

Ciencias sociales y políticas

**Política e identidad femenina en el sur austral de Chile. ¿Emergencia de un feminismo *sui generis* entre las mujeres mapuche williche de la provincia de Osorno?**

*Policy and Female Identity in the Austral Southern Chile. Was an Emergency of a Sui Generis Feminism among Mapuche Women Williche of the Province of Osorno?*

*Política e da identidade feminina na austral sul do Chile. Era uma emergência de um feminismo generis sui entre as mulheres mapuches Williche da província de Osorno?*

**Dr. C. Michel Duquesnoy**

michel.duquesnoy@ubo.cl

Universidad Bernardo O'Higgins, Santiago de Chile, Chile

**Recibido:** 27 de enero de 2016

**Aceptado:** 24 de marzo de 2016

## **Resumen**

El propósito de este trabajo es contextualizar y analizar la implicancia de las mujeres williche que resuelven responsabilizarse en la arena política y en el movimiento cultural, y en qué medida esta inmersión, cada vez más visible, refleja o revela la emergencia de un hipotético feminismo *sui generis*. En este sentido, los discursos en los que se basa la ponencia afirman su determinación para sublimar los efectos de la subordinación y estigmatización cuyos rasgos pueden hacerse sentir hasta la fecha pese a un notable cambio en la población chilena no indígena. La preocupación principal que atraviesa estas reflexiones plantea una interrogante sobre la necesidad de convenir o rechazar la existencia de un feminismo singular; y, en qué medida los discursos, actitudes y praxis de las mujeres williche le darían pie e incidencia. Si, con cautela, el autor postula una respuesta positiva al dilema anterior, intenta mostrar que este feminismo, nacido en, promovido en y desde la periferia

de la periferia, se vanagloria en todos los casos de forjarse y expresarse lejos de las discusiones académicas imbuidas de un fuerte camión conceptual pensado en un centro hegemónico.

**Palabras clave:** Mujeres mapuche williche; Chile; visibilidad política; feminismo.

### **Abstract**

The purpose of this paper is to contextualize and analyze the implications of williche women who resolved responsibility in the political arena and in the cultural movement, and to what extent this dive, increasingly visible, reflects or reveals the emergence of a hypothetical sui feminism generis. In this sense, the speeches in which the paper is based affirm their determination to sublimate the effects of stigmatization and subordination whose features can be felt to date despite a noticeable change in the non-indigenous Chilean population. The main concern through these reflections raises a question about the need to agree or reject the existence of a singular feminism; and to what extent discourses, attitudes and praxis of women would give williche foot and advocacy. If, cautiously, the author postulates a positive response to the above dilemma, attempts to show that this feminism, born in, promoted and from the periphery of the periphery, boasts in all cases of forged and express far from academic discussions imbued a strong conceptual nightgown thought of a hegemonic center.

**Keywords:** Williche Mapuche women; Chile; political visibility; feminism.

### **Resumo**

O objetivo deste artigo é contextualizar e analisar as implicações das mulheres Williche que resolveram responsabilidade na arena política e no movimento cultural, e em que medida este mergulho, cada vez mais visível, reflete ou revela o surgimento de um feminismo sui hipotética generis. Neste sentido, os discursos em que o papel é baseado afirmar a sua determinação para sublimar os efeitos da estigmatização e subordinação cujas características podem ser sentidas até hoje, apesar de uma alteração perceptível na população chilena não-indígena. A principal preocupação por estas reflexões levanta uma questão sobre a necessidade de aprovar ou rejeitar a existência de um feminismo singular; e em que medida os discursos, atitudes e prática das mulheres daria pé Williche e advocacia. Se, cautelosamente, o autor postula uma resposta positiva para o dilema acima, tenta mostrar que este feminismo, carregado dentro, promovido e da periferia da

periferia, possui em todos os casos de forjados e expressar longe de discussões acadêmicas imbuídas um forte pensamento conceitual camisola de um centro hegemônico.

**Palavras chave:** Mulheres mapuches Williche; Chile; visibilidad política; feminismo.

## **Introducción**

El siglo XX ha sido rico en fenómenos sociopolíticos diversos. La mundialización en sus complejas fases de globalización y consecuencias no es ajena a los múltiples entramados que sacudieron la última fase de la llamada Modernidad. Eso hasta cuestionarla radicalmente tanto en sus éxitos como en sus fracasos y promesas que se postula no cumplidas. Entre los sucesos más remarcables figura sin duda el llamado movimiento indígena en sus innumerables variables nacionales y regionales, todas girando alrededor de ciertos ejes comunes: la valoración de sus identidades en sus polimorfos aspectos, el respeto y reconocimiento de sus derechos por parte de los Estados nacionales y por parte del sector privado inversionista, el reclamo de su autonomía y, con muchos matices, las demandas territoriales de los espacios de los que fueron despojados y prohibidos. En breve, coincidieron en rechazar la subordinación y discriminación social, política, económica, sanitaria y simbólica, contextos despectivos en los que, de no haberles desaparecido pura y sencillamente, se les mantuvo durante la larga noche de su invasión y “conquista”. Por otro lado, lograron, sensibilizaron la opinión pública ganando de tal manera un lugar apreciable en el debate público (hasta puestos de decisiones) así como en los organismos supraestatales (ONU, OIT, BID, PNUD, etc.). “En el mundo contemporáneo los derechos de estos pueblos ya no son asuntos internos de cada país, sino normas de orden público internacional a implementar progresiva y localmente” (CEPAL, 2012, p. 11).

Por sus planteamientos a favor de una sociedad más justa, se destacan sus demandas en torno a la desaparición de la marginalidad, vulnerabilidad y discriminación, de tal manera que contribuyeron sin lugar a duda a recentrar las discusiones en torno a ciudadanías diversas. Entiéndase, las sociedades plurales y étnicamente diversas en el mundo entero. En breve, consiguieron posicionar los debates sobre las diversidades sobre las que los Estados nacionales se han construido y con las que deben dialogar para definir –y promover- formas de vida en conjunto basadas en el respeto y la convivencia, todas enriquecidas en la heterogeneidad cultural que no pudieron aniquilar. Como es sabido, los pueblos originarios obtuvieron la aplicación, en el campo del derecho internacional,

de una serie de instrumentos, pactos y convenios que pueden llegar a ser vinculantes para los Estados que les ratifiquen.

En los mismos lustros, aunque fundamentadas en una visibilización sobre la escena política más remota en el tiempo, las mujeres lograron de su lado activar una paulatina pero irreversible oleada de reconocimientos relativos a sus derechos propios. La condición femenina entró en la segunda mitad del siglo XX en una profunda fase, en términos de García Castro de “‘modernización’ (...) entendida como un conjunto de cambios en las prácticas, las mentalidades y las instituciones relativas a las mujeres, y por ende, a las relaciones sociales y políticas, y de la cultura política de la que forman parte” (García, 2011, p. 157). La misma autora sostiene que, inmersas en este contexto relativamente alentador para ellas, las mujeres se dan entre sus nuevas tareas la de “organizar la vida política de las sociedades de que forman parte” (Ibíd., p. 157).

En el momento en que se escriben estas líneas, sea para la causa de los indígenas o para el notable avance de las mujeres en la arena política, la tarea no ha terminado. Mucho queda todavía por enfrentar, explorar, inventar y realizar. Es sabido que la historia de larga y paciente resistencia que distingue tanto a los pueblos indígenas como a las mujeres, es una clave a favor de la obtención del reconocimiento de sus derechos propios. Ser mujeres e indígenas implica evidentemente un combate sobre dos frentes aunque con las armas que la doble discriminación les ha permitido forjar esquivando, en la medida de lo posible, las estigmatizaciones que la (auto o hetero-) victimización hubiese podido afectarlas.

## **Desarrollo**

### ***Voces femeninas en las sociedades contemporáneas***

Debido a los lentos pero remarcables cambios en las relaciones entre géneros ocurridos durante los últimos decenios, especialmente dentro de las sociedades occidentales y occidentalizadas, es el conjunto de los roles sociales que se ha visto modificado en las instituciones sociales tan fundamentales como la familia, el trabajo, la educación o la política. Estos procesos presentidos como emancipadores han evidenciado que la jerarquización tanto simbólica como práctica presente en las relaciones entre géneros, también estructura las relaciones sociales internas (familia, hogar) así como las externas, eso es en el abierto mundo de la vida. A su vez esta estructuración refleja estrategias de poder propias en cada una de las culturas, de los lugares y de las épocas. No obstante, estas estructuras y estrategias no son ni pueden ser consideradas como inamovibles y definitivas.

En los últimos decenios, las sociedades construidas sobre el hegemónico modelo civilizatorio occidental conocieron profundos cuestionamientos, cada uno exigiendo modalidades de cambios más equitativos en las relaciones hombre/mujer pese al fuerte e insistente peso de la lógica dual –y machista- del poder en la región latinoamericana fuertemente influenciada por las ideologías heredadas del patriarcado de tipo occidental que invadió el territorio de la hoy América Latina. La mapuche Quilaqueo afirma que “los colonizadores españoles trajeron consigo además entre sus pertenencias la religión católica, que representó también la imposición de un orden patriarcal (...) más fuerte en “sus colonias” que en España [creando] una sociedad basada en un fundamento masculino-militar” (Quilaqueo, 2013, p. 21). Afirmación determinante e ideológicamente edulcorada por su militancia pro indígena.

Sea lo que sea, en nuestros días las estrategias para alcanzar el poder ejercido simbólicamente y efectivamente se han adaptado a los cambios de mentalidades como imponentes potenciales en la construcción de la pléthora de las identidades (genéricas, culturales, individuales, políticas, etc.). Las instituciones sociales transmiten todavía valores y pautas culturales innegablemente vinculadas a una visión patriarcal de la sociedad y de las relaciones internas y externas, fundamento de ciertos modelos civilizatorios autoritarios característicos de una visión del mundo unitario (fundamentando la uni-versalidad) en el que se enfrentan los dominantes con los dominados (abogando a favor de la pluri-versalidad).

De tal forma, el género conceptualizado y teorizado desde los últimos decenios del siglo XX cuestiona la construcción social pero también simbólica y discursiva de la diferencia sexual, uno de los pilares de las culturas de este mundo a través del tiempo y el espacio. En este sentido, la crítica feminista ha operado un “giro ‘cultural’ (...) como una orientación indispensable para incidir en las luchas por la significación” (Richard, 2011, p. 272). La hipótesis que sustenta este trabajo consiste en alegar que desde sus perspectivas y cosmovisiones propias, las mujeres indígenas inciden a su manera en este giro de la crítica feminista, así como en otros ámbitos específicos de las reivindicaciones sociales. Tal vez crean un enfoque más desde lo femenino que ideal típicamente feminista.

Los lenguajes, actitudes, esperanzas y expresiones se han transformado en el sentido de una cierta feminización de las relaciones inter, intra y extra individuales como en su nivel institucional. No solamente, claro está, en un rumbo sentimental y/o erótico individual, sino por la presencia acentuada de las mujeres en varios sectores externos que “tradicionalmente” han sido celosamente

controlados y manipulados por la órbita masculina. Así, para dar un solo ejemplo, en el mundo del trabajo, se ha vuelto inadmisiblemente restringir el aporte de las mujeres a la sola reproducción, dejando a los hombres la responsabilidad de la producción.

Los tiempos y los espacios en el mundo social se han dilatado también a provecho de la visibilización de las mujeres en los varios campos sociales para rehusar los tabúes con los que el patriarcado las afligió y estigmatizó. Y, en la vida moderna de las sociedades complejas, el imaginario institucional de lo público y lo privado (esferas, sea dicho de paso, cada vez más herméticas la una de la otra) se relaciona íntimamente con la idea dual del poder (élite/pueblo; hombre/mujer; dominante/dominado; etc.). Ahora bien si es irrefutable que queda mucho por realizar para edificar nuestro mundo social y cultural sobre bases sociales “líquidas” (en el sentido de Bauman), los innumerables movimientos feministas han insistido sobre la imperiosa necesidad de construir modelos societarios más equilibrados en términos de derechos a las llamadas “minorías”. Sea dicho de paso, las llamadas feministas no fueron las únicas en militar en este sentido ya que, con metas diferentes (aunque complementarias) los movimientos indígenas —con otros— lucharon, entre otros motivos, por el reconocimiento de sus singularidades.

La redistribución del poder reclamado por las mujeres constituye seguramente un antídoto a la “subordinación de estatus, que incluyen la estigmatización y la agresión física; la devaluación cultural, la exclusión social y la marginación política: hostilidad y menosprecio en la vida cotidiana y negación de los derechos” (Fraser, 2008, p. 94), plagas manifiestas en los “ejes de subordinación” (Íbid.:96) que son la pertenencia étnica, la sexualidad y la clase social ya que “se intersectan de tal manera que influyen en los intereses e identidades de todos” (Íbid.:96).

Por cierto, en nuestros días se asiste a una paulatina reelaboración de las relaciones entre géneros. La riqueza intrínseca de los aportes femeninos a nuestras sociedades inmersas en una modernidad diferente se vislumbra cada vez más, pese a las lentitudes del sistema y los varios tropiezos perpetrados por los espejismos patriarcales todavía profundamente anclados en los imaginarios genéricos. Amén de recordar los innegables y valiosos tributos de la teoría de género que posicionaron los debates teóricos “sobre el poder, la identidad y la estructuración de la vida social” (Bonan y Guzmán, 2009, p. 1) a niveles altos debido al hecho de que favorecieron en gran parte la revisión de las teorías y prácticas afines que sustentaban estos temas en la vida social. Es más, dentro de la academia, la teoría de género ha sido seguramente una de las más dinámicas y potentes para impulsar la exploración conceptual de múltiples teorías vigentes en las ciencias sociales y

humanas, con un énfasis interdisciplinario, porque las teorías de género “ofrece[n] elementos para una comprensión sistémica, procesual e histórico-comparativa de la estructuración de las diferenciaciones y de las jerarquías sociales, en sus dimensiones simbólico-culturales, normativas e institucionales” (Ibíd., p. 1).

### ***Mujeres indígenas, género y feminismo***

Aunque la afirmación pueda parecer baladí, desde un punto de vista exclusivamente genotípico y fenotípico, existen diferencias constitutivas a nivel observable entre los hombres y las mujeres. Así para el sexo. A partir de ello se estableció una distinción esta vez culturalmente sexuada. Consecuentemente dentro de las sociedades particulares, una serie de oposiciones en la repartición de los roles y responsabilidades (como el trabajo, producción y reproducción) vino a acentuar las distinciones, no sin crear una serie de segregaciones negativas que afectan, en la gran mayoría de los sistemas culturales, a las mujeres debido al hecho de que frecuentemente “la socialización [es] atravesada por valoraciones machistas que predefine los roles de quien preserva o conserva las relaciones humanas y quien explora mundos posibles (Saavedra y Villalta, 2008, p. 34). Tal discriminación dejó huellas profundas caracterizadas por un nivel más o menos pronunciado de desigualdad e inequidad motivos de desajustes cada vez cuestionados en nuestros días por las varias corrientes feministas. Aun, cuando los modelos parecen apoyar relaciones entre hombres y mujeres basadas en relaciones de equilibrio, las mujeres pueden padecer una dominación masculina criticable sobre todo cuando la visión hegemónica occidental (religiosa, social y cultural) ha venido aniquilar los principios de armonía existentes entre los llamados pueblos indígenas (Segato, 2011; Quilaqueo, 2013; Rivera, 2004; Quijano, 2000).

Los malentendidos ideológicos y las discusiones entre los académicos favorecieron el uso del concepto (o categoría) de género (inglés, *gender*) para enfocarse más sobre las características de tipo social y cultural, vinculadas a su vez con las condiciones históricas. O sea, así entendido, el género no remite a consideraciones morfológicas y biológicas sino a una distinción que subraya que el género sería ante todo solo un hecho social, un constructo, fruto de una disposición sociocultural ideologizada. Por lo tanto este concepto no refiere a una condición “natural” del ser humano, tampoco a una improbable esencia sexual (el ser mujer, el ser hombre). La noción en sí no es neutral. Tampoco no faltan las polémicas entre especialistas. En efecto, si el concepto tiene algún valor, éste se encuentra en el hecho de que entrevé la extensión de desigualdad e inequidad que la disparidad genérica fundamenta ideológica y culturalmente.

En el esquema cultural y social del pueblo mapuche, así como en la gran mayoría de los pueblos indígenas, la mujer cumple un rol innegable –“tradicional”- en la (re)producción de conocimiento y saberes culturales, principalmente “desde los espacios familiares, íntimos o domésticos” (Millaleo, 2011). Sin embargo, pensamos que si esta labor a cargo de las mujeres es innegable, tal padrón hace correr el riesgo de contraer su importancia a un aspecto meramente reproductivo, por trascendental que sea. En efecto, tal percepción (a veces inconsideradamente acertada por las propias actoras) no solo es reductora sino que indica una apreciación patriarcal no desprovista de un machismo algo rancio. Por mi parte, postulo, asentado en las entrevistas que llevo a cabo durante mis estudios, que las mujeres mapuche williche que motivan este escrito, desean una visibilidad en más sectores de su sociedad “tradicional” que la sola esfera reproductiva. También son profesionales, militantes políticas, sociales y/o culturales, madres de familia, negociantes, comuneras, intelectuales etc. Y más que todo, la mayoría se declara “urbana”... Por lo tanto, no se consideran tales ubres y úteros concebidos para la única función de generación y difusión de los parámetros y singularidades de su pueblo mapuche. Sean aquellos biológicos (la “raza”) o simbólicos (la cultura).

En efecto, muchas mujeres se encuentran, conforme a sus identidades múltiples, activamente implicadas en las luchas colectivas de su pueblo. Da la impresión que en muchas ocasiones sus incipientes demandas de género son relegadas a un segundo sino un tercer plano. Probablemente la cuestión no sea tan simple, ya que una lectura desde los feminismos occidentales lleva a pensar que la praxis femenina indígena y sus demandas, solo encajan dentro de la corriente feminista “ortodoxa”. Es cierto que una mirada exterior a la cultura mapuche puede inducir, entre los estudiosos, una “comprensión fragmentada” sobre todo cuando se la plantea desde una “visión esencialista (...) que la desarraiga y la pone en una posición ahistórica, y ahora con los análisis feministas la suscribe a un ordenamiento patriarcal y machista” (Millaleo, 2013).

Sea lo que sea, la cuestión de saber -y determinar- si existe o no un conjunto disparata que podría llamarse feminismo indígena (o, en nuestro caso, williche) es una de las aristas que los relatos y las acciones particulares de las mujeres obligan a considerar. No obstante vale hacer hincapié con Espina que “está claro que ninguna voz política puede hablar en nombre de todas las mujeres, pues no todas las mujeres tienen los mismos intereses de clase, de etnia, de orientación sexual, ideológicos, religiosos, etc.” (Espina, 2007).



En consecuencia, para estudiar y analizar el papel específico de la mujer en los procesos históricos, políticos y económicos, el enfoque llamado de género ha podido ser considerado como un apoyo conceptual supuestamente carente de contenidos polémicos. Por otra parte, Barrancos recuerda que, “es necesario articular los relatos para pretender hablar desde los significados femeninos” (2004, p. 18). Esta advertencia es pertinente para el tema que se está revisando. En consecuencia será imprescindible dar y escuchar la voz de las mujeres williche implicadas en la vida política (en un sentido muy amplio) de y para su pueblo. Y, reflexionar con ellas sobre su praxis para evaluar la relevancia de los enfoques de género y de empoderamiento aplicados a sus realizaciones y aspiraciones.

En primer lugar, en el caso de las mujeres williche –e indígenas, de manera más general-, ellas parecen recusar que su inserción en el quehacer político pueda reducirse a una implicación categorizada como feminista. De hecho, como ellas insisten, tal activismo en la reivindicación, sea militante o no, directa o no, no es en sí una práctica reciente sino histórica con ciertos altibajos. Lo que sí ha cambiado son los contextos históricos y socioculturales que en nuestros días ofrecen nuevas condiciones para re-activar la recuperación de su dignidad como mujer y como indígena, ello con una voluntad expresa de reclamar el respeto y el reconocimiento de su pueblo. La observación y la atención dada a sus demandas tienden a mostrar que, en la gran mayoría de los casos, éstas asumen como objetivo central la valoración de sus pueblos así como el punto final a la discriminación y subordinación a las que los mismos se ven indebidamente sometidos. Dicho de otra manera, sus reivindicaciones, como mujeres e indígenas, son también una manera de implicarse en los debates a favor de sus singularidades “étnicas” como son la medicina tradicional y la sabiduría (kimun), el arte del telar (witram), la (recuperación de la) lengua propia (chesungun), la gastronomía, etc. En fin de todo aquello que hace que un pueblo es un pueblo.

Por todas estas razones, lo que las mujeres williche desmienten la mayoría de las veces, son consideraciones forjadas desde perspectivas y expectativas occidentales y, por ende, coloniales, no siempre apegadas a sus demandas propias, como fue detallado ya en varias oportunidades (Ketterer, 2011; Calfio y Velasco, 2005). Sus realidades, enfatizan, son diferentes y sus reclamos deben ser antes de todo considerados desde una percepción étnica, genuina, a menudo incompatible con los paradigmas típicamente feministas. Sin llegar a descartar radicalmente casos de abusos con tinte machista (ya que existen y les declaran), la situación y la idiosincrasia de la mujer williche es en muchos aspectos diferentes de las que experimentan sus homólogas occidentales o mestizas,

inmersas en la cultura predominantemente patriarcal. Empero, amén de subrayarlo en este apartado, el lugar público que las mujeres implicadas de alguna forma en el quehacer político puede cuestionar el rol y el lugar que los hombres se atribuyeron a lo largo de la historia reciente en la gestión interna y externa de sus comunidades. Y que difícilmente quieren compartir o abandonar... En efecto, según los casos y personalidades de los grupos locales junto a las susceptibilidades personales con las que ciertos varones se relacionan con la esfera femenina, los conflictos de interés y preponderancia subjetiva pudieron en su caso llegar a (intentar) frenar lo que consideraban como un ímpetu desmesurado para una participación estimada inmoderadamente evidente en el poder y acción política por parte de sus compañeras. Esta percepción considerada durante largo tiempo como intolerable desde la perspectiva complaciente de la “tradicición” estaría en declive en la actualidad. Si nuestras entrevistas y observaciones ofrecen alguna credibilidad, la visibilización e implicación de las señoras en la vida pública, cultural y política de y a favor de su pueblo es cada vez más reconocida y apreciada. Tal vez porque es más eficiente, como lo postulan varias informantes.

Para finalizar este apartado, es interesante señalar que se puede registrar disparidades sensibles entre las mujeres williche viviendo en las zonas rurales de las de sus compañeras residentes en las ciudades. No obstante en este caso la influencia —y confluencia- de la cosmovisión y de las pautas culturales deja huellas relativamente duraderas que solo el grado de trastorno, conservación o recuperación en la construcción de la trama identitaria de las mujeres urbanas logra matizar.

### ***Un feminismo sui generis***

No es fácil dar una definición neutral de lo que se entiende por “feminismo” y evitar los aspectos polémicos a la par de los engaños que una cierta percepción maniquea que varias feministas proponen al oponer una visión conflictiva entre lo masculino y lo femenino. Françoise Collin sugiere una definición sencilla: “Lo que se califica con la voz “feminismo” es un movimiento complejo que es a la vez político, cultural e intelectual, que se afirmó en el último tercio del siglo XX dentro de la sociedad occidental para extenderse luego, so formas diversas, a todas las regiones del mundo” (Collin, 2014). Es fundamentado deducir que la complejidad a la cual se refiere nuestra autora, remite sin duda a la revolución societal y filosófica que este movimiento generó, con motivo de denunciar las desigualdades existentes entre géneros. De hecho, ¿puede evitarse hablar explícitamente de feminismo si no hay una denuncia de opresión de las mujeres, surja donde surja?

En efecto, como sugiere Alejandra Leighton, “el centro del movimiento es precisamente romper con una situación de jerarquía, opresión y machismo” (Comunicación personal).

Precisados estos puntos, la definición de Collin presenta dos vertientes: ubicar claramente el lugar de origen del fenómeno sin disfrazar una inclinación de expansión típicamente eurocéntrica. Su mérito consiste en señalar las aristas políticas, culturales e intelectuales que lo acompañan, a la raíz de los profundos cambios de mentalidad en numerosas sociedades contemporáneas.

Examinaremos enseguida los argumentos que varias de las mujeres williche exponen, insertándoles rigurosamente de nuestra parte dentro de un marco académico en el que las discusiones teóricas son animadas.

El autor suscribe a la idea de que si existe una expresión singular de un modelo feminista, éste debe ser interpretado desde la perspectiva de una propuesta sui generis. Eso es, diferente, nacido y promovido desde un “sur” periférico, subordinado, estigmatizado: autóctono, regionalmente genuino, definido por una decidida y afirmada voluntad de superar los rezagos de la estigmatización, para el bien colectivo del pueblo williche así como para afirmar un lugar genérico propio, proactivo y visible, dentro de la sociedad mapuche así dentro de la sociedad chilena.

En este sentido, el enfoque feminista nacido y generado entre las mujeres indígenas abraza, a partir del fortalecimiento y defensa para la cultura propia, un discurso no racial a favor de la interculturalidad, volviéndose consecuentemente agentes de diálogo y negociación entre sus comunidades originarias y el contexto chileno mayoritario. De tal forma se observaría una praxis inscrita en la continuidad de la reivindicación histórica del llamado “movimiento mapuche” no obstante la adquisición y afirmación de una identidad política específica –a la par de un tono distintivo en la lucha-: la del ser mujeres e indígenas.

“En América Latina, la investigación sobre mujeres surge en el marco de los proyectos para el desarrollo impulsados desde organismos mundiales” (Córdova, 2003, p. 1), lo que, sigue la autora, implica una toma de consciencia desde instancias no académicas y “sobre la condición de subordinación de las mujeres”. Entiéndase bien: no desde la mujer latinoamericana oprimida, esclavizada, subalterna, tampoco desde y/o en consulta a la misma, sea ésta negra, mulata o indígena. Situación que generó ciertamente una serie de estragos, negligencias y las reacciones virulentas desde los círculos minorizados y “olvidados” que se tradujeron en tentativas para “ennegrecer el feminismo” (Carneiro, 2001) o de pensar los feminismos “desde Abya-Yala” (Gargallo, 2014). Estos enfoques periféricos apuntalaron hacia la necesidad epistemológica-

práctica de articular la problemática femenina desde el género, la clase, la pertenencia étnica y los contextos históricos afines mostrando que “[a]demás de reclamar por su pobreza y por la discriminación, hay una afirmación del derecho a mantener su propia forma de vida y su propia cultura” (Jelin, 1997, p. 202).

En el caso de las mujeres williche, el legado histórico de la opresión, luchas y resistencias consecutivas llegó a fortalecer –y visibilizar en la actualidad- la interconexión que existe en su praxis entre los rezagos atribuidos a la pertenencia étnica, la clase y el género a una altura de interculturalidad que ubica estas conexiones tanto a nivel interior como exterior a la mera filiación al pueblo mapuche. Dicho de otra forma, la visibilidad política de estas mujeres señala, conjuntamente a los mecanismos de desigualdades, inequidades e injusticias sociales y culturales, las desproporciones genéricas machistas desarrolladas tanto dentro de la idiosincrasia mapuche como en la chilena. Por cierto, estas protagonistas sobresalen de los márgenes donde sus historias individuales y colectivas las habían relegado.

Estas situaciones peculiares aliadas a las posibilidades y vientos a favor que ofrece el entorno nacional y quizá global, suministra un feminismo distinto y alejado de las polémicas exageradamente estériles que agitan a las feministas de la academia o de las organizaciones femeninas. Conscientemente el discurso de las mujeres indígenas se aleja considerablemente de las bogas feministas promovidas por el grupo dominante. Al final se perfila mucho más dinámico al momento de la decisión y de la acción política colectiva.

En este tenor, si por feminismo es convenido entender a grosso modo un discurso y una praxis integradora donde “lo femenino tenga un lugar propio y destacado dentro de estructuras y cosmovisiones particulares” (Córdova, 2003, p. 3), es posible postular que las mujeres mapuche williche aprovechan las relaciones entre género en el marco de los nichos convencionales de su cultura ancestral para manifestarse como elementos activos. Paralelamente, en los intercambios con los miembros de la cultura chilena dominante, adoptan un mimetismo sutil que les permite recalcar sus relaciones inter-genéricas no sin afirmar el carácter decidido que parece singularizarlas dentro de su grupo particular. En cuanto a sus vínculos con las mujeres chilenas, éstas las tratan cada vez más desde un pie de igualdad que les fue denegado durante largos decenios. Seguidamente afirmar que las mujeres williche se han apoderado de varios espacios e intersticios de visibilidad y protagonismo, se ha tornado una realidad innegable. Pensemos en la visibilidad hacia el exterior que dan, por ejemplo, las pocas concejalas democráticamente electas o a la labor fundamental que

varias maestras bilingües alientan; y dentro de las asociaciones urbanas o de las comunidades, el activismo sorprendente que les proporciona haberse ganado de nuevo ser escuchadas y consultadas por sus pares masculinos.

Sea lo que sea, si muchas de las informantes entrevistadas afirman dedicar la mayoría de sus esfuerzos a la perduración y rescate de los elementos culturales que se estiman perdidos o amenazados, no se puede afirmar que, en razón de ser mujeres “se sient[a]n aprisionadas por su feminidad [afanadas por] borrar su pertenencia a este sexo desvalorizado e inferiorizado” (Dervuille y Pionchon, 2005, p. 62). La razón principal que puede alegarse, radica en la aseveración unilateral que, como lo afirma Melita, enérgica presidenta de una asociación williche en Entre Lagos, “así es el rol de la mujer en nuestra cultura ancestral, y no hemos de avergonzarnos”. La mayoría suele refrendar que “[l]a mujer (...) asume el rol de transmisora de la lengua y la cultura a los niños, con el apoyo del padre, fundamentalmente en el ámbito práctico” (Unidad de Salud con Población Mapuche, 2001, p. 1). Cargo de transmisora que, sea dicho de paso, es indiscutiblemente el que más expresan orgullosamente la mayoría de las mujeres williche cuando manifiestan su preocupación a favor de la continuación de la cultura propia que vinculan con la afirmación de la identidad. Indubitablemente una expectativa de este calibre va mucho más allá de una reivindicación algo feminista, eso es, de mujeres para mujeres.

Ahora bien, es preciso enfatizar que los papeles asumidos en nuestros días por las mujeres williche no se confinan a la limitada esfera doméstica. Ellas pueden ser –y son- mucho más que guardianas y vectores culturales. En cuanto a las pocas lamuen que se aventuran con éxito en las sendas de la carrera política, éstas no disimulan el placer que les proporciona la gestión de sus significativos compromisos y ambiciones porque “el poder es fascinante”, como lo señala la concejala Prosperina Queupian (San Juan de la Costa). Esta regidora –con ocasión de una conversación libre (30 de mayo de 2014)- admite sin reserva que, al considerar su propio encargo, quiso “ser concejala para que nuestro territorio sea defendido por nosotros [porque] el Estado tiene que escucharnos”, afirmación que argumenta a favor de “querer y tener poder (...) [es] un medio para cambiar situaciones injustas” (Martínez, 1995, p. 19).

De otro lado, como bien lo recuerda Morong (2014, p. 120), con el fin de evitar generalizaciones empobrecedoras relativo a un panorama bastante complejo, es imprescindible “entender que el movimiento mapuche pos reduccional no obedece a un discurso coherente y unitario que represente a todo un pueblo (...)”, ello debido, en una parte, a la lógica segmentada de su organización, y de

otro lado, a procesos históricos caracterizados por la fragmentación y los escenarios territoriales tan diferentes en los que se sitúan los mapuche. En efecto, limitadamente a las expresiones políticas en las que se visibilizan las mujeres williche, sería un error garrafal exigir que sean unánimes en su proceder, siguiendo un único y empobrecedor padrón para hacer valer sus demandas (las que, sea dicho de paso, son múltiples y variadas, sin limitarse a temas propiamente “feministas” o femeninos).

A propósito de sus incursiones en el mundo político, son conscientes que aportan “algo” femenino, una manera de “hacer política” diferente, con una sensibilidad distintiva. Esta “otra” manera de concebir la implicación en la labor política es distinta porque desvela un toque genérico con sabor a mujeres a la par que declara un sutil matiz williche. Es probablemente en esta doble arista que se expresa el feminismo mapuche williche sui generis emergente que va mucho más allá de una única revalorización de la mujer y de sus múltiples funciones socioculturales.

En este tenor, todas parecen rechazar una supuesta unicidad e identidad de género y enuncian con sapiencia las distinciones palpables entre las mujeres del pueblo mapuche. Advierten con sensatez que los logros y exigencias de una mujer comunera arraigada a la labor de la tierra, pueden en su caso alejarse fuertemente de las necesidades de una congénere viviendo en una zona urbana. “Hoy, constata Cristina citada para iniciar este largo apartado, puedo decir que existen tantos feminismos como mujeres en el planeta”, revelando espontáneamente una juiciosa relativización del concepto mismo a partir de su militancia en “muchos grupos de feministas contemporáneas”.

Más allá de una simple reivindicación “estilo feminista” que hace correr el riesgo de la victimización de género y la subsecuente tentación de uniformizar y reducir inconsideradamente a la mujer indígena en una postura de subordinación, integran la diversidad de sus demandas que constituye la multiplicidad social, geográfica y económica que distingue al pueblo mapuche. La interseccionalidad presente entre los varios parámetros existenciales y sociales que diseñan a cualquier actor dentro de la vida diaria se torna especialmente imprescindible en el caso de las mujeres con las que se realiza la investigación, cuando se toma “en consideración la forma en que se construyen y se proyectan (...) a sí mismas, al interior de una sociedad, cultura o pueblo determinado” (Cuminao, 2009, p. 112).

Dicho de otro modo, ellas rechazan cualquier “carácter ontológico inferior” (Córdova, 2003, p. 4) al que una drástica diferenciación evaluada a partir de un imprudente dogmatismo del género podría (des)calificarlas. Y si, con Lamas, se puede aventurar que “el género está inscrito culturalmente e

inculcado inconscientemente”, es cultural y conscientemente que las mujeres williche se refieren a las heroínas mapuche y a los tiempos en los que las diferencias genéricas eran muy diferentes e inscritas en la línea de una continuidad entre sexo que, con reformarlas , van produciendo un acentuado “imaginario con una eficacia política contundente” (Lamas, s.d., p. 6). En suma tal aseveración podría ser suficiente para ubicar este feminismo emergente más allá del género.

Con todo, debemos confesar la duda (que es también una pregunta de investigación) de determinar en qué medida asistimos a un conjunto práctico-discursivo que puede categorizarse como, de un lado femenino (porque emanándose desde una sensibilidad femenina); y de otro lado, como feminista (porque enarbolando una serie de reivindicaciones de género apuntalando a una denuncia clara y firme de los patrones patriarcales que “se disfrazan como camaleón”, como lo exprime Cristina.

¿Es posible desanudar el dilema? Nuestra respuesta tiende hacia una vertiente positiva a la condición de considerar a partir de los discursos de las mujeres entrevistadas que su objetivo en el estado presente de sus avances y preocupaciones, es una sutil mezcla de reivindicaciones y preocupaciones femeninas y feministas sin gran deseo y voluntad de afiliarse a una corriente “típicamente” feminista (anti-patriarcal y teórica). Observamos que los progresos actuales que congregan a las mujeres williche giran alrededor de la construcción, reapropiación, redefinición y recontextualización de la identidad a partir de un imaginario cultural y político en fase de mutaciones permanentes, debido a fenómenos como la globalización, interculturalidad, etnogénesis, migraciones, intensidad comunicacional, movilidad laboral, movimiento mapuche, intercambios con la academia, etc. sin mencionar la impresionante gama de acontecimientos locales y cotidianos en los que se sumergen, como cualquier ciudadana de Chile. De ahí un sensible afán de afirmar sus propias raíces, es decir las de y para todo un pueblo.

A lo largo de este eje es posible encontrar “puntos de vista en común con el pensamiento feminista” (Cuminao, 2009, p. 115) ya que innegablemente esta inquietud por la identidad se elabora y se traduce desde la marginalidad y los estigmas por ser mujeres e indígenas dentro de un contexto regional y nacional tintado de machismo, y hasta la fecha, de relativa falta de diálogo con los pueblos originarios.

Finalmente, las mujeres williche abren una brecha que revela las argucias conceptuales que pueden existir entre una praxis y un discurso nacido desde lo femenino y su etiquetaje como meramente feminista. De hecho, no todo lo femenino es feminista; y no todas que hablan desde lo femenino

entienden separase de lo masculino para “formar un movimiento propio de mujeres” (Cuminao, 2009, p. 122). Lo que, vale enfatizarlo, pareciera del todo contrario a la óptica mayoritaria de las mujeres williche cuya visibilidad política parecer convenir hasta a sus compañeros varones más conscientes del equilibrio y complementariedad entre sexos del que los mapuche se alardean tanto. Visto bajo un ángulo diferente aunque suplementario, puede insistir sobre la necesidad de analizar el rol de la mujer mapuche desde su propia cultura combinando este análisis con lo que ella expresa y desea cumplir como rol dentro del núcleo familiar así como dentro del ámbito cultural extenso. Y sin intervención de miradas y prejuicios feministas exteriores... O sea, lineamientos de un linaje feminista escritos por las propias mapuche williche e inscritos en la lógica de la diferencia. En sí podría constituir una suerte de victoria para ellas tanto dentro de la cultura patriarcal chilena como dentro de la suya.

## **Conclusiones**

A lo largo de este capítulo, se cuestionó la validez del concepto feminismo aplicado a la visibilidad emergente de las mujeres williche. Probablemente no se llegó a satisfacer las exigencias teóricas que las feministas acostumbradas a las arcanas de la academia suelen contemplar sin gran preocupación para la realidad y propuestas de los grupos étnicos emergentes.

Tampoco pretendemos satisfacer, o mejor dicho convencer, a las propias actoras cuya visibilidad en la esfera pública ha servido de pretexto para proponer el concepto de feminismo sui generis. Es entendible el resentimiento que expresan muchas de ellas cuando se les embarca durante los intercambios en las discusiones animadas por las feministas “blancas” y “mestizas”. Tal vez más que feministas stricto sensu, las informantes se ubicarían en una praxis y un discurso desde lo femenino. Sus preocupaciones y luchas persiguen el objetivo del reconocimiento de las singularidades culturales de todo su pueblo mapuche williche desde una perspectiva femenina consecuente con los cambios a veces dramáticos que modifican sustancialmente su cultura ancestral contemplada idealmente. No obstante, proponen enfrentar estos inevitables cambios desde sus pautas culturales “en el marco de sus propios pluralismos internos” (Hernández, 2001, p. 217). En fin, si creemos autorizado referirnos desde nuestra perspectiva externa a un feminismo singular, es en la medida de que las actoras williche están dando a su praxis sus contenidos propios al concepto, adjudicándose la libertad de fomentar los nexos diversos con grupos de ambos sexos,



externos o internos a su propio pueblo, evaluando estratégicamente la utilidad real de la que podrían beneficiar, individual o colectivamente, en tanto mujeres y/o en tanto grupo étnico.

Y, como lo propone Bengoa (2009, p. 13) en su análisis de la evolución actual del movimiento indígena en América Latina, las mujeres mapuche (en nuestro caso williche) conjuntamente con los varones que acompañan y apoyan desde perspectivas suyas (¿genéricas?), persiguen activamente el objetivo de “[p]ermittir la participación efectivas de los ‘ciudadanos indios’”.

Las mujeres que aportan la sustancia principal de nuestras observaciones se han vuelto hoy por hoy una bisagra indispensable para la pervivencia del pueblo mapuche.

Que este aporte nuestro sea un homenaje a su quehacer.

## Referencias bibliográficas

ASSIES, W.; CALDERÓN, M.A. y SALMAN, T., 2002. Ciudadanía, Cultura Política y Reforma del Estado en América Latina. *América Latina Hoy*, 32, 55-90.

BARRANCOS, D., 2004. Historia, historiografía y género. Notas para la memoria de sus vínculos en la Argentina. *La Aljaba*, 9, 49-72.

BARTOLOMÉ, M.Á., 2002. *Movimientos Indios en América Latina: Los nuevos procesos de construcción nacionalitaria*. Brasilia: Universidade de Brasilia.

BELLO, Á., 2004. *Etnicidad y ciudadanía en América Latina. La acción colectiva de los pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

BENGOA, J., 2009. ¿Una segunda etapa de la Emergencia Indígena en América Latina? *Cuadernos de Antropología Social*, 29, 7-22.

BONAN, C. y GUZMÁN, V., 2009. Aportes de la teoría de género a la comprensión de las dinámicas sociales y los temas específicos de asociatividad y participación, identidad y poder. Disponible en: <http://www.cem.cl/pdf/aportes.pdf>

CALFIO, M. y VELASCO, L., 2005. *Mujeres indígenas en América latina: Brecha de género o de etnia*. Santiago: CEPAL/Fondo Indígena/UNFPA.

CAÑET, I., 2012. *Mujer mapuche hoy; algunos pensamientos*. Disponible en: En <http://www.mapuexpress.net/?act=news&id=8323>

CARNEIRO, S., 2001. *Ennegrecer al feminismo. La situación de la mujer negra en América Latina, desde una perspectiva de género*. Disponible en: <http://www.unifem.org.br/sites/800/824/00000276.pdf>

CEPAL, 2006. Pueblos indígenas de América Latina: Antiguas inequidades, realidades heterogéneas y nuevas obligaciones para las democracias del siglo XXI. En: CEPAL, 2006, *Panorama social de América Latina 2006*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

CEPAL, 2012. *Desigualdades territoriales y exclusión social del pueblo mapuche en Chile: Situación en la comuna de Ercilla desde un enfoque de derechos*. Santiago de Chile: Comisión Económica para América Latina y el Caribe (CEPAL).

CHARTERS, C. and STAVENHAGEN, R. (eds), 2009. *Making the Declaration Work: The United Nations Declaration on the Rights of Indigenous Peoples*. Copenhagen: IGWIA.

COLLIN, F., 2014. Féminisme – Les théories. Disponible en: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/feminisme-les-theories/>

CÓRDOVA PLAZA, R., 2003. *Antropología y estudios de género: ¿una relación afortunada?* Disponible en: <http://www.uv.mx/gaceta/Gaceta63/63/mar/mar2.htm>

CUMINAO ROJO, C., 2009. Mujeres mapuche: voces y escritura de un posible feminismo indígena. En: A. PEQUEÑO (comp.), *Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes*. Quito: FLACSO.

DERVUILLE, G. et PIONCHON, S., 2005. La femme invisible. Sur l'imaginaire du pouvoir politique. *Les langages du politique*, 78, 53-64.

ESPINA, G., 2007. Todas mujeres pero diferentes. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, 28, 127-141.

FRASER, N., 2008. La justicia social en la era de la política de identidad: redistribución, reconocimiento y participación. *Revista de Trabajo*, 4(6), 83-99.

GARCÍA CASTRO, M., 2011. Cultura política y representación femenina. En: J. FLORES (coord.), *A 50 años de la cultura cívica: pensamientos y reflexiones en honor al Profesor Sidney Verba*. México: I.I.J.-UNAM.

GARGALLO CELENTANI, F., 2007. *Feminismo Latinoamericano*. Disponible en: [http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S131637012007000100003&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S131637012007000100003&script=sci_arttext)

GARGALLO CELENTANI, F., 2014. *Feminismos desde Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. México: Corte y Confección.

HERNÁNDEZ CASTILLO, R., 2001. Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. *Debates feministas*, 12(24), 206-229.

JELIN, E., 1997. Igualdad y diferencia: dilemas de la ciudadanía de las mujeres en América Latina. *Revista Ágora. Cuadernos de Estudios Políticos*, 3(7), 189-214.

Ketterer, L., 2011. Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas “diferentes para”. *Punto género*, 1, 249-270.

LAMAS, M., 1999. Género. Los conflictos y desafíos del nuevo paradigma. En: A.M. PORTUGAL y C. TORRES (ed.), *El siglo de las mujeres*. Santiago: ISIS Internacional, Ediciones de las Mujeres. Disponible en: <http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Genero%20Fem%20Lamas>

MARTÍNEZ, A., 1995. Cultura política en cuerpo de mujer. *Cultura política en cuerpo de mujer. GénEros*, 7, 16-25.

MENDOZA, B., 2010. La epistemología del sur, la colonialidad del género y el feminismo latinoamericano. En: E. MIÑOSO YUDERKYS (ed.), *Aproximaciones críticas a las prácticas teórico-políticas del feminismo latinoamericano*. Buenos Aires: En la frontera.

MILLALEO, A., 2011. *El Witral. La escritura ancestral de las Mujeres Mapuche*. Disponible en: <http://mapuexpress.net/?act=news&id=6631>

MORONG REYES, G., 2014. El Estado-nación y las minorías étnicas. Breves reflexiones sobre la identidad cultural y movimientos indígenas autonómicos en América Latina en el siglo XX. *Cuadernos del Pensamiento Latinoamericano*, 18, 104-122.

QUIJANO, A., 2000. *Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. Colonialidad del Saber y Eurocentrismo*. Buenos Aires: UNESCO-CLACSO.

QUILAQUEO RAPIMAN, F. (ed.), 2013. *Mujer mapuche. Historia, persistencia y continuidad*. Barcelona: Icaria.

RICHARD, N., 2011. La crítica feminista como modelo de crítica cultural. En: M. HOPENHAYN y A. SOJO (comp.), *Sentido de pertenencia en sociedades fragmentadas. América Latina desde una perspectiva global*. Buenos Aires: Siglo XXI/ASDI/CEPAL.

RICHARDS, P., 2004. Las demandas de las mujeres indígenas: impresiones comparativas EEUU y Chile. En: J. AYLWIN (ed.), *Derechos humanos y pueblos indígenas: tendencias internacionales y contexto chileno*. Temuco: Universidad de la Frontera.

RIVERA, S., 2004. La noción de "derecho" o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia. *Aportes Andinos*, 11, 1-15.

SAAVEDRA GUAJARDO, E. y VILLALTA PAUCAR, M., 2008. Medición de las características resilientes, un estudio comparativo en personas entre 15 y 65 años. *Liberabit*, 14, 31-40.

SEGATO, R., 2011. Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial. En: K. BIDASECA y V. VÁZQUEZ (comp.), *Feminismos y postcolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina*. Buenos Aires: Godot.

UNIDAD DE SALUD CON POBLACIÓN MAPUCHE. SERVICIO DE SALUD ARAUCANÍA SUR, 2001. *Relaciones familiares en el mundo mapuche. ¿Armonía o desequilibrio?* Disponible en: [http://www.mapuche.info/wps\\_pdf/sssmmap020401.pdf](http://www.mapuche.info/wps_pdf/sssmmap020401.pdf)

VALCÁRCEL, A., 1997. *Feminismo y políticas de gestión*. Barcelona: Fundación Rafael Campalans.