

Resiliencia cultural comunitaria como quehacer político femenino de las mujeres williche del Chaurakawin (Región de los Lagos, Chile)

Michel Duquesnoy
Universidad Bernardo O'Higgins

Hay que dejar de taparnos la vista y pensar en la mujer mapuche como una agente activa en nuestra lucha diaria en todos los planos; político, social, económico, etcétera.

Isabel Cañet

RESUMEN: *Si la resiliencia es la capacidad del ser humano para hacer frente a las adversidades de la vida, superarlas y transformarse positivamente por ellas, entonces, en el contexto de estigmatización singular que afecta a la sociedad mapuche williche y a muchas de sus mujeres, es permitido cuestionar los motivos de la cada vez más importante presencia y actividad de las mismas en la militancia política actual. Asimismo, es importante reflexionar sobre las manifestaciones de este empoderamiento (empowerment) y sus eventuales consecuencias para el pueblo mapuche williche y sus luchas para lograr un grado honorable de reconocimiento y autonomía.*

Este ensayo propone reflexiones, discusiones e hipótesis en torno a la emergencia observable en nuestros días acerca de la visibilización política actual de las mujeres williche presentadas como promotoras de un proceso complejo de resiliencia cultural comunitaria que se encuentra, posiblemente, en la interfaz de procesos interculturales que hace falta estudiar con más detenimiento.

Partes de este texto fueron presentadas y discutidas en el X Congreso Chileno Argentino de Estudios Históricos e Integración Cultural, celebrado en Pucón los días 17, 18 y 19 de abril de 2013.

PALABRAS CLAVE: *mujeres mapuche huilliche, resiliencia, empoderamiento, estigmatización, grupos subordinados.*

ABSTRACT: *If resilience is the human capacity to deal with the adversities of life, overcome them and transform oneself positively because of them, then the context of singular stigmatization that affects the Mapuche Williche society and many of its women, allows questioning the motives of women's increasingly important presence and actions as current political activists. It is also*

important to reflect on the manifestations of this empowerment and the eventual consequences of the same for the Mapuche Williche people and their struggles to achieve an honorable degree of recognition and autonomy.

This essay presents reflections, discussions and hypotheses on today's notable emergence of Williche women's political visibility, presenting them as the promoters of a complex process of community cultural resilience, that may possibly interface with intercultural processes, which must be studied at greater length.

Parts of this text were presented and discussed at the Tenth Chilean-Argentinian Conference of Historical Studies and Cultural Integration held in Pucón, Chile, April 17, 18 and 19, 2013.

KEYWORDS: *Mapuche Huilliche women, resilience, empowerment, stigmatization, subordinate groups.*

NOTA PRELIMINAR

El autor desea avisar a sus lectores que su texto considera la visibilización del quehacer político de las mujeres williche sólo en la actualidad, entiéndase, en los últimos cinco años, aproximadamente. Esta elección del todo deliberada no implica negar las importantes aportaciones políticas que muchas mujeres de este subgrupo mapuche, asentado desde hace muchos siglos en el sur de Chile, hicieron a lo largo de su historia, principalmente debido a los contactos bélicos con los invasores incas y españoles, y con la entonces recién proclamada República de Chile en el siglo XIX. Nuestra elección tiene su costo: dar la impresión errónea de que la acción política de dichas mujeres es un dato anecdótico cuando no lo es. Pero hay una ventaja: la de insistir sobre la emergencia frente a nuestros ojos de un "estilo nuevo", si es permitido expresarse de tal forma, después de un tiempo de relativa discreción (dictadura pinochetista seguida por más de un decenio de regreso a la democracia, eso es, durante los tres primeros gobiernos de la Concertación). Desde luego, tal visibilización de las demandas en boca y voz de las mujeres williche no escapa a varias (y varios) observadora(e)s que apuntan hacia un feminismo de tipo indígena. No podemos extendernos en este espacio sobre este tema, sólo señalaremos que *a priori* la mayoría de estas mujeres indígenas implicadas de alguna forma en el "movimiento mapuche" rechazan en forma categórica tal afiliación o preocupación arguyendo que sus quehaceres deben ser entendidos (y analizados) antes de todo en el marco de

las reivindicaciones del y para el pueblo mapuche, sin descartar, en su caso, reclamaciones específicas, esto es, típica e idealmente genéricas.¹

Es preciso confesar que se presentan en seguida los primeros análisis (e intuiciones) que el autor realizó para un proyecto de investigación mucho más amplio, completo y detallado que espera poner en pie a partir de 2014. No obstante, éste se fundamenta en una serie de observaciones directas, convivencias y entrevistas con intelectuales, personalidades e informantes no solamente femeninas del pueblo wiliche y al que desea dedicar este trabajo.

PENSAR LOS ESTIGMAS CULTURALES DESDE LA RESILIENCIA

Desde la llegada de los europeos la condición de los llamados pueblos indígenas de América en general, y de Chile en particular, se ha refrendado y sellado en una larga historia de interminables encuentros y desencuentros cuyos episodios hasta la fecha siguen desconocidos (u ocultos). Estas vicisitudes generaron hondos estigmas que han marcado hasta la fecha la construcción identitaria de las personas que se autoadscriben o no como indígenas. Empero, combinado con sutiles estrategias de resistencia, el genio de los pueblos originarios llegó a construir un conjunto de elementos susceptibles de asegurar su sobrevivencia como grupo y como individuos. Muchos han desaparecido física o culturalmente, y muchos otros han demostrado una terca voluntad para sobrellevar toda clase de amenazas y desastres. De ahí nuestro interés para la cuestión de la resiliencia.

El tema de este trabajo no consiste en escribir unas páginas más en torno de lo que se puede considerar como un lamentable lastre en las comunicaciones con los actuales descendientes de los pueblos originarios, sino en adoptar un ángulo específico, el de los grupos “minorizados”, para consecutivamente, enfocar la mirada sobre ellos desde la perspectiva conceptual de la resiliencia. Este concepto, postulamos, debería permitirnos tener una percepción diferente sobre cómo un grupo sociocultural de importancia (un pueblo) logra sobrepasar los graves estigmas que lo afectaron. Ello merced al impacto constructivo de algunos de sus miembros, resilientes

¹ Lo que sí es emergente es el interés por parte de la academia en torno a las mujeres mapuche como “objeto” de estudio. Citemos, entre las pocas autoras, a Richards [2005], Quilaqueo [2012], Quilaqueo *et al.* [2013] y Ketterer [2011]. Cabe mencionar a Segato [2010] y a Rivera, que abre una brecha ilustradora desde la perspectiva de la descolonialidad.

seguramente, que impidieron el hundimiento y la desaparición del pueblo considerado.

Nuestra hipótesis vertebral es la siguiente: en la actualidad, y entre las williche del Chaurakawin,² existen mujeres implicadas en el quehacer político que demuestran una resiliencia cultural comunitaria que contribuye activamente a la sobrevivencia y perduración del grupo mapuche williche.

En la historia de los grupos, como en la de las personas, lo que impacta es lo que sucede cotidianamente, ya sea en el vecindario, en la familia o en las confrontaciones con los “otros”. Los eventos puntuales tienen una importancia innegable, pero el golpe de estas contingencias, si los lentos y complejos flujos históricos conllevan un proceso de reflexión, se ven a la vez integrados y reapropiados críticamente a la luz de los procesos diarios. Postulamos entonces que, en los estratos profundos e íntimos de ciertos grupos, hoy declarados subordinados o categorizados como minoritarios, la combinación de los eventos históricos duros que los han y siguen trastornando, como las guerras, las escaramuzas, los genocidios, los despojos, etc., con las incomprensiones, vejaciones y amenazas vueltas cotidianas, genera un conjunto heurístico de pensamientos, emociones y actitudes suficiente para erigirse como matriz de reacciones y sentimientos que afectan duraderamente sus interacciones con su entorno. A la vez, los individuos pertenecientes a la mayoría hegemónica, así como sus instituciones (que reflejan su dominio), son previsiblemente aprendidos como opresores reales o fantaseados, a lo que los primeros reaccionan desde la postura de la subordinación con su desfile lógico de sumisión, rebeldía y rechazo.

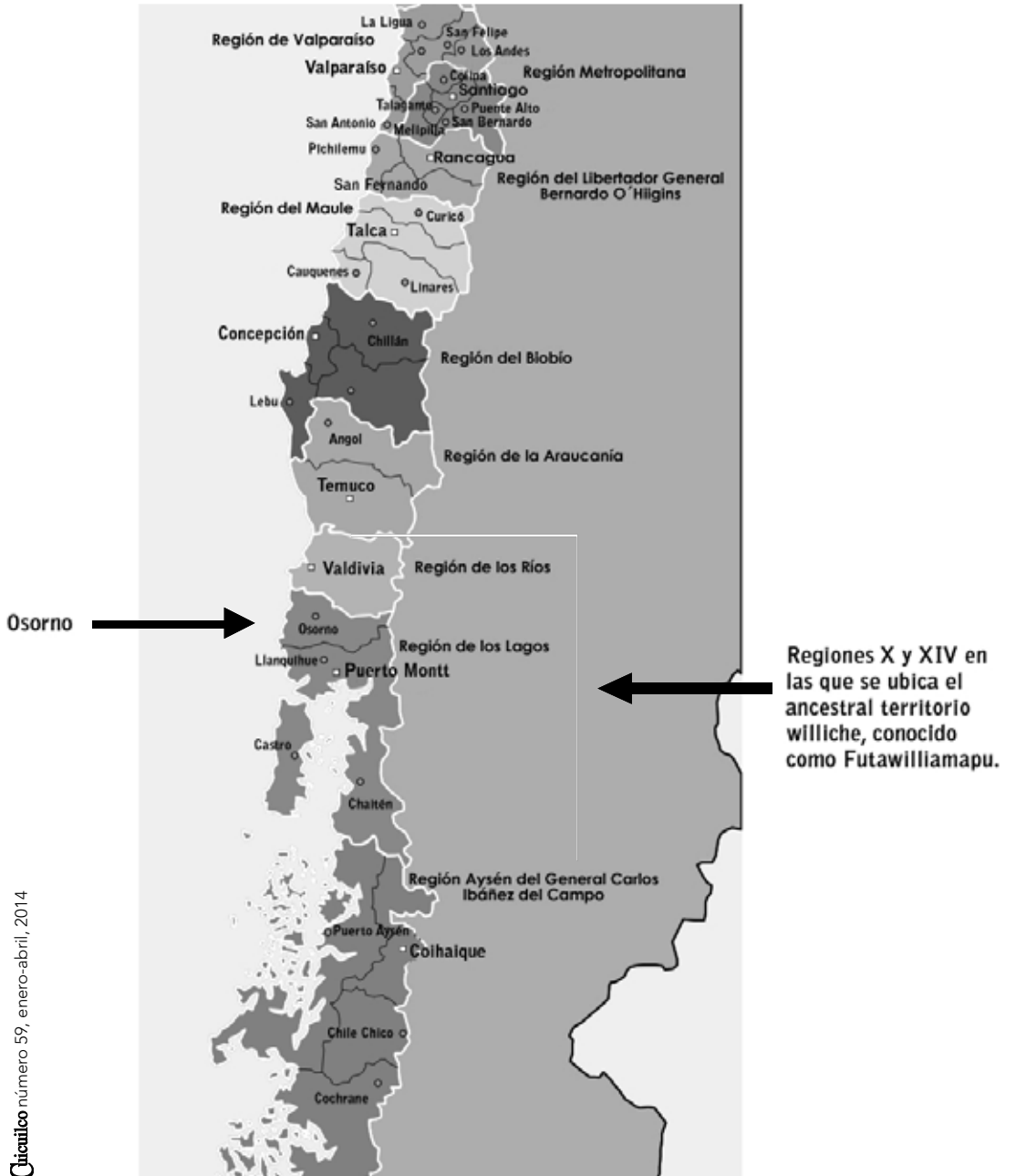
De igual forma, el conjunto heurístico al que nos hemos referido de modo hipotético puede a su vez neutralizar los niveles de adversidad, pasividad o militancia, o en su caso, también activarlos tal como un detonante de tiempo.

² El Chaurakawin remite a una jurisdicción ancestral del territorio sur de los mapuche williche, que hoy en día colinda con la ciudad de Osorno, en la X Región. De hecho, *williche* en chesungun, su lengua original, significa “gente del sur”. No existen datos censales acerca del número exacto de la población williche, fracción sureña del tronco mapuche que se componía, en el Censo de 2002, de un poco más de 602 000 personas, es decir, 4.6% de la población total de Chile en el año mencionado y 87.2% del total de los ocho pueblos originarios entonces reconocidos por la Ley 19 253 de 1993. Los williche conforman un grupo esencialmente marcado por una economía de subsistencia campesina cuando moran en los territorios de la Cordillera Pacífica, en el borde costero o en las pendientes de los Pre Andes. No obstante, la fuerte emigración hacia los polos urbanos (en parte Puerto Montt, Valdivia y, principalmente, Osorno y la Región Metropolitana) los obliga a adoptar hábitos semejantes a los chilenos no indígenas. Sería otro tema entrar en los matices de las informaciones anteriores, las que, por cierto, darían una visión más acorde con la realidad.

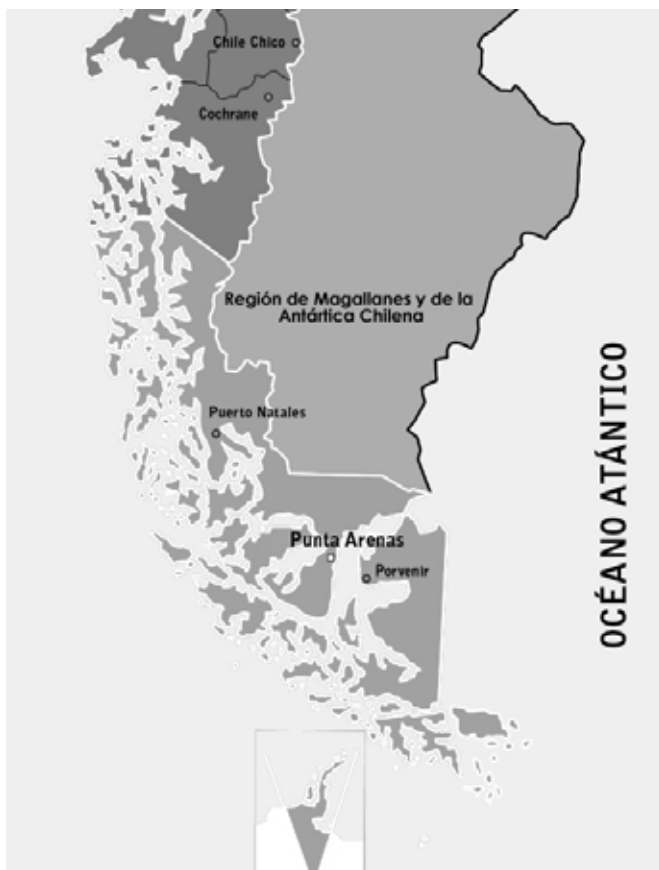
Mapa 1



Mapa 1 (continuación)



Mapa 1 (continuación)



Ubicación de Osorno (cuadro a la izquierda) y de las Regiones X y XIV en el sur de Chile (mapa de elaboración personal).

Mapa: <<http://www.escolares.net/mapa-de-chile/mapa-politico/>>.

DEFINIR LA RESILIENCIA

Sin desear hacer préstamos indebidos, consideramos permitido utilizar, desde una perspectiva transdisciplinaria, el concepto de resiliencia, en un primer momento como concepto forjado y aplicado principalmente en la investigación de la psicología clínica y educativa y luego traspasado a la antropología de los grupos “minorizados” y estigmatizados. Intentemos una definición breve de nuestro concepto.³ Lejos de acoplarse a la definición originada en la física, que enfatiza “la capacidad de un material para recobrar su forma después de haber estado sometido a altas presiones” [Trujillo, s/f: 1], como una suerte de elástico, las ciencias sociales resaltan que un ser o un grupo resiliente no retorna a un estado anterior al estrés o situación de adversidad, lo cual se debe a que en este caso el ente⁴ afectado demuestra tener la facultad de transformar dicha ocurrencia en oportunidad de impulso.⁵ Como categóricamente lo plantea Melillo, “ya nada es lo mismo” [Melillo, s/f: 3; subrayado en el original]. La resiliencia no es invulnerabilidad, es capacidad voluntaria de superación. Su resultado más incuestionable es la adaptación exitosa frente y pese a circunstancias azarosas. En palabras de Suárez [s/f: 1], en el concepto de resiliencia hay dos vertientes importantes: en primer lugar se refiere a “esa virtud de aguantar las desgracias”; en el segundo, a “ser capaz de fortalecerse a partir de ellas”. O sea, hay dos componentes positivos íntimamente vinculados que actuarían de forma complementaria e interactiva: la resiliencia a la desintegración y la capacidad para reconstruir sobre escenarios o factores hostiles.

Pese a lo dicho con anterioridad, que al parecer representa una tendencia hoy acordada entre los estudiosos, no existe un acuerdo conceptual

³ La literatura especializada abunda en definiciones (Cornejo revisa una veintena de definiciones [2011]). Casi todas van en el mismo sentido, pese a aspectos polémicos que pudo revestir el concepto al que aludimos. De manera casi genérica, “en la literatura contemporánea se denomina resiliencia a la habilidad individual para prosperar ante el desafío de una experiencia estresante y/o traumática” [D’Alessio, 2011: 11]. Precisemos que la voz “resiliencia” viene del inglés y tiene raíces latinas: de *salire*, que significa, en latín, saltar atrás, rebotar.

⁴ De aquí en adelante se utilizará la voz impersonal “ente” para referirnos tanto al individuo como al grupo sociocultural.

⁵ Se atribuye a la psicóloga social Emmy Werner y a su colega Ruth Smith, haber aplicado en 1955 el concepto “resiliencia” al fenómeno que investigaron durante años entre unos 698 niños de Hawái que habían estado expuestos a factores de riesgo sin que la mayoría presentara discapacidades sociales, y en vez de lo cual presentaron una respuesta positiva para sobrellevar las desgracias. Informaciones escuetas en, <http://en.wikipedia.org/wiki/Emmy_Werner>. Ambas firmaron juntas una obra en 1992.

entre ellos para definir la noción que nos interesa.⁶ Empero, Grotberg, afamada especialista, proporciona una enunciación mínima de la resiliencia que puede servir como primer fundamento. Ella la concibe como “la capacidad humana para enfrentar, sobreponerse y ser fortalecido y transformado por experiencias de adversidad” Grotberg [2003: 1]. Como se aprecia, tal manera de delimitar la resiliencia acentúa tanto los procesos activos —enfrentar, sobreponerse— como los pasivos —ser fortalecido y transformado—. Dicho de otra forma, se pone un énfasis sobre las fases dinámicas del concepto, las cuales dan paso a la posibilidad de realizar procesos voluntarios y decididos impulsados por el ente afectado. De esta forma, se contrapone la negatividad y la dictadura de la victimización promoviendo un intenso reaprovechamiento en el que el intervenido negativamente se vuelve un agente/actor, consolidado en el cauce del infortunio. O sea, la resiliencia favorece los mecanismos que llevan a la autovaloración responsable. Castro *et al.* [2009: 154], coherentes con varios especialistas promotores de una nueva conceptualización de la resiliencia, insisten en el hecho de que “la resiliencia es más un proceso que una simple respuesta frente a la adversidad”, dando una importancia particular a las interacciones positivas —cuando existen— con el entorno proximal en el que se desarrolla el individuo. Estas interacciones positivas son un firme pilar para la superación activa de la adversidad.

Es legítimo aceptar que esta aseveración no sólo es relevante cuando se aplica a la persona,⁷ sino también cuando se aplica a grupos enteros, los que en definitiva se componen de entes (agentes) particulares. De hecho, la mayoría de las publicaciones actuales aplican el instrumento “resiliencia” refiriéndose a ciertos comportamientos de superación tanto de individuos como de colectividades. Vanistendael afirma que la resiliencia “es la capacidad de un individuo o de un sistema social de vivir bien y desarrollarse de forma positiva y de un modo socialmente aceptable a pesar de condiciones de vida difíciles” [Vanistendael, 1997].

⁶ Según Kalawski y Haz [2003: 366], debido a cierta confusión con otros conceptos, “no existe consenso sobre su definición”.

⁷ Al referirnos a la voz “persona” nos remitimos con Bonder [1998: 9] al “sentido de la afirmación de una individualidad plena, concreta y autónoma; es decir, concebida más en términos de facultades mentales que de posiciones en una trama discursiva”. En cuanto a “sujeto”, la entenderemos *a priori* como actor social implicado en las interacciones constructivas.

RESILIENCIA CULTURAL COMUNITARIA Y GRUPOS INDÍGENAS

Ahora bien, pensamos aquí aplicar esta herramienta nocional a grupos culturales que soportan dificultades extremas, como las que enfrentaron y, a veces, enfrentan hasta la fecha los pueblos indígenas.⁸

Si consideramos que los grupos culturales, en el más amplio sentido de la palabra, son sistemas altamente complejos y dinámicos, podemos pretender que poseen, por eso mismo, la capacidad de innovarse de manera permanente frente a las diversas alteraciones que amenazan su equilibrio y estructura, como es de esperar, conforme a sus necesidades internas. La resiliencia actuaría, en este caso, como un mecanismo sofisticado capaz de permitir a un sistema estresado o dañado tener la oportunidad de adaptarse a nuevas condiciones y asegurar su sobrevivencia. No obstante, como Castelán lo plantea, “la estructura volitiva es indispensable [...] No hay resiliencia si no hay un “quiero vivir mejor” [s/f: 5]. Dicho de otra manera, la resiliencia no genera un mecanismo automático e innato,⁹ o intrínseco a una cultura: la resiliencia supone un acto de voluntad y de proyección de sí hacia un futuro (deseado) mejor. De hecho, tal respuesta es resiliencia.

Si los sistemas sociales son capaces de manifestar una aptitud resiliente que actúa como garantía de sobrevivencia, hay un elemento suplementario, indefectiblemente primordial, ya que tiene que ver con los seres humanos. En efecto, es innegable contar con su “habilidad [...] para imaginar el futuro, [su] capacidad para la planificación prospectiva. El alcance y la elaboración de la conducta humana hacia el futuro [...] supera con creces cualquier cosa encontrada en el mundo natural” [Holling y Walker, s/f: 2].¹⁰

Por otro lado, la ya citada Grotberg afirma que “la resiliencia es parte de la salud mental y de la calidad de vida” [2003: 4] debido a su potencial para transformar positivamente “las experiencias de adversidad” y “ser potenciado y fortalecido por ellas” [2003: 5].

⁸ En el testimonio publicado en internet, una mujer mapuche expresa muy claramente esta idea: “Como es habitual en mi comunidad, siempre se está organizando a pesar de dictaduras y comienza la reorganización de las comunidades [...]” [Millapan, 2012: 2].

⁹ En términos de Kalawski y Haz [2003: 368], “no parece conveniente reificar la resiliencia como si ésta fuese una característica absoluta y única [...]”.

¹⁰ La cita completa en inglés es la siguiente: “Resilience in social systems is different in one very important respect from that in ecosystems — i.e. the ability (adaptive capacity) of humans to imagine the future, the capacity for forward planning. The extent and elaboration of human forward-looking or anticipatory behavior greatly exceeds anything found in the natural world”.

Existen, sin embargo, factores previos y propicios al desarrollo de la respuesta resiliente frente al infortunio, como son la autoestima, la empatía, la autonomía, el humor y la creatividad. Estas cualidades son fortalezas inherentes a las relaciones que el individuo o el grupo tejen entre su interioridad y su entorno, puesto que se “anuda constantemente un proceso íntimo con el entorno social” [Melillo, s/f: 4]. Probablemente la autoestima sea el paso esencial, ya que faculta la expresión de las aptitudes y competencias propias. Es decir, lo que ensancha la valoración de sí mismo proporcionando a la persona un sentimiento íntimo de su dignidad.

Por otra parte, es probable que estos principios se incrementen en el proceso mismo de la superación del acontecimiento demoledor. En efecto, la resiliencia como proceso dinámico se podría caracterizar como un fortalecimiento positivo de “pilares protectores”, como les llaman los psicólogos y etólogos humanos. En su debido momento, será un paso obligatorio confrontar estos parámetros con los datos empíricos que encontraremos y evaluar en qué medida la autoestima, la introspección, la independencia, entre otros factores, han sido y son factores de resiliencia para ciertos integrantes de un grupo cultural estigmatizado.

Respecto de la autoestima (fuente innegable de optimismo y esperanza), desde el enfoque cultural postulamos que cuando ésta se va atenuando hasta desaparecer debido a vejaciones y estigmatizaciones extremas, muchos de los componentes humanos de un conjunto subordinado abandonan la lucha y la resistencia y se resignan paulatinamente a la asimilación y fagocitación de su cultura; esto es, su aniquilación.

Por el contrario, cuando el sujeto o el grupo asumen las identidades de referencia, pertenencia y afiliación (en el sentido de Edward Said), se fortalece el orgullo de la singularidad, orgullo ligado a un proyecto de emancipación, es decir, a un proyecto político. En este sentido, referirse a las identidades entorpece su reificación debido a su perpetua e incontrolable dinámica de transformación y redefinición. Con el fin de impedir la tentación de imponer arbitrariamente, y desde el exterior, demarcaciones reduccionistas a la cultura de los “otros” (es decir, los que no somos los investigadores sociales), Benhabib recuerda que “ni las culturas, ni las sociedades son holísticas, sino que son sistemas de acción y significados polivocales, descentrados y fracturados” [Benhabib, 2006: 61], limitación imprescindible para identificar una cultura a un grupo predeterminado.

RESILIENCIA. ¿CUÁLES PROVECHOS?

Cuando aparece la vergüenza de pertenecer a un grupo estigmatizado, la fortaleza interior se debilita y los vínculos significativos con el tronco ancestral histórico, mítico y afectivo se desvanecen, cediendo el paso a la resignación en el mejor de los casos y a la (auto) destrucción en el peor. Lo que demuestra actitudes y reacciones del todo opuestas a lo que entendemos como resiliencia.

El mecanismo impulsado por la resiliencia revela por lo menos dos elementos clave: las fortalezas o debilidades internas del ente o sus recursos externos (con los que cuenta), que colindan con los factores de riesgo inherentes a la vida diaria tanto de los grupos como de los individuos. Entiéndanse los factores de riesgo como todos estos ingredientes y contingencias que, con impacto variable e imprevisible, debilitan o amenazan su estabilidad e integridad emocional y existencial. Frente a estos factores “desestructurantes” cada ente dispone de factores de protección externos que se nutren con el apoyo, cariño y confianza que puede esperar recibir de otros. Igualmente, el ente puede contar con sus facultades y cualidades propias como factores de protección. La resiliencia beneficia precisamente al aprendizaje del manejo de estas fortalezas para sobrepasar el infortunio y lograr, en sentido metafórico, “hacer del dolor una maravilla” (para parafrasear el título de un trabajo famoso de Cyrulnik [2001]) y desarrollar, fortaleciéndola, esta habilidad de adaptación y recuperación que demuestra un “aspecto de aprendizaje del comportamiento del sistema en respuesta a las perturbaciones”¹¹ [Holling y Walker, s/f: 1].

La cultura, cualquiera que sea y con todo lo que la compone, durante la paciente labor de socialización e incorporación crítica de sus elementos, pautas, historia, imaginarios, alcances, traumas, maneras, etc., es posible-mente uno de los factores que vigorizan (o, en su caso, debilitan) la percepción que el individuo o el grupo tienen de sí mismos, ya sea a nivel interno o externo. A este nivel, los elementos culturales con los que se combina el armazón identitario de los grupos y de sus miembros desempeñan un rol imprescindible. Los estigmas y sus consecuentes huellas, tanto individuales como colectivas, constituyen uno de estos componentes culturales cuyos efectos íntimos son duraderos. Ellos pueden ser una de las variables promotoras de resiliencia.

¹¹ “[...] that reflects a learning aspect of system behavior in response to disturbance”.

Las consideraciones anteriores nos permiten, con pocas restricciones, apropiarnos temporalmente de la definición de Adriana Schiera, quien dice que la resiliencia:

Son los recursos que desarrolla una persona, grupo o comunidad para tolerar y superar los efectos de la adversidad causada por hechos que superan la capacidad anticipatoria del sujeto, grupo o comunidad, en especial cuando dicha adversidad resulta de la transgresión a la norma primordial de la especie que es preservar la vida de sus miembros [Schiera, 2005: 134].

Intuimos que esta definición se realza cuando un grupo se siente amenazado de muerte cultural, muerte que se presume siempre como injusta e innecesaria. Si los factores generadores de resiliencia actúan, en y desde el seno del conjunto intimidado, surgen actores que intentan reparar el atropello cometido, con más fuerza que la de los actos cometidos que se han quedado impunes y sin historial de reparación. *Mutatis mutandis*, la pregunta que Walker *et al.* plantean podría volverse una hipótesis de trabajo imprescindible para nuestra inquietud. ¿Será que “ciertos atributos de gobierno mejoran la capacidad de una sociedad para gestionar la resiliencia?”¹² [Walker *et al.*, 2006: 2], entendiéndolo, claro está, que en el caso de los mapuche el factor que promueve la resiliencia no es la necesidad de mejorar, sino las dificultades experimentadas en las relaciones con los respectivos gobiernos en turno.

En la actualidad, entre los muchos voceros de su desgracia con los que los wiliche pueden contar, se encuentra un número creciente entre sus mujeres, resilientes probablemente a nivel de su historia individual,¹³ quienes encuentran en la actividad política pública una vía de resiliencia a nivel comunitario, a través de la cual esperan poder encontrar la solución para que la cultura original del pueblo mapuche sobreviva de manera digna y alterna a un modelo hegemónico poco respetuoso de sus singularidades. Ésta es la hipótesis medular que estimulará aquí nuestra preocupación.

¹² “Do certain governance attributes enhance the capacity of a society to manage resilience?”

¹³ He aquí el lugar para dar una precisión primordial que debemos a Benhabib [2006: 99]: “Las reivindicaciones individuales de autoexpresión auténtica no tienen por qué ir de la mano de las aspiraciones colectivas al reconocimiento cultural”. Si aplicamos la advertencia de la filósofa feminista a nuestro propósito, resulta esencial entender que la resiliencia individual no desemboca necesariamente sobre una resiliencia comunitaria o grupal.

MUJER MAPUCHE WILLICHE

En general, y a primera vista, pocas cosas diferencian a la mujer no indígena de la indígena. Varias entrevistas con nuestras informantes lo confirman.

A nivel de la repartición sexual de las tareas cotidianas, no pocas mujeres mapuche williche de la comuna rural de San Juan de la Costa confiesan como algo “normal” y “familiar” el hecho de que el varón trabaje duro, una larga jornada, en el bosque o en la chacra, cualquiera que sea el clima, mientras que la mujer, por su parte, se queda en el hogar para preparar la comida (para cuando vuelven los señores), realizar labores “menores” en los jardines, atender a los niños y animales, etc. La señora va a la ciudad para vender las hortalizas, pero es el esposo quien las produce. No obstante, añaden, es deber de la mujer gestionar los ingresos del hogar aunque sea el esposo quien, en gran parte, los produce.

En una ciudad de mediana importancia, como lo es Osorno, la mujer frecuentemente se ocupa fuera del hogar, ya sea como productora de manualidades y artesanías, o en actividades menos puntuales (ocupaciones subalternas en general). Esta manera diferente de negociar los tiempos, ingresos y ocupaciones para aumentar las entradas modifica sustancialmente las relaciones hombres/mujeres. En este caso, cada día más frecuente, las mujeres williche afirman comprender por qué las cosas cambian, y admiten que deben cambiar. Sin embargo, a la vez declaran sentir cierta nostalgia por cómo eran las cosas en su infancia (en general en comunidades y predios campesinos que antaño eran de difícil acceso). Al cuestionarlas en torno a las razones de estas añoranzas, responden invariablemente que, considerando sus propios parámetros culturales, antes las obligaciones y tareas se repartían de manera más equilibrada y menos estresante para ambos géneros. Ciertas informantes comentan que en los sectores más alejados todavía existen algunas familias que mantienen la antigua manera de convivir entre señores y señoras. Enfatizan con gran orgullo que en esas familias siempre se busca mantener un alto nivel de respeto, es decir, de equilibrio entre los géneros, lo cual consideramos es una señal de aferramiento a la cultura ancestral mapuche williche.

Este tipo de aseveraciones no es baladí, y en otro momento deberemos apreciar críticamente ciertas afirmaciones de feministas no indígenas militantes,¹⁴ por cierto bien intencionadas, que expresan la existencia de

¹⁴ Existe a nuestro parecer el riesgo de un esencialismo feminista que plasma valores supuestamente universales, como el binarismo hombre/mujer o un sustancialismo de género que construye a la mujer como una víctima, sumisa y subyugada a un hi-

un machismo indígena casi intrínseco a las culturas originarias.¹⁵ Hay, según nuestra intuición, una suerte de prejuicio etnocéntrico que genera una falta de diálogo entre las interesadas. “Estamos construyendo un feminismo distinto en Chile, inclusivo”, puntualiza una mujer militante mapuche [Millapan, 2012: 6]. De hecho, si la mujer williche de las zonas rurales del sur chileno acepta, con un orgullo afirmado, su rol en la administración de la conformación doméstica, ello significa que las relaciones hombre-mujer deben ser armónicas. O sea, equilibradas y complementarias. Ahora bien, varias de nuestras informantes se respaldan en este eje central de la cosmovisión mapuche para afirmar que la mujer williche dispone de la preparación para volverse un sujeto político activo, una afirmación que apoyan en el hecho de que “la mujer mapuche ha peleado desde siempre por sus derechos y dignidad junto a los hombres en todas las guerras” [Quilaqueo, 2012: 6]. Varias confiesan que en los últimos lustros los varones alcanzaron ciertos límites en cuanto al éxito de las diversas demandas que agitan de manera permanente al pueblo mapuche. Las mujeres atribuyen estos límites, discretamente percibidos (a veces púdicamente declarados) como fracasos, a varios factores.

Factores internos. Ejemplos de este tipo de factores son: la falta de cohesión y coordinación entre los implicados (que explican con cierta irritación), trabajar y ejercer profesiones fuera de las aldeas (que lamentan), lasitud y pérdida de credibilidad (que advierten con pasión y cuestionamiento), etcétera.

Factores externos. Entre éstos se puede citar la intensa represión en épocas de la dictadura pinochetista y la actual criminalización de la reivindicación social, el encarcelamiento, la politización partidista generadora de conflictos, etcétera.

Ahora bien, es conveniente recordar de paso los cambios culturales ocurridos desde los años setenta del siglo xx, los cuales registraron la globalización, la explosión de las telecomunicaciones y la aparición de tantos

potético imperio masculino. Si bien es innegable que existen evidentes lastres debidos a la dominación de la construcción masculina de la sociedad, *construir* a la mujer a partir de una visión que la victimiza es otra forma —paternalista— de someterla a parangones que las propias mujeres rehúsan, ya que se ignora la diversidad existente de mujeres dentro del concepto “mujer”. Esta sutil tendencia estigmatiza al grupo de las mujeres, múltiple y fragmentado, compuesto de sujetos y personas creativas, heterogéneas, que ocupan lugares y roles distintos dentro del mundo social y cultural.

¹⁵ “[...] las mujeres mapuche deben tener las mismas posibilidades que los hombres, aunque seamos de un pueblo *estigmatizado* como culturalmente machista, prejuicio errado [...] [Millapan, 2012: 3; énfasis nuestros].

“nuevos” actores en los muchos escenarios sociales del mundo. “El imaginario y la percepción social sobre las mujeres en cargos políticos” se ha transformado de manera paulatina [Fernández, 2008: 68], a lo cual ha contribuido notoriamente el regreso a formas democráticas de gobierno que han ampliado las posibilidades de participación de las mujeres en las decisiones políticas. Internamente, el mundo mapuche también registra cambios notables debidos a la importancia del factor educacional disponible para todos. Como resultado de su frecuente asistencia a las escuelas, las mujeres mapuche comienzan a adquirir desde su infancia un bagaje de conocimientos que constituyen las herramientas sólidas con las cuales pueden defenderse en la vida y convertirse en sus propias voceras.

Por otra parte, al parecer las demandas de las mujeres han aumentado, lo que las ha llevado a participar de manera más directa en la agitada vida política del pueblo williche. Independientemente de su eventual afiliación a una agrupación feminista, se dedican a militar en favor del respeto de los derechos de los pueblos indígenas, de la resolución de los numerosos problemas relacionados con el agua, de la conservación de la “identidad ancestral”, de la educación intercultural, del derecho a la salud, del respeto al territorio (incluyendo los territorios sagrados), etc. Aun así, se procura evitar lo más posible los pleitos ideológicos y las disputas partidistas,¹⁶ ya que, confiesan, “hoy depende mucho de nosotras la suerte de nuestras comunidades y de nuestro pueblo”. Muchas informantes afirman con orgullo que su originalidad se encuentra en lo que llaman su identidad como mujeres mapuche. Ello, aseguran, las diferencia irreversiblemente de las corrientes feministas “que reconocen a un sujeto mujer global” [Cañet, 2012], con lo cual, quizá inconscientemente, respaldan las discusiones en torno al sujeto. De hecho, “la idea del carácter unitario del sujeto” y la de una identidad inamovible [Mouffe, 2001: 3] es insostenible. Pero “la deconstrucción de las identidades esenciales [no] convierte [inevitablemente] la acción política en algo imposible” [2001: 3] si convenimos en que cada individuo, y *a fortiori* grupo, es “una entidad constituida por un conjunto de “posiciones de sujeto [...] [y] construida por una diversidad de discursos” 2001: 4], cuestión que, a su vez, teoriza Benhabib [2006]. A nuestro parecer estas premisas son imprescindibles cuando se quiere profundizar, con el fin de entenderla, en la implicación política de las mujeres mapuche.

¹⁶ Ahora bien, en la actualidad una parte de la acción política de las mujeres williche se realiza a partir de una plataforma respaldada por un partido político. Hecho que, sea dicho de paso, no puede vivirse sin fracturas importantes dentro del tejido comunitario, como lo confiesan ciertas mujeres implicadas en la militancia.

Hoy se ha vuelto muy común ver a las mujeres en las marchas y manifestaciones de la calle. Marchas que frecuentemente organizan las mujeres, aunque siempre con el acuerdo de los hombres, ellas siempre en la segunda fila, justo detrás de las autoridades (masculinas) del pueblo williche (*longko*). Esto puede chocar con nuestras percepciones occidentales, o parecernos extraño, no obstante, las informantes rechazan la idea de faltar a estas dos últimas reglas, las cuales afirman son “tradicionales”, “son nuestras costumbres”, dicen, sin manifestar ninguna duda al respecto. Las mujeres pueden organizar un evento, pero no sin antes consultarlo con el consejo de varones (en el que participan las señoras), y menos pueden imaginarse marchar en un evento político o conmemorativo en primera fila, es decir, antes que sus *longko*.

Los tiempos han cambiado, nadie sueña con negarlo, sin embargo, los hombres no siempre aceptan con gusto y ánimo los cambios en sus roles, como el de llevar la antorcha, un rol que consideran suyo y que en nuestros días cumplen sus mujeres.

Entonces, ¿qué reclaman y por qué lo hacen las mujeres williche que se implican en la arena política?

Por principio, es interesante remarcar que las mujeres, en un primer nivel de análisis, no adoptan un contenido muy diferente al eje vertebral de las reivindicaciones orquestadas por los varones, sino que lo promueven de manera diferente, resaltando con creces aspectos fundamentales como serían las raíces básicas mismas de una cultura: la educación, la salud, la lengua, la dignidad: “Porque son estas cosas que nosotras transmitimos a nuestros hijos”, enfatiza Marlene.

¿QUÉ RECLAMAN?

Por un lado, una participación igualitaria al lado de sus compañeros williche; y, por el otro, una participación acentuada en la vida política regional donde viven sus familias. Ello con una perspectiva que haga justicia a su especificidad étnica.¹⁷ Promueven el reconocimiento de sus valores tradicionales en su justo valor, enfatizando sus singularidades “ecológicas” favorables al mantenimiento y preservación sostenible del medioambiente,

¹⁷ Quilaqueo proporciona una precisión irrefutable que constituye el punto central de las posturas feministas mapuche: “No es que las mujeres indígenas estemos en desacuerdo con la lucha de clase de partidos políticos, o con la lucha feminista, sino que hasta ahora no nos sentimos interpretadas en la especificidad étnica” [Quilaqueo, 2012: 9].

el cual se encuentra tan amenazado por los intereses del Estado y las con-fabuladas concesiones que otorga. Igualmente acentúan la necesidad de la transmisión cultural tomando en cuenta la cesión intercultural de lo que estiman sus riquezas patrimoniales. Reclaman también que el *kimün* (saber tradicional mapuche) pueda franquear con éxito los peligros de la globalización y de una “chilenización” cultural y neoliberal poco escrupulosa de la diversidad.

En resumen, es notable la perspectiva holística que anima el activismo político de las mujeres williche. Y por ser holística esta acción abarca tanto el territorio de la salud como el del llamado mundo espiritual. Señal evidente que ubica su implicación dentro de una esfera indudablemente política, tal como las estructuras “tradicionales” mapuche suelen presumirla.

MUJERES MAPUCHE WILLICHE, ROL POLÍTICO Y RESILIENCIA CULTURAL COMUNITARIA

Ya asentados nuestros datos empíricos junto a nuestro interés intelectual para la construcción de los imaginarios e identidades entre grupos estigmatizados y nuestra intuición teórica, acudimos tentativamente al concepto de “resiliencia cultural comunitaria”, tal como se ha expuesto en otra parte de este trabajo. Recordemos que la resiliencia remite a la capacidad de un sistema para enfrentar y soportar desastres, traumas y dolor emocional y continuar con su vida, demostrando un fortalecimiento innegable frente a la adversidad. Consecuentemente, y acorde con los avances de la investigación en torno a la resiliencia, no puede ser cuestión de destacar el victimismo que caracteriza muchos de los acercamientos a indígenas y a mujeres, sino de encarar la problemática de la implicación en la lucha política por parte de las mujeres williche como impulso dinamizador de su potencial creativo y regenerativo. A partir de este fundamento pensamos llegar a desvelar el imprescindible patrimonio y la significación social que el aporte cultural femenino williche representa en la actualidad. Al valorar sus experiencias y discursos, surge un postulado susceptible de brindarle la distinción y consideración que merece.

Esta precisión nos parece importante, ya que al hablar de una identidad en construcción en contextos de estigmatización o de “minorización” de un grupo sociocultural de importancia, como lo es el pueblo mapuche en su totalidad, el objetivo perseguido no es escribir otra historia de los acontecimientos dolorosos que se abatieron sobre este pueblo, sino indagar en qué medida las desgracias sufridas en la actualidad refuerzan la resiliencia del grupo a través de la acción política de varias mujeres indígenas. Es

plantear el problema de la manera siguiente: el problema se centra sobre una relación de poder social y simbólica que involucra tanto a las mujeres como a los varones para beneficio de la colectividad, ello a partir de la aceptación de la condición discriminada, estigmatizada y subordinada de los indígenas mapuche de Chile, y por extensión de sus mujeres, dentro de un entorno sociocultural con una idiosincrasia patriarcal en paso de mutación.

A nivel cultural, las mujeres williche han tenido que sobrellevar desde hace muchos lustros el triple estigma de ser mujeres, indígenas e inferiorizadas dentro de un sistema cultural mestizo poco proclive a realzar sus valores peculiares. Si nuestra intuición tiene alguna suerte de comprobarse, es probable que las mujeres williche estén activando un mecanismo de (re) conversión identitaria. Desde el enfoque de la resiliencia, pretendemos que ciertas mujeres williche, particularmente preocupadas por la sobrevivencia de lo que estiman es su cultura, encuentren en la implicación política una manera original, y sin duda en primera línea, para afirmarse y recuperar la dignidad. “La vergüenza es la vergüenza de sí frente a otro”, pensaba Sartre [1943: 276] y, por tal motivo, creemos que puede ser el motor de algo similar a un caso de resiliencia cultural.

En este caso sería la lucha de un reconocimiento que se articula sobre un eje a doble geometría: reconocerse y afirmarse diferente, y a la vez contemplarse y confirmarse discriminado o estigmatizado tanto a nivel individual como colectivo. La estrategia sería la siguiente: combinar un rechazo firme y enérgico en cuanto a la descalificación, con la aceptación de los retos inherentes a la lucha política, desafíos no exentos de beneficios culturales, personales y colectivos. El estigma de ser tachada como mujer indígena se vuelve un pretexto para que la inconveniencia se torne conveniencia, ya que posibilita revertir la imagen negativa que el grupo dominante atiza —por ejemplo, los indígenas mapuche conforman sus sociedades al estilo patriarcal, en una palabra, machista—. Además, en definitiva, las mujeres mapuche williche “que hacen política” deben representar a un pueblo, *su pueblo*. No forzosamente a su género y reclamos afines, aun cuando pueden tener presentes estas preocupaciones en sus inquietudes.

Entre los señores, sus reacciones, dicen las informantes, no son necesariamente negativas u opuestas. Tampoco todos ocultan sus dudas o sarcasmos. En el mejor de los casos, ven en la originalidad y la importancia de la militancia femenina un sostén apreciable. En el caso contrario se resignan con un fatalismo asociado a la ironía, aunque nunca parecen oponerse

abiertamente.¹⁸ Y son muchas las mujeres mapuche que señalan con determinación que si los tiempos y recursos tecnológicos han cambiado, también deben hacerlo las mentalidades (masculinas).

No obstante, los impactos de la acción política, como fruto de la implicación política de la mujer indígena, no aparecen todavía en toda su claridad y quedan amplias zonas desconocidas, hecho que pretendemos documentar en los años venideros.

FEMINISMO, EMPODERAMIENTO Y RESILIENCIA

Es interesante preguntarse si, en el caso que nos ocupa, las mujeres mapuche williche, sujetos de nuestra inquietud, se reclaman bajo alguna forma de feminismo. La pregunta no pretende ser capciosa ni superficial. De hecho, varias mujeres williche toman posiciones singulares frente a las corrientes feministas, con las que no necesariamente se identifican. “Queremos algo diferente, eso sí, que tenga que ver con nuestra cultura y, si logramos algo, que sea al provecho de todos”, decía la *lamuen* Nancy en una entrevista. Isabel Cañet puntualiza que la singularidad de los reclamos de sus congéneres femeninas no es “necesariamente atribuible a la influencia del movimiento feminista global” [Cañet, 2012].

De hecho, la corriente feminista es plural y diversa. Entre sus múltiples vertientes algunas llegan a oponerse. Todas están en controversia permanente, quizá ello sea señal de su vitalidad. El feminismo denota un fenómeno sociopolítico complejo, creativo y original. Se expresa “sin doctrina referencial” y tampoco “se organiza en partido político [...] no comporta líder autenticado, pese al hecho de que se manifiesten personalidades” [Collin, s/f: 2]. No obstante, el feminismo en sus profundas aristas se distingue por una crítica y una contestación: la estructura dual y desigual que rige las relaciones entre los géneros. Este precedente ha elevado al rango de paradigma político y teórico las orientaciones de los feminismos.

Ahora bien, si la observación y la escucha atenta a los discursos y prácticas de varias mujeres mapuche pueden llegar a revelar un feminismo militante y proactivo en favor de la “liberación” de sus congéneres, dentro de las estructuras tradicionales machistas, es de reconocerse que este tipo de discurso es escaso. En la Región de los Lagos las williche no

¹⁸ La participación activa de la mujer mapuche “en la defensa de sus derechos [...] nadie dentro del pueblo mapuche lo ve[a] como algo extraño, emancipado o novedoso”, en opinión de Quilaqueo [2012: 6].

parecen involucrarse en un activismo antifalocracia. Pocas hablarán de la dominación de un sexo sobre el otro; aunque sí reconocen el poderío de los varones, y lo cuestionan sabiendo que las cosas están cambiando mucho y rápidamente. Dicho de otra manera, no hay entre las señoras williche una premisa de una corriente teórica discursiva que milite políticamente para liberarse del supuesto de un yugo masculino. Tal vez es preciso indagar en profundidad las afirmaciones anteriores, ya que, de ser válidas, se torna imprescindible cuestionar el ámbito exterior a una williche (particularmente fragmentada) imaginariamente aislada del entorno social y cultural nacional. Las interacciones entre la “sociedad chilena” y la “sociedad indígena” (por decirlo así, aunque descartando el hermetismo de las limitaciones arbitrarias) determinan inevitablemente las maneras en que los roles entre los géneros operan y se distribuyen. En otros horizontes y en otra época, Adjamagbo-Johnson opinaba que, en razón de “reglas socialmente aceptadas y practicadas por la sociedad, las restricciones a la progresión de las mujeres en política son mayoritariamente estructurales” [Adjamagbo-Johnson, 1997: 62], y a las que los factores coyunturales aportan una inercia apreciable (desafección por la política, sentimiento de ineficacia, oportunismo partidista, entre otros).

Las mujeres williche, implicadas de una u otra manera en la acción política, utilizando o no la mecánica de los partidos, no dan señales de querer tomar el poder, pero sí de participar en la toma de decisiones que les afectan, más que todo como “pueblo mapuche”. No querer tomar el poder no significa tampoco eludirle por completo, ya que muchas *lamuen*¹⁹ estimaron que en sus estructuras y estrategias la falta de poder les impide inducir cambios reales a nivel colectivo. He aquí una clave de sus reclamos y afanes: demandan más derechos “en relación con la participación en la determinación de las reglas que norman la sociedad” [Sanchís, 2006: 181].

Relacionada con el marco general de nuestra investigación, puesto que confirma nuestra hipótesis, Cañet expresa, de paso, una intuición (y seguramente una esperanza suya) que no cesa de llamarnos la atención. Escribe: “el fortalecimiento y empoderamiento de la mujer mapuche hará más rico el proceso en busca de autonomía”, refiriéndose a la autonomía del pueblo mapuche] [Cañet, 2012].

Quedaría por resolver el problema de saber si es o no válido recurrir a la noción de empoderamiento femenino en lo relativo al fenómeno actual

¹⁹ “Hermanos o hermanas”, se les dice así a las señoras y a los señores, pero sólo cuando el emisor es una mujer.

que los datos permiten observar. Proponemos revisar unas pautas preliminares a partir de lo que un recorrido en varias definiciones básicas suministra a la reflexión.

Al parecer el interés por el concepto de empoderamiento (*empowerment* en inglés, traducible como “potenciación”) se debe a la filosofía educativa popular de Paulo Freire, surgida en el decenio de los sesenta. El trabajo de Freire tenía como principal arista la “potenciación” de los grupos desfavorecidos y sensibles en favor de promover su participación activa en la reducción de su vulnerabilidad y el incremento de su propio desarrollo humano.

Como se ve, el concepto en sí manifiesta una fuerte carga sociopolítica que “trasciende la participación política formal” (Escuela Municipal de Formación Feminista, s/f: 4). Es decir, el llamado empoderamiento se inscribe en los cambios profundos que anuncian el eminente pensamiento posmoderno y sus varias oleadas de reevaluación conceptual en los modos del pensar y del actuar. Fruto y promotora de estos cambios fue la emergencia de “nuevos” actores sobre el escenario de un sistema mundial hegemónico fuertemente cuestionado. Entre estos movimientos emergentes encontramos los grupos subordinados y “minoritarios”, de los que las mujeres ocupan un lugar privilegiado. En su aplicación y extensión más conocida,²⁰ el concepto de “empoderamiento” se aplicó preferentemente al colectivo de las mujeres, y es dentro de los estudios de género que la noción encontró sus análisis teóricos más avanzados.

A mediados de la década de los ochenta, la influyente red de asociaciones de mujeres DAWN²¹ se refiere a “empoderamiento” para nombrar el proceso impulsado por las mujeres para acceder al “control de los recursos materiales y simbólicos, y reforzar sus capacidades y protagonismo en todos los ámbitos” [Murguialday *et al.*, 2000]. Es decir, aquello que incrementa su influencia y, consecuentemente, su poder.

Así entendido, el “empoderamiento” sobreentiende que los actores tomen conciencia de sus derechos, intereses y potencialidades para participar en la toma de decisiones que escogen presuntamente en su favor, así como que lleguen a asumir las condiciones de influir en ellas. En su informe en torno al Desarrollo Humano en Chile 2010, el PNUD define dicho concepto de la manera siguiente: “Empoderamiento se refiere a las medidas que

²⁰ Aunque no es la única, ya que la noción de “empoderamiento” es también del todo aplicable a los grupos vulnerados y marginados.

²¹ Es decir, Development Alternatives with Women for a New Era. Para más información consultar su portal en <<http://www.dawnnet.org/>>.

permiten a las mujeres el acceso al control sobre las decisiones sociales que les afectan” [Desarrollo Humano en Chile, 2010: 10]. Dicho de otra forma, el empoderamiento expresa un incremento de la aptitud, en su caso, individual o colectiva, que desemboca en una afirmación potencial de autonomía. Los análisis (véase Rowlands [1997] y Friedman [1992], entre muchos otros) han mostrado que, en el caso específico de las mujeres (campo, sea dicho de paso, en el que más se ha reflexionado sobre este concepto), “el empoderamiento femenino incluye tanto el cambio individual como la acción colectiva” [Murguialday *et al.*, 2000]. Eso implica la posibilidad de que las mujeres, en tanto actoras que observamos que fortalecen sus recursos materiales y simbólicos, tengan acceso compartido al (control del) poder y la posibilidad de tornarse imprescindibles agentes de cambio social. De acuerdo con las informantes entrevistadas, así como con varios testimonios publicados (Cañet, Quilaqueo, Millapan, a las que nos hemos referido en este espacio), el empoderamiento político de las mujeres williche no pretende identificarse con la dominación o la imposición sobre otros, sino con la pugna y la defensa de la autoestima, la cultura propia en todas sus singularidades y aristas, el medio ambiente, los recursos naturales y el derecho a la tierra.

En el caso que nos ocupa, muchas mujeres tienden a afirmar que, aun con singularidades y *modus operandi* más modernos, siguen cumpliendo un rol activo ancestralmente admitido en el pueblo mapuche, aunque es cierto que esta participación ha sido bastante mitigada en los decenios anteriores por razones que quedan por ser estudiadas y evaluadas con tanta precisión como sea posible. Quilaqueo no vacila en afirmar que las mujeres de su pueblo “han sido vistas desde mucho más tiempo en las dirigencias como voceras de los acontecimientos, sin diferencias entre “huechafes”²² y “lonkos”²³ [...] participando en todos los espacios y niveles del acontecer de su Pueblo” [Quilaqueo, 2012: 10]. Si esta aseveración tiene alguna posibilidad de ser comprobada, no habría emergencia de un movimiento de mujeres mapuche, sino una reemergencia, o sea, una reapropiación de alguna forma ancestral de implicar a las mujeres en el devenir del pueblo mapuche. Y valga la redundancia, si acudimos al final al concepto de empoderamiento, será sólo en conocimiento de una boga actual que no podrá desvanecer el hecho de que la mujer mapuche está recuperando a la vista pública un rol activo que fue suyo en las tradiciones de su pueblo.

²² “Guerreros”.

²³ “Jefes de comunidades”; lit., “cabeza”.

Para concluir este apartado, y con él nuestro ensayo, muchos son los indicadores que señalan que el empoderamiento lleva consigo un efecto positivo de reducción de la vulnerabilidad y fortalecimiento de la autoestima, dos elementos clave para entender y promover el desarrollo y el capital humano de los grupos estigmatizados y minorizados. Encontramos probablemente como iniciador fundacional del empoderamiento político de las mujeres williche un fenómeno de resiliencia cultural comunitaria. “El empoderamiento no es un bien que se pueda donar, sino un proceso dinámico del que la propia gente es protagonista mediante sus propios esfuerzos individuales y colectivos” [Murguialday *et al.*, 2000]. Esta aseveración, debida a la pluma de los autores de la nota sobre el empoderamiento en el *Diccionario de acción humanitaria y cooperación al desarrollo*, abre la puerta a nuestra hipótesis y deja, no obstante, bastante camino que recorrer para comprobar nuestra intuición.

BIBLIOGRAFÍA

Adjamagbo-Johnson, Kafui

1997 “Le politique est aussi l’affaire des femmes”, *Politique Africaine*, núm. 65, pp. 62-74, <<http://www.politique-africaine.com/numeros/pdf/065062.pdf>>, consultado el 15 de julio de 2012.

Benhabib, Seyla

2006 *Las reivindicaciones de la cultura. Igualdad y diversidad en la era global*, Buenos Aires, Katz.

Bonder, Gloria

1998 “Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente”, Santiago de Chile, Universidad de Chile, <http://www.iin.oea.org/iin/cad/actualizacion/pdf/Explotacion/genero_y_subjetividad_bonder.pdf>, consultado el 22 de octubre de 2012.

Cañet, Isabel

2012 “Mujer mapuche hoy; algunos pensamientos”, *Mapuexpress*, <<http://www.mapuexpress.net/?act=news&id=8323>>, consultado el 26 de marzo de 2013.

Castelán, Edith y Elvia Villalobos

2007 “Los resortes de la resiliencia”, *Revista Istmo*, vol. 49, núm. 289, México, <http://istmo.mx/2007/03/los_resortes_de_la_resiliencia>, consultado el 6 enero de 2013.

Castro, María Elena, Llanes Jorge y Adriana Carreño Bañeza

2009 “Una escala de percepción de resiliencia en el medio ambiente proximal: validez factorial y consistencia interna”, *Liberadictus*, núm. 105, pp. 153-156, <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2971954>>, consultado el 11 de marzo de 2013.

Collin, Françoise

s/f "Féminisme. Les théories", en *Encyclopédie Universalis*, <<http://www.universalis.fr/encyclopedie/feminisme/>>, consultado el 21 de agosto de 2013.

Cornejo Báez, Walter

2011 "Resiliencia: una definición", *Athenea*, pp. 1-8, <<http://www.academia-peruanadepsicologia.org/athenea%202/resiliencia%20una%20definicion.pdf>>, consultado el 13 de enero de 2013.

Cyrulnik, Boris

1999 *Un merveilleux malheur*, París, Odile Jacob. [Traducción al español: *La maravilla del dolor. El sentido de la resiliencia*, Barcelona, Granica.]

D'Alessio, Luciana

2011 *Mecanismos neurobiológicos de la resiliencia*, Buenos Aires, Polemos.

Desarrollo Humano en Chile 2010

2010 *Género. Los desafíos de la igualdad*, Vitacura, Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD).

Escuela Municipal de Formación Feminista

s/f *Curso básico de empoderamiento y liderazgo. ¿Qué es el empoderamiento?*, España, Ayuntamiento de Córdoba, <http://www.iu-cordoba.org/empoderamiento_y_liderazgo.pdf>, consultado el 9 de marzo de 2013.

Fernández Poncela, Anna

2008 "Las mujeres en la política latinoamericana. Nuevos liderazgos, viejos obstáculos", *Nueva Sociedad*, núm. 218, pp. 57-71.

Friedman, John

1992 *Empowerment. The Politics of Alternative Development*, Massachusetts, Blackwell.

Grotberg, Edith

2003 "Nuevas tendencias en resiliencia", en Aldo Melillo y Elbio N. Suárez Ojeda (comps.), *Resiliencia. Descubriendo fortalezas*, Buenos Aires, Paidós, <<http://www.addima.org/Documentos/Nuevas%20tendencias%20en%20resiliencia%20Grotberg.pdf>>, consultado el 12 de marzo de 2013.

Holling, C. S. y Brian Walker

s/f "Resilience Defined", *Internet Encyclopedia of Ecological Economics*, <<http://isecoeco.org/pdf/resilience.pdf>>, consultado el 8 de febrero de 2013.

Kalawski, Juan Pablo y Ana María Haz

2003 "Y... ¿dónde está la resiliencia? Una reflexión conceptual", *Revista Interamericana de Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, vol. 37, núm. 2, pp. 365-372.

Ketterer, Lucy

2011 "Mujeres indígenas latinoamericanas y política: prácticas 'diferentes para'", *Punto Género*, núm. 1, pp. 249-270.

Melillo, Aldo

s/f "Resiliencia", <<http://www.ugr.es/~javera/pdf/2-3-AA%20Resiliencia.pdf>>, consultado el 21 de diciembre de 2012.

Millapan, Diva

2012 “Mujer mapuche feminista”, <<http://divamillapan.bligoo.cl/mujer-mapuche-feminista>>, consultado el 23 de octubre.

Mouffe, Chantal

2001 *Ciudadanía y feminismo*, México, Instituto Federal Electoral (IFE).

Murguialday, Clara et al.

2000 “Empoderamiento”, en *Diccionario de acción humanitaria y cooperación al desarrollo*, Bilbao, Icaria y Hegoa, <<http://www.dicc.hegoa.ehu.es/listar/mostrar/86>>, consultado el 26 de marzo de 2013.

Quilaqueo Rupiman, Francisca

2012 “Mujer, pueblo y cultura mapuche”, ponencia presentada en Colonia, Alemania, <http://www.mapuche.nl/doc/francisca_quilaqueo121012.pdf>, consultado el 17 de marzo de 2013.

Quilaqueo Rupiman Francisca et al.

2013 *Mujer mapuche: historia, persistencia y continuidad*, Santiago de Chile, Icaria.

Richards, Patricia

2005 “Política de género, derechos humanos y ser indígena en Chile”, *Gender and Society*, vol. 19, núm. 2, pp. 199-220.

Rivera Cusiquanqui, Silvia

2004 “La noción de ‘derecho’ o las paradojas de la modernidad postcolonial: indígenas y mujeres en Bolivia”, *Revista Aportes Andinos*, núm. 11, <<http://www.cholonautas.edu.pe/modulo/upload/Silvia%20Rivera%20C.pdf>>, consultado el 22 de marzo de 2013.

Rowlands, Jo

1997 *Questioning Empowerment*, Oxford, Oxfam.

Sanchís, Norma

2006 “Las dimensiones no económicas de la economía”, en Cecilia López et al., *América Latina, un debate pendiente. Aportes a la economía y a la política con una visión de género*, Montevideo, REPEM/Dawn/IFC, pp. 179-193.

Sartre, Jean Paul

1943 *L'Être et le Néant*, Gallimard, París.

Schiera, Adriana

2005 “Uso y abuso del concepto de resiliencia”, *Revista de Investigación en Psicología*, vol. 8, núm. 2, pp. 129-135.

Segato, Rita

2010 “Género y colonialidad: en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”, en A. Quijano y J. Mejía (eds.), *La cuestión descolonial*, Lima, Universidad Ricardo Palma.

Suárez Ojeda, Néstor

s/f “Resiliencia: conceptos básicos”, <<http://www.accioncatolica.org.ar/wp-content/uploads/2012/03/Conceptos-BasicoResiliencia.pdf>>, consultado el 18 de marzo de 2013.

Trujillo, María Angélica

s/f “La resiliencia en la psicología social”, <http://www.psicologiaonline.com/articulos/2006/resiliencia_social.shtml>, consultado el 11 de enero de 2013.

Vanistendael, Stefan

1997 "Resiliencia", conferencia presentada en el Seminario Los aportes del Concepto Resiliencia en los Programas de Intervención Psicosocial, Santiago de Chile. [Policopiado.]

Walker, B. H., J. M. Anderies, A. P. Kinzig y P. Ryan

2006 "Exploring resilience in social-ecological systems through comparative studies and theory development: introduction to the special issue, *Ecology and Society*, vol. 11, núm. 1, p. 12, <<http://www.ecologyandsociety.org/vol11/iss1/art12/>>, consultado el 8 de febrero de 2013.

Werner, Emmy y Ruth Smith

1992 *Overcoming the Odds: High Risk Children from Birth to Adulthood*, Ithaca, Cornell University Press.

