estos grupos.

Sobre esto último, una visión multiculturalista, como "*enfoque a la diversidad cultural*" (Mason, 2007: p. 221), re-entiende la igualdad, con el necesario reconocimiento de las ignoradas diferencias. Pues, en referencia al modelo liberal, *"este modelo de ciudadanía igualitaria, al comprender derechos universales, se olvida de las diferencias de género, raza o clase, y por lo tanto no es adecuado en un mundo culturalmente diverso como el actual."* (Selamé y Villavicencio, 2011: p. 112). El reconocimiento de la diferencia, implica el otorgamiento de derechos especiales o de grupo para estas minorías, como forma de propender a la igualdad de los individuos en la sociedad. Ya no se trata, de asegurar la justicia social bajo una óptica liberal, *"ignorando diferencias de género, raciales o sexuales entre las personas"* (Young, 2007: p. 60). Las tesis liberales ciegas a la diferencia, como el liberalismo igualitario, pretenden que las diferencias sean privatizadas, dejando al Estado, como ente neutral ante los conflictos de las diferencias, bajo el argumento de que esta forma, *florecerán* las otras diversas formas de vida, mientras se asegure un marco de garantías liberales, llevando la atención a problemas más importantes, como los relativos a la redistribución. (Selamé et. al: p.124)

En esta línea, es posible identificar una tensión, entre quienes priorizan lo que se conoce como demandas que buscan reconocer la diferencia y demandas que buscan mejorar la distribución de los recursos. Por nuestra parte, sostenemos que no debe haber una relación de exclusión de una sobre la otra, ya que, aunque cada cual tiene sus particularidades, en muchos casos concurren juntas, y son, a nuestro juicio, una expresión diferente a un mismo problema.

Un sistema donde la igualdad de derechos de los individuos es formal y no sustancial, no es suficiente como forma de asegurar equidad en nuestra sociedad, donde las clases asalariadas y desposeídas, junto con las minorías étnicas, deben vivir cotidianamente una opresión sistemática, pero encubierta con un manto de normalidad. Con esto nos referimos tanto a la *explotación*, y otras formas de opresión relativas a la división social del trabajo. Este tipo de opresión, se sufre tanto en culturas occidentales, como en minorías étnico-culturales. Pero, además, estas últimas sufren dos clases de opresión particulares desde la cultura dominante, la *violencia* e *imperialismo cultural*, como diversas formas de opresión estructural que afectan a las minorías étnico-culturales[1], desde la cultura oficial, en clave de "prácticas cotidianas" de una sociedad liberal, donde se estigmatiza la diferencia, con prejuicios que moldean el pensamiento colectivo, con nociones de lo correcto, lo malo, lo bueno o lo normal. Prejuicios que son difíciles de revertir.

[1] Bashir hace una sucinta referencia a las formas de opresión de Iris Young, señalando la explotación, marginalización y desvalimiento como producto de la división social del trabajo, y se centra para efectos de su trabajo en la violencia e imperialismo cultural, como formas de opresión que afectan en particular a las minorías.

Es innegable que, en la realidad, en muchas ocasiones, estas formas de opresión concurren conjuntamente. Como señala Bashir, *"desde luego, miembros de grupos culturales oprimidos que sufren de imperialismo cultural y violencia sistemática, es también probable que sufran de explotación, marginalización y desvalimiento"* (Bashir, 2008: p. 53). Esto da como resultado, casos de minorías étnicas que, a su vez, son oprimidas económicamente. A nuestro parecer, la relación entre estas formas de opresión es bien estrecha, en el caso de los pueblos indígenas, pues como minorías vejadas culturalmente, también son parte de una historia de expoliación colonialista y extractivista, que las oprimió en su momento, y los intereses corporativos de un mundo globalizado, que perpetúan y profundizan esa opresión.

En el caso mapuche, el panorama no ha sido distinto. Junto a la pérdida considerable por la usurpación de sus tierras, proceso continuo, pero con particularidades y accidentes, (que no mencionaremos aquí), la precarización de sus comunidades y el forzado ejercicio de labores racializadas[2], se suma una historia de exclusión, discriminación y destrucción de su cultura y prácticas. Todo esto, en contraste con políticas de Estado, esfuerzos institucionales y legislativos, que buscan regular los asuntos indígenas, mediante la creación de organismos públicos especializados, como la CONADI, en un contexto de retorno a la democracia. Dichas instituciones y compromisos, hasta el momento no han sido suficientes, ni han dado el ancho en las demandas y reivindicaciones del pueblo mapuche.

Si a este contexto de opresión económica y cultural de las minorías, añadimos, que, al interior de estas mismas, encontramos relaciones de poder asimétricas entre los hombres y mujeres, podemos sostener que la mujer al interior de minorías étnico-culturales, constituiría, a su vez, una minoría propia al interior de otra. Esto suscita una serie de problemáticas, desde el punto de vista de los intereses comunitarios e individuales de sus miembros. Teniendo, por un lado, demandas de autonomía cultural y reconocimiento de sus diferencias, y por otro, demandas de equidad de género, en principio antagónicas.

La necesidad de incluir a las minorías y de empoderarlas es innegable. El deber de reparar las injusticias históricas con el pueblo mapuche, pasa entre otras cosas, por el reconocimiento de derechos de grupo. Pero, la pregunta que surge, en torno al empoderamiento de las minorías étnicas, en este caso, del pueblo mapuche, es si su historia de opresión e invisibilización ¿justifica

[2] Racialización, en uno de sus significados, dice relación con la *desproporción entre grupos raciales en el acceso a bienes, recursos, servicios, el derecho a un tratamiento igual, o en el lugar que se ocupa en orden arbitrario de jerarquía.* Este significado, tiene un carácter y utilidad política, para poner de manifiesto las inequidades e injusticias que sufren estos grupos.

el reconocimiento de mayor autonomía cultural, si es que reparamos en que, estas minorías a su vez oprimen a un grupo de individuos al interior de esta? ¿Qué sucede, si con ocasión del reconocimiento de derechos de grupo, pudiera derivarse un menoscabo o agravarse el ya existente, a los sujetos individualmente considerados al interior de ese grupo (mujeres) y al ejercicio de sus derechos individuales en la comunidad, bajo el argumento de asegurar una "cohesión" o evitar el debilitamiento de esta minoría en abstracto?

Es lo que sucedió, por ejemplo, con el caso de los movimientos afroamericanos en USA, durante el siglo XX, y cómo los casos de violencia doméstica, de hombres a mujeres al interior de estos grupos, fueron invisibilizados, bajo el argumento de "*separatista, por los líderes del movimiento antirracista, que vieron en sus denuncias, una traición que reforzaría el estereotipo del "negro violento"* (Vera, 2014: pág. 306). Algo similar ocurre con el pueblo mapuche, donde los atisbos de un feminismo incipiente, ha sido silenciados bajo el argumento del divisionismo.

Para nosotros, no es posible una justificación, debiendo, para empoderar a un grupo, estar todos los sujetos que lo componen, libres de poder ejercer sus derechos y no ser oprimidos ya por su propia cultura. De no considerar esto último, el otorgamiento de derechos de grupo sin más, supondría trasladar o cambiar al opresor, pero mantener la opresión misma. El Estado reconoce autonomía a estos grupos, pero el grupo mismo, en el ejercicio de ella, oprime a los sujetos menos empoderados dentro de él. En el caso de la mujer mapuche, esta debe empoderarse también, ya no sólo como referente espiritual, sino también como agente político, no sólo frente a una sociedad occidental opresora, sino frente a sus propias prácticas, frente al hombre mapuche opresor y por, sobre todo, frente a las propias mujeres mapuches que perpetúan la lógica patriarcal.

Más difícil aún, es el hecho de que si bien, la mujer mapuche, así como otras culturas indígenas de América Latina, han sido protagonistas de un proceso de politización y organización, una gran parte de estas mujeres al interior de los movimientos indigenistas, no se reconoce con demandas reivindicativas de género o demandas feministas. El problema no sólo dice relación con el renegar de la palabra feminista, sino también del término género, llegándose a sostener que, en su cultura, éste no existe. En efecto, en la cosmovisión mapuche, los géneros son polos opuestos, que se relacionan complementariamente, al ser parte de una dualidad, de un todo, etc. Bajo el alero de esta concepción de dualidad o complementariedad, es que hay una fuerte división del trabajo entre los sexos, encontrándose el rol de la mujer, principalmente ligado a la vida doméstica y

reproductiva. Esto, junto a la aceptación de una concepción tradicional de la mujer como "vasija", evidencian de alguna forma, el carácter patriarcal de la cultura mapuche.

Por nuestra parte, creemos necesario la superación de dicha visión tradicionalista y monolítica, mediante un activismo que reivindique las demandas de género de la mujer mapuche, actor primordial en la conservación de su cultura. Esto, sobre la base, de que las culturas son permeables al contacto con otras y cambian constantemente. Tal como señala Segato, sobre el pluralismo histórico, *"cada pueblo, desde esta perspectiva, es percibido no a partir de la diferencia de un patrimonio substantivo, estable, permanente y fijo de cultura, o una episteme cristalizada, sino como un vector histórico."* (Segato: p. 6)

Este cambio es necesario, dada la asimetría de las relaciones de género en la cultura mapuche, constituyendo la mujer mapuche, una minoría al interior del pueblo mapuche (otra minoría), donde la forma en que ésta es oprimida, va más allá de ser sujeto de violencia doméstica, sino que también, se las ha relegado a labores de asistencia al hombre mapuche, al verse con desconfianza su participación política activa. Esto, contrasta fuertemente, con el entendimiento de la mujer indígena como "portadora y depositaria de cultura" y de la reverencia y veneración a su rol espiritual como *machi*, figura casi exclusivamente feminizada (Kellogg, 2005: pág. 89), frente a la figura del *lonko*, que, al contrario, es mayoritariamente ostentada por hombres.

El desafío es grande, pues ¿cómo hablar de feminismo, cuando las mujeres mismas que componen dicho grupo no se "sienten" oprimidas?

3. **Análisis preliminar**

En una conferencia en julio 2003 en Temuco sobre Derechos Indígenas, que coincidió con la visita del Relator Especial sobre la situación de los Derechos Humanos y las Libertades Fundamentales de los Derechos Indígenas de la ONU, Don Rodolfo Stavenhagen, que visitó Chile para investigar los crecientes conflictos entre Mapuches y el estado chileno.

En un panel de esa conferencia, titulada "Diversidad Indígena: los derechos de las mujeres Indígenas" las ponencias trataron de manera general el género y los derechos humanos.

Después de terminar con las presentaciones, un joven Mapuche intervino y preguntó a los panelistas si estaban hablando de la cultura Mapuche "real" o de la "actual".

Él dijo que siempre se han honrado a las mujeres, como se evidencia en la reverencia por las machis y el hecho que, dentro de la cosmovisión Mapuche, el hombre y la mujer van juntos en equilibrio, en complementariedad. En su opinión era la corrupción de la Cultura Mapuche por parte de los españoles y chilenos lo que había provocado problemas entre hombres y mujeres. Era desacertado y equivocado hablar de género porque el género no tiene nada que ver con la Cultura Mapuche. Él dijo que el género era negativo. Además, había escuchado el rumor de que se estaba gestando un movimiento feminista Mapuche y sentía que iba en contra de lo que significaba la Cultura Mapuche. La organización de las mujeres y hablar de género, sólo servirían para dividir a la gente. Causó inquietud en el público. (Quilaqueo, 2012: pág. 2)

Es interesante analizar esta intervención, pues realiza tres afirmaciones muy comunes al interior de los pueblos indígenas:

Por un lado, la idea de que existe una cultura "original" y una "actual", disociando una de otra; Por otro lado, nos habla de la complementariedad, esto es, que la mujer y el hombre viven en equilibrio, aludiendo así a una especie de lugar natural dado a uno y otro. Además, afirma que la cultura mapuche no distingue el género, haciendo alusión de forma negativa a este; hablar en términos negativos del feminismo al interior de organizaciones indígenas y adjudicar a este, la división de su causa.

Estas afirmaciones son de gran importancia para el caso, pues reflejan, desde qué perspectiva se miran los problemas que enfrenta el pueblo mapuche. Ciertamente hay sectores susceptibles a los asuntos de género. Entre ellos, las mismas mujeres se encuentran divididas, entre quienes se articulan en torno a la defensa de sus derechos como mujeres y como indígenas, y otras que se resisten a hablar de género, feminismo y derechos humanos, por considerarlos conceptos ajenos a su cultura. A su vez, los sectores más conservadores, ven con desconfianza las demandas de género, pues señalan que, en su causa como pueblo, reside la verdadera lucha. De esta forma, lo demás, sólo sirve para dividir su movimiento.

Muchas mujeres, por miedo a perjudicar a sus propias familias, ceden en favor de las demandas colectivas, pues para ellas, primero son a su comunidad, a su familia, y luego son mujeres. Como señala Schmunk, *"Para las mujeres mapuche, la pertenencia comunitaria es central a la constitución de su identidad; identidad que se constituye a través del Tuwvn (origen territorial) y el Kvpan (origen familiar). Asimismo, la construcción de la identidad de género es diferenciada a la de las mujeres en la sociedad occidental, en sus propias palabras "son mujeres de la comunidad, en y por ella."* (Schmunk, 2013: Pág. 4). De esta forma, la construcción de la identidad de la mujer mapuche como tal, tiene una complejidad

propia que la caracteriza y la hace distinta a la de la mujer "occidental". Esto tiene una gran implicancia a la hora de hablar de un feminismo que sea capaz de comprender dentro de sí, las realidades, necesidades y demandas de las mujeres pertenecientes a minorías étnicas.

Lo cierto, es que tanto en el caso de las mujeres mapuche que no están a favor de estos conceptos, las que sí, pero ceden en favor de las demandas colectivas y finalmente, las que sí creen necesarias las reivindicaciones de género, tienen, entre todas, algo en común; el hecho de que son marginadas de los espacios de decisión y de poder en sus comunidades, ya sea, porque no se mira con buenos ojos su participación política, por parte de los hombres de la comunidad, y también, porque para asegurar esos espacios de deliberación, alguien debe realizar el trabajo doméstico y familiar, lo que resulta en una fuerte división del trabajo entre los géneros, en pos de asegurar la participación de los hombres en los espacios de decisión de la comunidad.. Un argumento de peso, para justificar esta situación, es precisamente, el de la tradición.

4. La llamada "cultura original"; los problemas de las férreas concepciones esencialistas de la cultura.

La comentada intervención del joven mapuche, es ilustrativa de una visión *esencialista* de la cultura. Esto es, apelar al sentido real o auténtico de una comunidad o una cultura original, como si de una unidad invariable a todo proceso histórico se tratase. El tener una visión esencialista de la cultura, ha sido una de las críticas que comúnmente se hace al multiculturalismo. Más allá del debate sobre la justicia de esa atribución, esa concepción de la cultura se aprecia ya desde las mismas minorías étnicas, quienes tienden a esencializar su cultura y sus prácticas.

Entendemos por esencialismo, en uno de los sentidos dados por la teoría política, que es lo que nos interesa, como "*una atribución de cualidades esenciales, que definen o caracterizan una cultura, haciéndola ser lo que es, y que otorgan pertenencia a sus miembros en dicha cultura, en base a esas características comunes que estos sujetos comparten.*"[3]

---

[3] Mason señala que el término esencialismo en un sentido estrictamente filosófico *apela a "un enfoque que imputa propiedades esenciales a un objeto de estudio, donde esas propiedades esenciales son aquellas que debe tener, para ser un objeto de la especie que es y que la hacen la clase particular de objeto que es."* El término, muchas veces se relaciona al mundo natural, es decir a las cualidades que puede tener la materia, como las moléculas que forman el agua. Ahora, respecto de la teoría política hay diversas formas de entender qué es una concepción esencialista de la cultura y una de ellas está relacionada al sentido filosófico del término, pero también a entender a las culturas como separadas, delimitadas, haciendo referencia al modelo de bola de billar. Finalmente, también se relaciona a la atribución de autenticidad de una cultura.

Para gran parte del pueblo mapuche, incluso mujeres activistas, la "esencia" de su cultura está dada por la *dualidad* y la c*omplementariedad* entre el hombre y la mujer, no existiendo, el uno sin el otro. De este modo, las relaciones que derivan de dicha cosmovisión, es decir, la forma en que se distribuyen los roles masculinos y femeninos y las inequidades de poder en base al género, al interior de las comunidades, serían dadas como naturales, constituyendo parte de su cultura.

Por otra parte, una segunda visión esencialista de la cultura, no necesariamente relacionado a la primera de estas, asume, por un lado, que las culturas están delimitadas, siendo sus límites bien definidos y excluyentes. Adicionalmente, las culturas gozan de una uniformidad interna de los miembros que la componen, en cuanto a sus valores e intereses. Otra visión esencialista de la cultura, apelará a la autenticidad, frente a cualquier ideología y presiones "externas".

Las dificultades de interactuar con una visión esencialista de la cultura, en cualquiera de sus formas, es que ponen en tensión las demandas de autonomía cultural (en sociedades fuertemente patriarcales), con las demandas de género de agrupaciones feministas indígenas. Por una parte, naturaliza las relaciones entre los sujetos que la componen y asume que dichas relaciones son aceptadas por todos los miembros, en base a esta uniformidad de intereses y valores que los caracteriza, obviando el hecho, de que, en realidad, hay diferencias e incluso contrariedad de intereses, debido a las inequidades en las relaciones de poder (basadas en género), donde unos sujetos oprimen a los otros. A su vez, en defensa de "su cultura", es que los miembros que detentan el poder al interior de una comunidad, alegan en directo interés de la mantención de dicho poder, que cualquier manifestación que pueda entenderse contraria a sus tradiciones, es un intento de corromper su cultura, utilizando *políticamente* este término. (Sachar, 2007: pág. 130)

En el caso del pueblo mapuche, se apela generalmente a una tradición, que fundamenta las relaciones desiguales, entre hombres y mujeres, tradición que sería incompatible con demandas de género al interior de éste, al punto que, *para hombres y mujeres mapuche, no hay motivo para hablar de "mujer mapuche"* (Richards, 2004: pág. 153). En efecto, los mapuches no reconocen como suyos los términos propios del feminismo, como género, o mujer. En su cosmovisión, la relación entre los roles hombre-mujer, como lo dijimos anteriormente, serían producto de la "complementariedad" y la "dualidad", de modo que gran parte de la argumentación en contra de las reivindicaciones de género, es que éstas supondrían una infiltración de elementos occidentales ajenos y nocivos, a lo que ellos reconocen, como su cultura.

Nos gustaría agregar, que no hay una cultura mapuche "actual" o "real", como dos culturas separadas. Hoy en día, simplemente, hay una cultura mapuche en un mundo multicultural e intervenido por la globalización. La cultura mapuche no es la excepción, ha tenido que resistir, pero también adaptarse a los embates de la historia y la expansión cultural. No se le puede apuntar con el dedo al mapuche que se reivindica como tal, por utilizar un teléfono móvil, o por modernizar sus técnicas de cosecha, así como tampoco se puede decir que no es mapuche la mujer que reivindica sus derechos como tal. Que las mujeres mapuche impulsen demandas de género, no quiere decir que sean más o menos mapuche, esto simplemente reafirma la idea de que las culturas no son invariables a los cambios históricos ni al contacto con otras culturas, sino todo lo contrario, son permeables y cambian constantemente. Curiosamente, una concepción más rígida de lo que sería la cultura original mapuche, se da en contextos de mayor intercambio cultural, donde se torna necesario hacer notar la diferencia. Como señala Richards, las mujeres mapuche que viven en la ciudad son aún más estrictas con su cultura en este sentido, porque es la única forma que ven para su preservación, "*están más constantemente en riesgo de ser absorbidas dentro la masa de la mujer chilena"* (Richards: pág. 162). Una de las razones, talvez, es que muchas mujeres mapuche encuentran el concepto de género inaceptable, pues implica para ellas una adhesión a ideas occidentales que se les imponen. Sin embargo, la preservación de la cultura no pasa simplemente por esencializar sus prácticas.

Con la irrupción europea en América Latina, el mestizaje se tornó inminente. Actualmente, existe un porcentaje muy bajo de indígenas puros, frente a la creciente figura del *mestizo*. El sincretismo en Latinoamérica, no sólo se dio en el plano biológico, sino también en el plano cultural. Es así como los mapuches conservan elementos de su cultura étnica prehispánica, una lengua propia, prácticas religiosa-culturales y curativas, juegos, y otras manifestaciones, que, sin embargo, fueron afectadas por la relación con el mundo Hispánico-europeo en un primer momento, y luego, con el Estado y la sociedad chilena, con posterioridad. De este modo, no es posible sostener que la cultura mapuche, como también de cualquier otra, no ha cambiado en el tiempo. Como señala Marimán *"como las culturas no existen en un vacío aisladas unas de otras, los cambios obedecen tanto a imperativos internos como a los contextos en que grupos humanos interactúan (los mapuches han interactuado con ignkas, hispano-europeos, chilenos, argentinos y otros grupos)"* (Marimán, 2012: pág. 53). Sin embargo, cambio, no es equivalente a desaparición.

5. El género en la cultura Mapuche

Es usual escuchar que la cultura mapuche no comprende ni distingue la palabra género, como un concepto aplicable a su cosmovisión. Ellos entienden que el hombre y la mujer, tienen una relación de complementariedad, o sea, siendo ambos partes integrantes de una misma cosa, no podrían existir el uno sin el otro.

El hecho de ver negativamente la distinción de género, inevitablemente afecta cómo son recibidas las organizaciones feministas que surgen al interior de los movimientos indígenas, siendo rechazadas, no sólo por hombres sino por sus pares, las mismas que tendrán luego, la labor de transmitir la cultura, pues "*el principal rol que desempeña la mujer mapuche, además de la reproducción biológica, es la reproducción de la cultura*". (Caro y Terencán, 2006: pág. 5)

Esta visión de dualidad y complementariedad no sólo se da al interior de la cultura mapuche, sino también al interior de otras etnias indígenas. "*Este concepto junto con el de complementariedad, además de la visión de la mujer como reproductora (y guardiana) continua de la cultura, posiblemente son algunos de los valores más exaltados en el resurgimiento de las luchas de los pueblos indígenas, en relación directa con las relaciones entre hombres y mujeres*". (Mugarik Gabe: p. 13)

El escritor Salvador Palomino afirma que *"sólo el idioma materno permite expresar nuestro pensamiento con fidelidad"* (Garzón, p. 58). La lengua materna del mapuche es el *mapudungun,* la que asigna roles a lo femenino y masculino. Quizá no encontramos la palabra género, descrita como se ha comenzado a utilizar hoy en día, por movimientos feministas de distintas clases y corrientes, pero sí podemos encontrar otras palabras como la *complementariedad* y *dualidad*, que son parte de su cosmovisión, y de los cuales derivan las relaciones de género al interior de su cultura. De esta forma, creemos que es plausible dar una aplicación transcultural al termino género en la cultura mapuche, aun cuando no esté en su lengua, pues en todas las sociedades existe una construcción de lo femenino y lo masculino.

Analicemos entonces, cómo el lenguaje mapudungun, se refiere tanto a lo femenino como a lo masculino:

WENTRU se le asigna al varón, que significa según su matriz etimológica "el que bajó del cielo con el filo de su cabeza arromada, con la conciencia divina embotada"; KONA "guerrero" o "soldado"; PANE "semen" "semilla viril" "energía o potencia para actuar, para hacer vigilante"; FÜTA "anciano" "grande" "el que a medida que envejece ensancha sin límite su horizonte, el que crece hacia la perfección divina". (Mora, 2015: págs. 83-92)

DOMO en mapudungun se le denomina a "mujer" "lo femenino", definiéndolo como "el medio que dispone la naturaleza para acrecentarse y mejorarse a sí misma, una suerte de instrumento personalizador de la abundancia, la fecundidad y el poder de ser más" "el cuenco en el cual se adosa y envuelve el germen", como el "instrumento cóncavo que canaliza"; FÜTAPURA "señorita", "doncella" , "mujer casadera" "la que aspira a teñir su alma por un marido noble", "la que desea entregar su alma para ser teñida por un hombre de grandeza divina", "la que un marido de calidad teñirá con armonía y dejará bella su alma" ;KIMWENTRULAN "mujer virgen" "La mujer que tiene dentro muerto el entendimiento y el saber del varón"; KURE "esposa" "Canal o hueco que elabora el germen de la vida y lo lleva de lo bajo-simple a lo alto complejo". (Mora, 2015: 95-105)

Constatamos entonces, que la lengua mapuche, define tanto al hombre como a la mujer, en base a sus características y roles, centrándose para describir al hombre, en su capacidad de pensar, su condición de "sabio" y, por otra parte, a la mujer en su capacidad de reproducción, su imperfección y su *subordinación* al hombre. Dichas concepciones de cada género, expresadas en el lenguaje, conforman la cosmovisión del pueblo mapuche, la que asocia a cada género con cualidades dicotómicas y complementarias, que identifican a cada cual, y le pertenecen sólo a uno o al otro. Facio y Fries recogen de Saltzman, una serie de argumentos y elementos comunes usados históricamente por algunas culturas para justificar la inferioridad de la mujer al interior de ellas, entre los que se encuentra un lenguaje que "devalúa a las mujeres". A estos argumentos ellas agregan "*el pensamiento dicotómico, jerarquizado y sexualizado, que lo divide todo en cosas o hechos de la naturaleza o de la cultura, y que situar al hombre y lo masculino bajo la segunda categoría, y a la mujer y lo femenino bajo la primera, erige al hombre en parámetro o paradigma de lo humano, al tiempo que justifica la subordinación de las mujeres en función de sus pretendidos "roles naturales".* (Facio y Fries, 2005: p. 259-260)

Si bien, convenimos en que a la mujer se le da un lugar importante en la sociedad, en su cultura, no es menos cierto, que este lugar siempre se define por su pertenencia a lo doméstico, a la crianza, al hogar. En definitiva, a la esfera privada de la vida. Luego, la dificultad de la mujer mapuche para cambiar ese paradigma, se debe principalmente, a su falta de acceso a la *esfera pública*, que es donde se deciden las prácticas de una determinada cultura. En ese contexto, la participación de la mujer mapuche en espacios de deliberación permitiría derribar esa aparente

división, sirviendo lo político, de válvula o bisagra. *"Lo político abre la cerradura en que se acantona la dicotomía público y privado. Lo político genera espacios de aparición -parafraseado otra vez a Arhendt- y de encuentro entre las pluralidades."* (Montecino, 1997: p. 78)

Desafortunadamente, como se ha señalado, se busca relegar el rol de la mujer mapuche al servicio en lo doméstico, en lo sexual, etc. Resulta paradójico, esta división artificial entre *lo público* y *lo privado*, puesto que de la primera resulta todo lo demás. Facio y Fries, señalan algo en lo que está de acuerdo hoy gran parte del feminismo, *"por supuesto que esta distinción es sólo aplicable a las mujeres, puesto que los hombres transitan y, en definitiva, gobiernan ambas esferas"* (Facio et. al: p. 266). En ese escenario, la mujer mapuche no sólo es oprimida por el peso de su cultura y las prácticas y roles que derivan de ella, sino por la imposibilidad de empoderamiento político que le permita inclinar la balanza de poder a su favor.

Sobre esto último, Cuminao, recoge lo señalado por Isolda Reuque, feminista mapuche, quien relata en su autobiografía *"A los hombres en general, a los hombres mapuches, les molesta que uno hable. Les interesa que las mujeres hagan las cosas, medio adivinándolas, que estén al servicio de ellos; y que uno les acepte todo, todo, todo sin mayor reclamo…"* (Cuminao, 2009: 116). Esto devela las relaciones de poder que existe entre el hombre y la mujer mapuche, caracterizada por la infravaloración, falta de voz y poder de ésta última, en espacios de deliberación.

De acuerdo con Cumes, es sumamente importante que "*las reivindicaciones étnicas - y ahora multiculturales- no pueden entenderse como neutrales al género, en tanto se construyen en relaciones de poder. Por lo mismo es importante considerar como factor fundamental la voz de las mujeres en su diversidad"* (Cumes, 2009: pág. 31)

Resulta difícil para el feminismo entender por qué las mujeres indígenas no ven la lucha de las mujeres como la única o más importante reivindicación, y en vez de eso, vuelcan sus esfuerzos en preservar una cultura que las oprime. Sin embargo, esto también se debe, a la imposibilidad del feminismo hegemónico para representar demandas feministas de las minorías, pues los intereses de todas las mujeres no son los mismos. La lucha feminista de mujeres blancas y mestizas, es muy diferente a la lucha feminista de mujeres afroamericanas o indígenas, pues mientras las segundas luchan por ser tratadas como seres humanos, las primeras querían dejar de ser tratadas como objeto. Así lo plantea Aura Cumes, citando a Bell Hooks, quien describe cómo las mujeres negras en Estados Unidos, no se veían reflejadas en los reclamos de las mujeres blancas. *"Mientras las*

segundas pedían no ser utilizadas como objeto de belleza y de fragilidad, y denunciaban sentirse en jaulas de oro en sus hogares, las primeras generalmente no tenían hogares, ni eran objeto de belleza ni mucho menos les era concedido un tratamiento de fragilidad; todo lo contrario, eran vistas como rústicas, destinadas al trabajo doméstico y a la explotación sexual bajo el imaginario de su supuesta inhumanidad". (Cumes, 2009: p. 34)

Sin embargo, si sostenemos que cualquier reclamo por la diferencia cultural, no puede estar al margen del género, en lo que sí acierta el feminismo hegemónico, es en manifestar una preocupación en que las reivindicaciones de la diferencia, pueda fomentar o ayudar a perpetuar esta explotación de la que es objeto la mujer, es decir, que las demandas por la diferencia sean utilizadas como mecanismos de discriminación y exclusión.

6. Machismo al interior de comunidades mapuche y el surgimiento de organizaciones femeninas y feministas en respuesta a la situación la mujer mapuche.

Tanto desde el mundo académico, como desde el activismo político, y de los mismos mapuche, no hay un consenso acerca de si el pueblo ancestral mapuche era, en sus orígenes, un pueblo machista. Sobre este punto, encontramos opiniones contrapuestas. Algunos autores dicen que, efectivamente, ya se verificaba la existencia de nomenclaturas y relaciones de género patriarcales en los pueblos indígenas de América, con anterioridad a la irrupción europea colonizadora. Sin embargo, sin dejar de reconocer, que la llegada de la modernidad colonizadora, transformó y agravó estas relaciones de género preexistentes. Segato conceptualiza este estado previo de los pueblos indígenas, como un "*patriarcado de baja intensidad".* (Segato: p. 13)

En sintonía con esta idea, pero matizándola, en relación al pueblo mapuche, Montecino sostiene, "*las mujeres sufrieron los avatares de un encuentro en donde ambas sociedades entendían al género femenino como un "bien" poseído por los hombres o por un linaje de hombres. Eso es común tanto al universo mapuche como al europeo."* (Montencino, 1997: p. 124)

Mujeres mapuches, como Minerva Castañeda Melillán, encargada del centro de documentación de CONADI, dan cuenta de que la situación de la mujer mapuche, era mejor, en derechos y protección, con anterioridad al contacto con el mundo occidental, señalando *"respecto al tema de los roles, también es un tema donde había una diferencia importante, porque los roles eran ocupados tanto*

por mujeres como por hombres". Así, antiguamente había en la sociedad mapuche, machis, longkos y werkenes tanto mujeres como hombres." (López, 2012)

Tal como Minerva, buena parte del pueblo mapuche entiende que estos conceptos y prácticas de dominación del hombre hacia la mujer, no existían con anterioridad en su cultura, puesto que los sexos se desenvuelven y relacionan bajo una relación de dualidad o complementariedad, que no admitiría al machismo, pues hombre y mujer se complementan en equilibrio dentro de su comunidad.

De este modo, la noción de complementariedad, se expresa como ajena o incompatible al machismo. Para Leiva *"en el imaginario sociocultural reivindicativo mapuche está presente la idea de la complementariedad, sin que se presente un desarrollo completo de esta idea" (*Leiva, 2015: p. 176). En efecto, no hay un desarrollo completo de ella, pues nos parece que la idea de complementariedad no es incompatible, con las relaciones de poder asimétricas entre los sexos. La complementariedad, para la antropología de género, puede designar la distribución de funciones y labores entre los géneros. En otras palabras, es la división del trabajo, y, sin embargo, es más que eso. Como señalan Perryn y Perruchon, citando a Mader, *"La complementariedad debería ser vista como un aspecto de las relaciones de género y no como un modelo general, para analizar relaciones multidimensionales entre hombre y mujeres"* (Perryn y Perruchon*,* 1997: p.12). De lo contrario, el término complementariedad, puede tornarse vacío.

Con independencia de esta falta de consenso, parece ser, que no es posible, bajo el pretexto de la complementariedad, ni de la contaminación de la cultura occidental, sostener que la cultura mapuche ancestral, estaba ausente de formas de dominación hacia la mujer. No obstante, es innegable que la irrupción del Estado y las instituciones modernas en los pueblos originarios, ha significado *"el agravamiento e intensificación de las jerarquías que formaban parte del orden comunitario pre-intrusión"* (Segato: p. 9-10*).* De este modo, la dominación hacia la mujer mapuche, ha atravesado por diversas etapas con el devenir de la historia, pero, en mayor o menor grado, siempre ha existido.

Frente a esta realidad de mujer oprimida, dentro de un pueblo oprimido, las propias mujeres mapuche, han dado una lucha por las reivindicaciones de su pueblo, y por ellas mismas, articulando diversas organizaciones a lo largo de la historia. Nos parece necesario puntualizar los hitos más importantes del desarrollo de los movimientos reivindicativos y agrupaciones femeninas mapuche del siglo XX, dada la invisibilización de la mujer mapuche y su historia.

Durante la década de los 30, en un contexto de surgimiento del feminismo en Chile, con la creación del MEMCH, y la figura de Elena Caffarena[4] (Rodríguez, 2006: p. 207-214), destaca Herminia Aburto Colihueque, como la primera mujer mapuche candidata a elecciones municipales en 1935. Este es un hecho de gran importancia para la época, dada la reciente conquista del derecho al voto femenino en elecciones municipales. Herminia, fue parte de la Federación Araucana y del directorio de la Corporación Araucana. Se convirtió, en 1938, en presidenta de la primera organización femenina Mapuche, la Sociedad Femenina Araucana Yafluayin, creada un año antes. Al describir los objetivos de esta organización, señala *"trabajar por organizar a todas las mujeres araucanas a través de toda la Araucanía, para levantar una institución que sea netamente de la raza, que dependerá de la junta central de la Federación Araucana, porque ella es la única que verdaderamente lucha por el interés moral y material de los mapuches… Organizadas las araucanas lucharán por las reivindicaciones de sus intereses y para conquistar el derecho de voz y voto, como la mujer chilena en nuestro país*"(Calfio, 2009: p. 95)

Luego durante la década de los 50, figuras como Bartola Gineo, quien fue ejemplo de lucha en la defensa del territorio mapuche, contra los latifundistas en Temuco, y Zenobia Quintremil Quintrel, profesora normalista que fue candidata a diputada, en las elecciones del 1953, por el partido democrático del pueblo y vicepresidenta de la Asociación Nacional de Mapuche de Chile. Hay ya un contraste entre organizaciones mapuche, habiéndolas rurales, y también urbanas y de profesionales.

Hasta este momento, las agrupaciones mapuches, muchas de ellas, escisiones de la Corporación Araucana, mantienen como principales banderas de lucha, demandas en torno a la devolución de sus tierras usurpadas, y la conservación de su cultura.

Esta lucha por la devolución de sus tierras, pasa por periodos de acción directa, en la década de los 60, con recuperaciones masivas, con amplia participación de mujeres, hasta la conformación del Consejo Nacional Campesino, durante el mandato de Salvador Allende, en 1972. Esto, en pleno proceso de una reforma agraria, donde las organizaciones mapuches, tuvieron gran relevancia.

Con el fracaso de la Unidad Popular, y el boicot y golpe de Estado, y la consiguiente dictadura militar de Augusto Pinochet, la persecución a dirigentes mapuche fue sistemática. Sin

[4] Elena Caffarena, era una abogada y activista política que fue miembro fundadora del Movimiento pro-emancipación de mujeres en Chile.

embargo, durante esta década, surgen, en plena dictadura militar, nuevas organizaciones de mujeres en las comunidades, pero que tienen, como principal objetivo, la defensa de sus prácticas ancestrales, *"de recuperar la medicina tradicional o desarrollar el trabajo de la textilería artesanal"*. (Leiva, 2015: p. 175)

Con el retorno a la democracia, y las esperanzas de una mayor inclusión, en 1991 se crea la organización femenina mapuche llamada *Keyukleayñ pu zomo* que significa "mujeres en acción" o "ayudándonos entre mujeres". Al respecto, Reuque dice, *"nuestro objetivo era y es dignificar a la mujer porque en ninguna de las organizaciones mapuche a las mujeres se le daba un papel preponderante. Siempre estaban por los cargos secundarios… en la ciudad eran las que preparaban la mesa, las que servían y las que se sentaban para servir de florero"*. (Reuque, 2002: p. 216)

Reuque da cuenta, de que es necesario para la mujer mapuche, luchar por una posición como agente político, y ya no solamente como referente espiritual, o lo que es peor, asistente del hombre, "*Lo que más me motivó fue la falta de valoración y dignificación de las mujeres en las distintas comunidades, que haciéndolo todo, parecían no hacer nada, generalmente utilizando puestos de segunda categoría, secretarias, tesoreras, directora. A pesar que en la organización tradicional mapuche son las que se encargan en general de todas las actividades - de la ceremonia, la comida, la vestimenta, las atenciones, de cómo se hacen las cosas; existiendo la machi en la comunidad como gran líder, gran mujer, llena de conocimiento y todo, la valoración no es buena. Respetada sí, querida también; pero no es un respeto y valoración con fuerza y con dignidad. En las organizaciones, si tú quieres, más sociopolíticas, que están en las estructuras más winkas, como eran las asociaciones gremiales y todo esto, tampoco las mujeres llegamos a tener cargos de relevancia."* (Reuque, 2002: p.218-219)

La organización de la mujer mapuche, es un instrumento que viene a jugar un papel fundamental en su dignificación como mujer indígena y pobre. Creada por ellas misma, con la convicción de que tienen que ocupar un lugar dentro de la participación política y social. Esto es, no sólo circunscribiendo a los cargos de segunda categoría, sino que con la finalidad de ver a la mujer mapuche empoderada, como dirigente, reconocida y valorada por el hecho de ser mujer. Este es un momento clave para la historia de organización mapuche, pues creemos que es la propia mujer mapuche la que tiene que empoderarse y tomar el lugar que le corresponde dentro de sus comunidades, quien es la primera llamada a cambiar la mentalidad machista y patriarcal dentro de su propia sociedad. Como señala Lagarde, *"un objetivo de las agendas políticas de mujeres de todo el mundo que actúan a favor de diversas causas, es lograr el empoderamiento de las mujeres al modificar las pautas políticas*

que coartan la vida personal y colectiva al crear condiciones para eliminar los poderes personales y sociales que oprimen a las mujeres". (Lagarde, 2000: p.8)

No obstante, han existido variadas organizaciones al interior y entre las comunidades mapuche, pocas se declaran feministas. Principalmente, creemos que la razón es que la mujer mapuche prefiere luchar por las reivindicaciones como pueblo, y no sólo como mujeres, anteponiendo las demandas y necesidades de la comunidad por sobre las de su género, pero también por una incapacidad de desembarazarse de los discursos patriarcales al interior de sus comunidades y sus resquemores contra el feminismo. Aunque se han organizado de diversas formas, han sido dirigentes, se han presentado al parlamento, siguen siendo invisibilizadas, y bajo contadas excepciones, no han accedido a posiciones de poder como se esperaría.

Quizá esto se deba, en gran medida, a la marginalidad y persecución que vive el pueblo mapuche en la actualidad, producto de la cual, las mujeres mapuches prefieren luchar más decididamente por la defensa de su pueblo y de su tierra, que, por sus demandas de género, para evitar tensiones internas, que pudiesen dividir la fuerza de las reivindicaciones en sus comunidades, postergando las suyas propias. Esto resulta sumamente peligroso para la mujer, pues no sólo deja de luchar por sus derechos como mujer, sino que, al promover la lucha por los derechos de grupo de la comunidad, corre el riesgo de incluir en estas demandas, la preservación de las prácticas y concepciones que las oprimen. De esta forma, tanto las marginan, como se marginan a sí mismas como mujeres, en beneficio de la comunidad.

La experiencia feminista mapuche, no ha sido, en general, vista con buenos ojos, por los miembros de la comunidad indígena. como señala Ana Llao, una de las mujeres que crearon la "Coordinadora de mujeres mapuche", en la década de los 90', fueron consideradas por sus demandas, como *"fuera"* de la cosmovisión mapuche, por centrarse éstas únicamente en las mujeres. A su vez, fueron víctimas de graves de hirientes acusaciones, al interior del movimiento mapuche, como *"lesbianas", "traidoras de su cultura*", etc. (Richards, 2004: p. 154)

En este escenario de tensiones y demandas, en apariencia antagónicas, surge la interrogante de si las mujeres mapuches, debieran luchar separadamente por sus demandas de género, o al contrario, en conjunto con su comunidad por los derechos de su pueblo. Es decir, si las demandas de género, son incompatibles con una defensa del multiculturalismo. Al respecto, creemos que una propuesta reivindicativa conjunta, no solamente no es excluyente, sino que es imperiosa, para la reconstrucción y conservación de su cultura. El avance en los derechos de los miembros menos

aventajados, no debe suponer, como se cree, una vulneración o destrucción a su cultura, sino que, al contrario, un fortalecimiento de ella. Esto, bajo el supuesto de que todos los miembros de una cultura deben tener el derecho a deliberar, sobre un proyecto común, y que las costumbres de una cultura deben estar en constante movimiento y revisión, pues *"la permanencia de un pueblo no depende de la repetición de sus prácticas o la inmovilidad de sus ideas"*. (Segato: p.7)

7. La desigualdad y marginalidad de la mujer mapuche y el pueblo mapuche.

El mestizaje, con la irrupción occidental en América Latina, no sólo se dio en el plano biológico, sino también en el plano cultural. No obstante, los mapuche, así como diversas etnias, conservaron elementos de su cultura prehispánica, entre ellos; "*restos de una lengua propia, ceremonias religiosas y curativas, juegos, y otras manifestaciones, retocadas por todos los eventos que significó la relación con los hispano - europeos primero y con el Estado chileno y la sociedad estatonacional chilena después (hasta el presente)."* (Marimán, 2012: p.36)

Podríamos afirmar, que la "situación" de la mujer mapuche, antes de la llegada colonizadora, era mejor que con posterioridad a ella. Con esto, no dejamos fuera la posibilidad de que ya existieran relaciones de corte patriarcal, previo a la invasión conquistadora. Sin embargo, desde ésta en adelante, la existencia del pueblo mapuche, y de los pueblos originarios en general, se vio particularmente amenazada. Es probable que esto haya acentuado las preexistentes relaciones de género, o haya incluido elementos nuevos que antes no existían y que "deformaron" su cultura y cosmovisión. Este es un debate sobre el cual no hay mucho acuerdo. Lo cierto, es que tanto hombres, como mujeres, debieron dar una lucha incesante por evitar el exterminio de su pueblo. Es aquí donde el rol de la mujer como protectora de la familia, y perpetuadora de la tradición y conocimiento, es gravitante. Ahora, más allá de las dificultades para caracterizar de forma precisa su estructura y organización social, la irrupción española, significó una guerra incesante por la subsistencia del pueblo mapuche. Sin embargo, durante esta misma resistencia, entraron en contacto dos culturas, que inevitablemente, terminaron tomando elementos una de la otra. En el caso del pueblo mapuche, la dominación hombre blanco al mapuche, también se extrapoló a las relaciones al interior del pueblo mapuche mismo. Esto es una expresión, de este carácter sensible de las culturas a la diferencia.

Junto a violencia que se desencadenará con la conquista, se utilizarán simultáneamente, diversas técnicas de persuasión y alienación de su cultura, siendo la religión la que mejor funcionó. Así, los mapuches conocen la esclavitud y la discriminación. Este choque cultural, se traduce en un aplastamiento a la cultura aborigen, que se extiende desde un inicio, hasta nuestros días de República moderna. No es sólo una lucha territorial, sino que una lucha racial, donde se sufre hasta el día de hoy, de discriminación por sus prácticas, tradiciones y rasgos de indígena. Esta discriminación y vejación, no es únicamente social, sino que institucionalizada, y tuvo diversas caras a lo largo de la historia. El tratamiento Indígena durante la conquista, implicó la instauración de instituciones- la llamada encomienda- que permitieron diezmar a los pueblos originarios, y utilizarlos como esclavos, para la producción agrícola, minera y ganadera, en inhumanas condiciones. En ese mismo contexto, la mujer indígena, queda relegada, en gran medida y hasta nuestros días, al servicio doméstico y sexual del hombre. Montecino nos dice, *"en épocas de conquista y durante la colonia y parte del período republicano, las mapuches ya sea como botín de guerra o como parte de la población conquistada ocuparon el lugar de la servidumbre, del servicio personal en las casas y haciendas de los españoles, blancos o criollos"* (Montecino, 1997: p. 136). Es quizá en este momento, en que se asentaron con mayor profundidad, las prácticas patriarcales en los pueblos originarios.

Luego, con el surgimiento de una clase terrateniente criolla y educada, las antiguas instituciones del derecho indiano, fueron abolidas. Sin embargo, el paso de una época colonial a la posterior llegada de la república, no puso fin a la violencia ejercida contra el pueblo mapuche, sino que cambió la forma en que ésta era ejercida y quien la ejercía. Ocupa ahora, el lugar de opresor, un Estado nacional, que -con un ejército profesional-, reprimirá hasta nuestros días a los pueblos indígenas, durante un largo proceso, eufemísticamente llamado *"pacificación de la Araucanía"*, al mismo tiempo que se crearon nuevas instituciones afines a los desafíos de una nueva nación. El concepto de ciudadanía, legado ideológico de la ilustración, absorbió a las distintas clases y culturas que se agrupan bajo un Estado. Esta negación de la diferencia, invisibiliza de manera más profunda a los pueblos originarios de Chile, pues bajo las nociones universales, se niega la simultaneidad de variables que constituyen al sujeto, y a la comunidad.

El ser indígena, el ser pobre, el ser mujer, quedan subsumidos bajo un manto universalizador, que priva, o no da lugar al reclamo de reconocimiento de diferencia cultural, al reclamo de la vulnerabilidad y vejación particular, de la que ha sido objeto el pueblo mapuche.

En esta misma línea, como hemos venido señalando, la mujer blanca, la mujer mestiza, mantienen una diferencia con la mujer indígena, en el sentido que, si bien, las primeras son objeto de formas de opresión por ser mujer, muchas veces, gozan de una posición o estatus más privilegiadas, que sus pares, pertenecientes a etnias indígenas. Éstas últimas, en tanto mujeres, indígenas y empobrecidas, sufren una particular discriminación, que *"debe ser comprendida en tanto afecta dos ámbitos identitarios fundamentales: en primer lugar, la identidad como mapuche, como miembro de este pueblo originario y la identidad de género, ambas conformadas en un concepto indivisible, en tanto el género es una construcción fundamentada en la cultura y en la cosmovisión"* (Informe DD. HH mujeres mapuche, 2012: p. 1). Del mismo modo, las reivindicaciones de la mujer mapuche también revisten un carácter diferente, difícil de conciliar, al estar en tensión diversas categorías, a saber, los derechos humanos, los derechos comunitarios y las demandas de género, tomando en cuenta, que la acogida a estos conceptos, de parte de ellas mismas, es parcial, y ha generado divisiones.

8. Las vejaciones a las mujeres mapuches. Violación de derechos humanos ¿Cómo el derecho tanto nacional como internacional enfrentan este problema?

Chile es un país que se encuentra atrasado en el reconocimiento indígena con respecto a América Latina. Las Constituciones de Paraguay, Brasil, Argentina, Venezuela, Bolivia consagran de distinta forma la existencia de sus pueblos indígenas (Román, 2014: p. 126). El que más ha desarrollado y reconocido de forma explícita el multiculturalismo, es Bolivia, quien se reconoce como Estado plurinacional. El artículo 3° de su Constitución política, "*la nación boliviana está conformada por la totalidad de las bolivianas y bolivianos, las naciones y los pueblos indígena originario campesinos, y las comunidades interculturales y afro bolivianas que en conjunto constituyen el pueblo boliviano"* reconociendo así, a los distintos pueblos indígenas y culturas, dándoles autonomía y reconociendo, además, una pluralidad de idiomas, siendo uno de los estados con más amplio reconocimiento indígena. Chile por su parte, tiene un nulo reconocimiento a la población indígena en la Constitución Política de 1980. Han existido varios mensajes presidenciales y mociones parlamentarias, que han tenido la finalidad de reconocer a los pueblos indígenas constitucionalmente, pero esto aún no ha tenido fruto, el último fue el mensaje presidencial de Michelle Bachelet en el año 2007.

A pesar del no reconocimiento constitucional del indígena, en 1993 se promulgó la ley indígena 19.253, donde sí se reconocen los pueblos indígenas, en su art 1° *"El Estado reconoce que los indígenas de Chile son los descendientes de las agrupaciones humanas que existen en el territorio nacional desde*

tiempos precolombinos, que conservan manifestaciones étnicas y culturales propias siendo para ellos la tierra el fundamento principal de su existencia y cultura. El Estado reconoce como principales etnias indígenas de Chile a: la Mapuche, Aimara, Rapa Nui o Pascuenses, la de las comunidades Atacameñas, Quechuas, Collas y Diaguita del norte del país, las comunidades Kawashkar o Alacalufe y Yámana o Yagán de los canales australes". Este tibio reconocimiento, no da el ancho respecto de las demandas indígenas. Es más bien una declaración de buenas intenciones, que un cambio sustancial. El único aspecto importante de esta ley, es que creó la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), encargada de velar por los intereses de los pueblos indígenas. Aun así, no contempla disposiciones especiales de protección a la mujer indígena.

En los últimos años, Chile ha suscrito diversas convenciones internacionales, que han otorgado una mayor protección jurídica a los derechos de las mujeres en general, por ejemplo, la Convención interamericana para prevenir, erradicar y eliminar la violencia contra las mujeres de la OEA, la Convención de la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer y el Convenio 169 de la OIT, tramitado por varios años y que entró en vigencia, recién el año 2009. Este último, en conjunto con la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los pueblos indígenas (2007), son las principales normas internacionales sobre los pueblos indígenas.

Respecto a cómo estos instrumentos tratan con la diferencia, María Rosario Salamanca, abogada mapuche, señala "*Los instrumentos de derecho internacional de derechos humanos se estructuran sobre la base de la universalidad de los mismos (...), sin embargo y sin dejar de ser iguales en dignidad los seres humanos somos diferentes en características y necesidades, es el caso de los niños y mujeres indígenas para quienes la igualdad real solamente se alcanzará si la formulación de sus derechos parte de un examen diferenciado, que además de considerar sus necesidades en cuanto a niños y mujeres lo haga considerándolos como parte de la cultura específica que pertenecen*" (Salamanca, 2003). Tal como se indica, es necesario reconocer la diferencia cultural. La fórmula universal de los Derechos Humanos, no es suficiente para garantizar de forma adecuada la multiculturalidad. A su vez, en línea con la misma autora, es necesario que un reconocimiento de la diferencia, incluya también el reconocimiento de derechos de las mujeres, que forman parte de esa minoría étnica, en conjunto con sus derechos colectivos o grupales.

Otro problema, es el simbolismo de los instrumentos internacionales en materia indígena. Los tibios esfuerzos legislativos del Estado, parecen ser más un intento de cumplir frente a la comunidad internacional, que el de proteger y mejorar las condiciones de vida de los pueblos originarios. Dichos hitos legislativos, se contrastan con una realidad de privación de su autonomía,

de sus demandas de acceso a la tierra, y *"una tasa de pobreza significativamente más alta que el promedio nacional"* (Donoso, 2008: p. 3). Es dable sostener entonces, que éstos instrumentos no son eficaces, y no se adecuan a la realidad social de los pueblos indígenas.

Siendo el primer principio general y fundamental del convenio 169, el de la no discriminación, en su artículo 3° "*...deberán gozar plenamente de los derechos humanos y libertades fundamentales, sin obstáculos ni discriminación. Las disposiciones de este Convenio se aplicarán sin discriminación a los hombres y mujeres de esos pueblos"* (Convenio 169 OIT). En su artículo 4°, garantiza el goce, sin discriminación, de los derechos generales de ciudadanía y en su artículo 20, establece que se deberá evitar la discriminación entre los trabajadores pertenecientes a los pueblos indígenas.

El núcleo central del convenio 169, son el derecho a consulta y participación, estableciendo: *"Los derechos de los pueblos indígenas y tribales a ser consultados y a participar en el proceso de adopción de decisiones constituyen la piedra angular del convenio 169 y la base para aplicar el conjunto más amplio de derechos consagrados en el convenio*". (Manual OIT, 2013)

El 3 de Junio de este año, entró en vigencia el Ministerio de la Mujer y la Equidad de Género en Chile, encargado de colaborar con el presidente de la República en el diseño, coordinación y evaluación de las políticas, planes y programas destinados a promover la equidad de género, la igualdad de derechos y de procurar la eliminación de toda forma de discriminación arbitraria en contra de las mujeres. A raíz de la creación de este Ministerio, sin la consulta anteriormente mencionada, del convenio 169 a los pueblos indígenas, la red de mujeres mapuche de chile expone en una carta:

"La Red, en el año 2013, después de haber realizado encuentros de discusión sobre la temática de la mujer indígena, elaboró una propuesta que fue entregada al comando de la entonces candidata a la presidencia de la República, señora Michelle Bachelet Jeria, donde en un punto se solicitaba la inclusión de la mujer indígena en el Servicio Nacional de la Mujer mediante la modificación de la ley 19.023. Después de ello, en mayo de este año 2014, se reúnen representantes de esta Red con la señora ministra Claudia Pascual para entregarle el documento que fundamenta la inclusión de la mujer indígena en el proyecto de ley de la mujer, sin obtener una respuesta favorable. Posteriormente, asistieron dos representantes a la comisión de Gobierno Interior, Nacionalidad, Ciudadanía y Regionalización de la Cámara de Diputados, se expuso la situación de la mujer indígena y se solicitó su inclusión en este Ministerio; se propuso realizar una indicación para incorporar a la mujer indígena; sin embargo,

esto no ocurrió, y a raíz de estos hechos, el proyecto de ley se aprobó en la Cámara de Diputados excluyendo a la mujer indígena."

El convenio 169, exige al Estado de Chile garantizar la participación de los pueblos indígenas, mediante la consulta, cuestión que no se realizó. A propósito de esto, Diva Millapan señala "*La mayoría pensábamos que sería distinto y nos equivocamos, nos encontramos con esta situación que piensan que la mujer indígena es como una mujer minusválida. Finalmente, no se entiende absolutamente nada, no entienden que este país es multicultural, plurinacional.*" (Diva Millapán, entrevista, 2016)

Esto da cuenta, como otros tantos casos, en que los convenios y tratados internacionales suscritos por Chile no siempre son respetados, ya que no tienen la mayoría obligatoriedad de cumplimiento, siendo en realidad, auténticas declaraciones de carácter deontológico, de lo que se espera que los Estados cumplan en cierta materia, de forma progresiva. En el caso del Convenio 169, se han generado discusiones sobre su rango legal y carácter autoejecutable. El TC, sin embargo, se ha manifestado a favor de su carácter autoejecutable. Luego, lo que es peor, es que, con independencia de su eficacia, en gran medida, estos instrumentos, estén inspirados en ideas asimilacionistas, asistencialistas o ciegas a la diferencia.

Hoy, sin embargo, el pueblo mapuche, vive situaciones aún más graves, que su no reconocimiento constitucional, y la falta de observancia del convenio 169. Es el caso de la violación de los Derechos Humanos de las mujeres, niños y hombres mapuche, que sigue ocurriendo hasta nuestros días en Chile. Así, la mujer y hombre mapuche, han tenido que acudir, para protegerse de la violencia Estatal, al Derecho Internacional, pues existe una persecución sistemática al pueblo mapuche en Chile. Esta violencia se expresa también de formas más manifiestas, que las referidas a la discriminación o invisibilización de su cultura y prácticas. Varios son los casos de actos vandálicos atribuidos a comuneros mapuche, los que han resultado ser montajes. en los actos de quema de camiones, reivindicaciones de terrenos, allanamientos de comunidades, en los que se ejerce violencia desmedida contra los pobladores, y donde en la mayoría de los casos, los que resultan detenidos y procesados, han sido finalmente absueltos, luego de ser juzgados bajo la ley antiterrorista, que contempla métodos de dudosa y ya criticada constitucionalidad, que vulneran el debido proceso, como lo son los testigos de rostro cubierto, junto a evidencias y pruebas falsas. Estos casos han sido denunciados como "montajes" por los medios de prensa alternativos.

Ahora, en ese contexto de violencia, de vejaciones y violaciones de Derechos Humanos del pueblo mapuche de parte del Estado chileno, se da cuenta una serie de casos en que las víctimas de dicha violencia han sido mujeres mapuche:

Daniela Ñancupil: Niña mapuche de 12 años, Hija de Longko José Ñancupil, es herida en el quemarropa por carabineros en un operativo de desalojo el 16 de enero del 2001, en la comunidad que reivindica derechos territoriales en el Fundo el Carmen.

Juana Calfunao: Líder mapuche y longko de la comunidad Juan Pallalef. Ha sido detenida, maltratada, denigrada y encarcelada. Han quemado su casa 5 veces, e invadido sus tierras en muchas ocasiones. Una de las más violentas detenciones que se tiene registro hasta la fecha, fue la del año 2000, continuando la persecución y una serie de hechos de violencia en los años venideros, que ocasionaron que Juana, junto a su familia, pidieran a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos, una medida cautelar para ella y para su familia, la que fue acogida el año 2015, debido a que los hechos de violencia no cesaron, Juana pidió una ampliación de la medida cautelar a otros familiares, medida que también fue acogida por la CIDH, ya que la información solicitada por la comisión fue contundente. (CIDH, 2016)

"Por las diversas gestiones que realizo soy perseguida por la policía y detenida innumerable veces, como mujer mapuche mantengo mi vestimenta, por lo que soy discriminada, soy tratada por la policía como payaso y tratada de "india".

El día 12 de mayo de 2000, mientras permanecía en la Terminal de Buses Rural de Temuco, fui detenida por carabineros de la Segunda Comisaría de Temuco, junto a mi esposo y mi hijo de 18 años.

En esta ocasión fuimos trasladados a la Segunda Comisaría de Temuco, ubicada en la calle Claro Solar, en este lugar fuimos brutalmente golpeados con punta pies, manos y churros. Yo presentaba un embarazo de dos meses y medio. En este lugar me desnudaron, me insultaron y me arrastraron de mis trenzas, en presencia de mi hijo, mi esposo y otros detenidos, manteniéndome en estas condiciones por largas horas, hasta que solicite ser trasladada al Hospital, producto de sangramiento y vómitos que presentaba, allí luego de la atención médica me regresaron de nuevo a la Segunda Comisaría. Al día siguiente aproximadamente a las 16 horas, fui trasladada a la Cárcel de Mujeres, el día lunes 15 fuimos pasados a la Fiscalía bajo los cargos "maltrato de obra a carabineros" y dejados en libertad.

El día miércoles 16, producto de la hemorragia, fui trasladada de urgencia al Hospital de Temuco, en donde quedé hospitalizada y permanecí por un periodo de tres días. En esta ocasión me realizaron diversos análisis que señalan el aborto producido." (Testimonio Juana Calfunao, 2003)

Mireya Figueroa: Mujer mapuche, imputada por los delitos de incendio y asociación ilícita terrorista (causa rol N°5694-02), recluida desde el 6 de diciembre del 2002 en el Centro de Orientación Femenina (cárcel de mujeres de Temuco). Se encontraba con una depresión profunda diagnosticada por el Centro de Detención Preventiva como consecuencia de su situación.

A pesar de su crítico estado de salud, los tribunales negaron a Mireya Figueroa la libertad. Se trata de una situación que con anterioridad había afectado a otras mujeres mapuches procesadas o imputadas en el marco de conflictos territoriales.

Juana Queipul: anciana de 75 años, en un operativo policial fue baleada en una de sus piernas el año 2002, actualmente se encuentra postrada.

En enero del año 2012, se conoce internacionalmente la agresión física de carabineros a una mujer mapuche que sostenía a un niño en sus brazos. Lo anterior ocurre en el contexto de un operativo desplegado frente a las movilizaciones de la comunidad José Jineo en la carretera por demandas territoriales, sin embargo, la mujer no participaba de dicha acción. (Cooperativa, 2012) Luego de lo anterior, el Instituto de Derechos Humanos solicita un Recurso de Protección por el accionar policial, el que es acogido por la Corte de Apelaciones de Temuco, señalando en su fallo que "carece de racionalidad golpear a una mujer desarmada, en presencia de niños de corta edad y familiares directos de ella". (El mostrador, 2016)

Lorenza Cayuhan: El 14 octubre 2016, es obligada a parir engrillada y en presencia de gendarmería, Lorenza, cumplía condena de 5 años y un día, por delito de robo con intimidación y receptación. La Defensoría Penal Pública y el Instituto de Derechos Humanos, interpusieron recurso de amparo ante la Corte de Apelaciones de Concepción, quien rechazó la medida cautelar. Luego apelaron ante la Corte Suprema quien revocó el fallo anterior estableciendo que "las condiciones en que se atendió el parto de la amparada, viola las normas mínimas internacionales para el tratamiento de privados de libertad, especialmente las reglas de tratamiento de reclusas." La Corte Suprema señala en la resolución lo siguiente: "Las actuaciones de Gendarmería antes descritas constituyen un atentado contra el derecho de la amparada a vivir una vida libre de violencia, el que se encuentra garantizado por la Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer –conocida como Convención de Belem Do Pará- suscrita por nuestro país. Dicha Convención trata la violencia contra las mujeres como una violación de sus derechos humanos, como una ofensa a su dignidad y como una manifestación de

las relaciones de poder históricamente desiguales entre mujeres y hombres; y comprende la violencia que tenga lugar, no solo dentro de la unidad doméstica, sino aquella ejercida fuera del ámbito de la familia, en los lugares educativos, establecimientos de salud o cualquier otro lugar y también, y de especial interés en lo que interesa al presente recurso, a aquella derivada del uso del poder del Estado en forma arbitraria." (Radio Villa Francia, 2016).

Conclusiones

En las líneas precedentes, hemos analizado la situación que vive actualmente la mujer mapuche, tanto en lo económico, en los social. en dignidad, al interior de sus comunidades y frente el Estado. Hemos analizado también, las formas en que se dan las relaciones de poder al interior del pueblo mapuche, donde la mujer ocupa su lugar en la esfera privada de la vida, mientras que la esfera pública, salvo contadas excepciones, ha estado reservada para los hombres. Estas circunstancias nos permiten sostener lo afirmado: La mujer mapuche constituye una minoría al interior de otra minoría. No obstante, destacamos los esfuerzos que ha hecho la mujer mapuche para organizarse pese a estas dificultades, primero en torno a sus demandas territoriales, para ir luego articulando movimientos feministas, incluyendo demandas de género a sus demandas de autonomía cultural. Finalmente, evidenciamos el contraste entre el florecimiento de organizaciones de lucha, con el estado general que viven los pueblos originarios en nuestro país, una situación de abandono y violencia institucional de parte del Estado, pese a la incorporación de instrumentos de Derecho internacional que buscan su reconocimiento y protección.

La mujer a lo largo de la historia ha sido reprimida, silenciada, oprimida, discriminada, relegada, cosificada, dejada atrás en el último lugar en la fila. No es distinto lo vivido por la mujer perteneciente a minorías étnicas. Los adjetivos son los mismos, sólo que, en aspectos y áreas diferentes de la vida, bajo patrones y conductas opresivas, pero diferentes. Estas diferencias repercuten, a la hora de tratar de aunar demandas bajo una misma óptica o corriente reivindicativa, pues torna imperioso, comprender las diferencias.

La historia de opresión de las minorías étnicas, ha dado lugar a la creación de una identidad de resistencia, que se manifiesta en ceremonias, tradiciones, en el arte y cultura de una etnia. En el caso mapuche, su historia de lucha y resistencia frente al invasor, y ahora frente el Estado chileno, han moldeado una identidad propia.

Sin perjuicio de esta opresión que se vive desde afuera, hacia sus comunidades, existe otra. Esta se ejerce desde adentro, por los miembros que conforman los grupos de poder, hacia las minorías o sectores más des-empoderados. Es el caso de las mujeres mapuche, quienes han sido limitadas a un rol de reproducción biológica y cultural, constituyendo, una minoría al interior de otra. Estas asimetrías, fundamentadas en concepciones estáticas y autoritarias basadas en la supuesta tradición, deben comenzar a cambiar.

Sin embargo, hoy en Chile, la mujer mapuche se encuentra en un estado organizativo, de desafiar esas tradiciones, reclamarse a sí mismas, como pertenecientes a un pueblo indígena y a una comunidad, pero al mismo tiempo mujeres. La palabra que se repite en todos los casos, es dignidad. Hay una necesidad transformadora, que no debe ser tomada como incompatible, con las reivindicaciones de los derechos propios de las mujeres, de concebirse como tales, de ser respetadas, sus cuerpos y subjetividades, pero siempre inmersas en sus realidades, en sus comunidades, en sus pueblos. Esta reivindicación del género, es a nuestro juicio, no solamente positiva, sino también necesaria, para la subsistencia y dignificación de los pueblos originarios.

En sintonía con lo anterior, cuando decimos que la mujer mapuche debe empoderarse, es imposible concebir esto, sin políticas de Estado que protejan efectivamente los intereses de las etnias indígenas, y que al mismo tiempo protejan a la mujer indígena. Esto sobre la base de regulaciones que permitan el efectivo reconocimiento de la diferencia, de la garantización de mejores condiciones materiales que permitan el desarrollo íntegro y autónomo de los pueblos indígenas. El desafío es encontrar algún punto de encuentro, entre demandas de autonomía cultural y las demandas de género. Por un lado, proteger a la mujer indígena y por otro saldar y reparar las deudas históricas con el pueblo mapuche. Un buen punto de partida, es la inclusión, reconocimiento y protección de los pueblos originarios en nuestra carta fundamental y dejar atrás el silencio que por años ha invisibilizado una lucha de siglos. La tónica, sin embargo, ha sido la contraria, marcada por una violencia institucional organizada, que pone en riesgo la existencia de los pueblos indígenas. No obstante, estos siguen resistiendo y dando una lucha por el respeto a su autonomía, pero el desafío sigue siendo mayor.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Bashir Bashir, (2008) *Accomodating social groups: Deliberative Democracy and the politics of reconciliation*, en *The politics of reconciliation in multicultural societies,* Kimlicka Will y Bashir Bashir(Eds.), Oxford university press, New York.

Campos García Alejandro, (2012) *Racialización, racialismo y racismo: un discernimiento necesario*, Universidad de la Habana.

Caro Puentes Araceli y Terencán Angulo Julio, (2006) *El Ngülam en el discurso intrafamiliar mapuche*, Revista de ciencias sociales de la universidad iberoamericana, vol. 1, n°1, México.

Calfio Montalva Margarita, (2009) *Mujeres mapuche, voces y acciones en momentos de la historia*, en *Participación y políticas de mujeres indígenas*, Andrea Pequeño (comp.), FLACSO, Ecuador.

Cuminao Rojo Clorinda, (2009), *Mujeres Mapuche: voces y escritura de un posible feminismo indígena*, en Participación y políticas de mujeres indígenas, Ecuador.

Cumes Aura, (2009) *Multiculturalismo, género y feminismos: mujeres diversas, luchas complejas* en *Participación y políticas de mujeres indígenas*, Andrea Pequeño (Comp.), FLACSO, Ecuador.

Donoso, Sebastián, (2008) *Chile y el convenio 169 de la OIT*: *reflexiones sobre un desencuentro*, temas de la agenda pública, año 3°, N° 16.

Facio Alda y Fries Lorena (2005), *Feminismo, género y patriarcado*, en Academia, Revista sobre enseñanza del Derecho de Buenos Aires, año III, n° 6.

Garzón Valdés Ernesto, *El problema ético de las minorías étnicas*, en (2004) "*Ética y diversidad cultural"*, Olivé Leon (Compilador), Fondo de cultura económica, México.

Kellogg Susan, (2005) *Weaving the past*, Oxford University press, New York.

Lagarde Marcela, (2000), *Autoestima y género*, en Cuadernos incabados, 39 Claves feministas para la autoestima de las mujeres. Disponible en:

http://pmayobre.webs.uvigo.es/pop/archi/profesorado/evangelina_garcia/autoestima_lagarde.doc

Leiva Salamanca Ronny, (2015) *Las mujeres en el proceso de reconstrucción de la sociedad mapuche*, en Revista de Derechos Humanos, Vol. 62.

López Sandra, (2012), *Violencia y mujeres mapuche*. Disponible en https://feministastramando.wordpress.com/2012/10/24/violencia-y-mujeres-mapuche/

Marimán José, (2012) *Autodeterminación, ideas políticas mapuche en el albor del siglo XXI*, LOM ediciones, Santiago, Chile.

Mason Andrew, (2007) *Multiculturalism and the critique of essentialism*, en *Multiculturalism and political theory*, Simon Laden Anthony y Owen David [Eds.], Cambridge University press, New York.

Montencino Sonia, (1997) *Palabra dicha: escritos sobre género, identidades, mestizaje*, Universidad de Chile, Colección de libros electrónicos, Serie Estudios, Facultad de ciencias sociales.

Mora Ziley, (2015), *Filosofía Mapuche, palabras arcaicas para despertar el ser,* Ediciones Cerro Manquehue.

Perryn Michel y Perruchon Marie, (Ed.) (1997) *Complementariedad entre hombre y mujer, relaciones de género desde la perspectiva amerindia*, editorial Abya-Yala, Ecuador.

Quilaqueo Francisca, (2012), *Mujer, pueblo y cultura mapuche*, en Seminario de academia mapuche, Alemania.

Reuque Isolda, (2002), *Una flor que renace: autobiografía de una dirigenta mapuche*, año 2002, Lom ediciones.

Richards Patricia, (2004), *Indígenas, pobladoras and the state*, *conflicts over women's rights in Chile*, Rutgers University Press, New Jersey, United States.

Rodríguez Pinto María, (2006), *Elena Caffarena de Jiles, Jurista*. Revista chilena de Derecho, vol. 33 N° 2.

Román García Andrés (2014), *Hacia el reconocimiento constitucional de los pueblos indígenas en Chile*, en Revista de Derechos Fundamentales, n° 11, Universidad de Viña del Mar.

Sachar Ayelet, (2007), *Feminism and multiculturalism*, en *Multiculturalism and political theory*, Simon Laden Anthony y Owen David [eds.], Cambridge University press, New York.

Salamanca María Rosario (2003), *Los derechos de las mujeres y niños indígenas*, 2003, disponible en http://www.mapuexpress.org/?p=192

Segato Rita Laura, (2010), *Género y Colonialidad, En búsqueda de claves de lectura y de un vocabulario estratégico decolonial.* En http://www.lavaca.org/wp-content/uploads/2016/04/genero-y-colonialidad.pdf

Selamé Glena Nicole y Villavicencio Miranda Luis, (2011), *Liberalismo, Multiculturalismo y Estado de bienestar*, en Ideas y Valores, Vol. LX, Bogotá, Colombia.

Schmunk Romina, (2013), *Identidad cultural e identidad de género en las mujeres mapuche*, presentado en I congreso Internacional de género y cultura de la sostenibilidad, Universidad de Valladolid.

Vera Gajardo Antonieta, (2014), *Moral, representación y "feminismo mapuche": elementos para formular una pregunta*, CISOC, Universidad Alberto Hurtado, en, Polis, revista Latinoamericana, Vol. 13, N° 38, Santiago, 2014.

Young Iris, (2007), *Structural injustice and the politics of difference*, en *Multiculturalism and political theory*, Cambridge University press, New York.

__Mugarik Gabe (organización), *Equidad de género y pueblos indígenas desde la perspectiva de la educación para el desarrollo*, Mugarik Gabe. Disponible en http://www.mugarikgabe.org/wp-content/uploads/2015/05/MG-y-Equidad-de-g%C3%A9nero-y-Pueblos-Ind%C3%ADgenas-cast.pdf

___OIT, (2013) *Manual para los mandantes tripartitos de la OIT*. Disponible en http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@normes/documents/publication/wcms_205230.pdf

__ Millapán Diva, (2016) entrevista a Paula Huenchumil J. de U Chile indígena, encontrada en http://www.mapuexpress.org/?p=1121

___Comisión Interamericana de Derecho Humanos, (2016) Medida cautelar 46-14, 23. Ver en http://www.oas.org/es/cidh/decisiones/pdf/2016/MC505-15-ES-2.pdf

___Informe sobre los Derecho Humanos de la mujer mapuche, 2012, pág. 1. http://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CEDAW/Shared%20Documents/CHL/INT_CEDAW_NGO_CHL_13165_S.pdf

___Testimonio de Juana Calfunao Pallalef, (2003), Testimonio, Temuco, disponible en http://www.mapuche-nation.org

___Cooperativa, (2012), *Video muestra a carabinero agrediendo a mujer mapuche*, disponible en Noticia disponible en: https://www.cooperativa.cl/video-muestra-a-carabinero-agrediendo-a-mujer-mapuche/prontus_nots/2012-01-10/210747.html

___El mostrador, (2016), *Parir con grilletes, el caso de Lorenza cayuhan nuevamente cuestiona a gendarmería*, noticia disponible en http://www.elmostrador.cl/noticias/pais/2016/10/20/parir-con-grilletes-el-caso-de-lorenza-cayuhan-nuevamente-cuestiona-a-gendarmeria/

___Radio Villa Francia, (2016), *Corte Suprema Acoge amparo en favor de comunera Lorenza Cayuhan que fue obligada a parir engrillada*, noticia en: http://www.radiovillafrancia.cl/corte-suprema-acoge-recurso-de-amparo-en-favor-de-comunera-lorenza-cayuhan-quien-fue-obligada-a-parir-engrillada#sthash.QX84pKlX.dpbs