

Las mujeres en el proceso de reconstrucción de la sociedad mapuche

Ronny Leiva Salamanca*

Presentación

El papel de la mujer en los procesos históricos puede ser destacado mediante el enfoque de género, que apunta a investigar, revisar, interrogar y analizar los roles, los espacios y los atributos socialmente asignados tanto a las mujeres como a los varones, haciendo foco en las marcadas desigualdades. En el pueblo *mapuche*¹ la mujer cumple un rol central en la producción de conocimiento y reproducción sociocultural desde los espacios familiares, íntimos o domésticos². En la práctica, esta situación aún no ha sido plenamente desarrollada y valorada al interior del pueblo *mapuche*.

* Mapuche de Gulumapu (Chile), psicólogo y magíster (c) en sociología de las organizaciones, diplomado en género, derechos humanos y derechos de los pueblos indígenas. Se ha desempeñado como asesor de la organización tradicional mapuche Consejo de Lonko del Pikunwijimapu, es integrante del Grupo Trabajo Mapuche por los Derechos Colectivos y trabaja como consultor independiente en materia de derechos indígenas.

- 1 El pueblo mapuche constituye una sociedad de carácter tradicional y origen precolombino que existe en el sur de Chile y Argentina, desde épocas anteriores a la formación de los Estados. Habiendo pasado por situaciones de guerra con la Corona Española y con los nacientes Estados chileno y argentino a fines del siglo XIX, sigue existiendo con cierta autonomía gracias a la vigencia de sus propias instituciones, conocimientos y agentes culturales.
- 2 Millaleo, Ana, *El Witrál: la escritura ancestral de las mujeres mapuche*. Publicaciones Mapuexpress, 2011, págs. 3-4.

En este texto se sostiene que las mujeres han cumplido un papel sustancial en el desarrollo del proceso de reconstrucción de la sociedad *mapuche*. Acogiendo la propuesta de articular relatos hablados desde los significados femeninos³, se reconoce la importancia de destacar su rol activo en la historia *mapuche* reciente. Se busca, además, contribuir a superar la “invisibilidad analítica”⁴ en que se encuentran las mujeres *mapuche*. Visibilizar a la mujer en el análisis de la sociedad *mapuche* consistirá en poner, en primer lugar, la diferenciación de género con base en la etnicidad para, así, problematizar su singularidad, en tanto ausentes del debate público.

Nuestro enfoque de la sociedad *mapuche* se sustenta en el trabajo de Curín y Valdés⁵, quienes proponen asumir la “(re) construcción de un modelo social [*mapuche*], [...] teniendo en cuenta su origen histórico-cultural distinto a otras formas de organización social”. La respuesta *mapuche* al maremoto ocurrido en el sur de Chile el año 1960, situación que remite al mito fundacional de *Trengtreng* y *Kaykay*, es el hito que marcaría la emergencia del proceso de reconstrucción. Desde el mundo *mapuche*, el *kimche* Lorenzo Aillapan ha entregado claridades

3 Barrancos, Dora, “Historia, historiografía y género. Notas para la memoria de sus vínculos en la Argentina”, *La Aljaba*, segunda época, volumen IX. UBA, Argentina, 2004, pág. 18.

4 Mattus, Charlotte, “Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo”, documento de trabajo. Instituto de Estudios Políticos de Grenoble, Universidad Pierre Mendès France, Francia, 2009, pág. 7. Disponible en: <http://www.observatorio.cl/sites/default/files/biblioteca/los_derechos_de_las_mujeres_mapuche_en_chile11.pdf>, a octubre de 2015.

5 Curín Paillavil, Eduardo, y Marcos Valdés, “A los intelectuales; o, de cómo resulta necesario repensar la cuestión mapuche. Reflexiones desde Santiago”, 1999. Disponible en: <<http://www.mapuche.info/mapuint/Valdes2000.html>>, a octubre de 2015.

respecto de este hito histórico cultural, con el concepto *püji mapu kimün weftui* o renacimiento de la sabiduría ancestral *mapuche*⁶.

El presente artículo es un intento teórico de profundizar en el proceso de reconstrucción social *mapuche* desde el enfoque de género. Consta de tres partes: la primera, como contexto teórico, nos aproxima a la situación de invisibilización de la mujer en la narrativa histórica occidental, desde la Ilustración, las críticas feministas y el surgimiento del enfoque de género en la década de los 70. En la segunda parte, se conceptualiza a las mujeres *mapuche* como “mujeres en el movimiento de los derechos humanos”⁷, presentando dos temas clave: la presencia de la mujer en la historia organizativa *mapuche* y nuestras reflexiones respecto del machismo en la sociedad *mapuche* actual. La tercera parte se refiere a la acción y actividad pública de las mujeres en el contexto del proceso de reconstrucción de la sociedad *mapuche*, en cuatro esferas: la poesía, la actividad profesional y académica, la propia organización *mapuche* y la dirigencia en el movimiento social *mapuche*.

1. La invisibilización de la mujer en la narrativa histórica occidental

Desde el punto de vista biológico existen diferencias constitutivas que caracterizan la distinción de los sexos masculino y femenino; el concepto de género considera, además, las características de tipo social y cultural. Así, la distinción

6 Leiva, Ronny, “Maremoto del año 1960, sacrificio humano y restablecimiento del equilibrio en el Wallmapu”, *Revista Investigaciones Sociales*, Perú, 2013 (págs. 35-45).

7 Jelín, Elizabeth, “¿Ante, de, en, y?: mujeres y derechos humanos”, *Revista de Ciencias Sociales: América Latina Hoy*, volumen 9 (págs. 6-23), España, 1994, pág. 21.

entre hombres y mujeres se refiere más a la construcción de la posición que la persona ocupa en las relaciones sociales, como resultado de condiciones históricas. En ese sentido, para abordar las relaciones de género se debe considerar el devenir histórico de esta construcción en la cultura occidental actual.

En el siglo XVIII, ligado a la ideología victoriana sobre la mujer, surge en Europa la distinción entre el espacio público, fundamental esfera de acción de los Estados, y el espacio privado, esfera de la libertad de los ciudadanos, distinción implantada el siglo XIX en América Latina⁸. En los siglos XIX y XX, la reconfiguración de las relaciones de trabajo entre hombres y mujeres, motivada por las teorías funcionalistas, la industrialización y la modernización, separa los mundos de la familia, como unidad de producción de tipo emocional, en la cual se sitúa a la mujer, y del trabajo, como ámbito exclusivo para la producción material, en el cual el hombre tiene un papel preponderante. Entre ambos espacios no habría ningún tipo de interferencias⁹. Se instala, así mismo, el modelo hegemónico en el cual la masculinidad será una posición privilegiada para la interacción social. Los “destinos masculinos y femeninos se vislumbraban como si estuvieran trazados por la biología” cuestión que fue legitimada por un “sistema institucional afín”¹⁰, promovido en contextos como la escuela, la familia, el Estado, la iglesia, entre otros.

8 Caviglia, María Jorgelina, “Mujeres trabajadoras, capitalismo e ideología victoriana”, en: Villar, Di Liscia y Caviglia, *Historia y género: seis estudios sobre la condición femenina*. Universidad Nacional de La Pampa, Argentina, 1999 (págs. 137-147).

9 Lobato, Mirta, “Trabajo, cultura y poder: dilemas historiográficos y estudios de género en la Argentina”, *Estudios de filosofía práctica e historia de las ideas*. UBA, Argentina, 2008, pág. 29.

10 Faur, Eleonor, *Masculinidades y desarrollo social. Las relaciones de género desde la perspectiva de los hombres*. Arango Editores, UNICEF, Colombia, 2004, pág. 23.

Un cuarto elemento es el modelo de femineidad que considera el cuerpo de las mujeres con relación a la función biológica de la procreación, desconociendo la plenitud de sus dimensiones y generando una ideología en que las actividades relacionadas a la crianza y cuidado de las y los hijos serían de su exclusiva responsabilidad. Estas bases ideológicas, entre otras, ponen en acción una valencia diferencial de los géneros, que sostienen y refuerzan las construcciones simbólicas que inferiorizan e invisibilizan a las mujeres.

Estos componentes ideológicos fueron, además, integrados en la construcción del Estado moderno. Los modelos de Hobbes, Locke, Rousseau, entre otros autores de la Ilustración, recurren a la construcción ficcional de un punto de partida pre-político, estado de naturaleza y contrato social, en que se excluyó a las mujeres de la propugnada “igualdad”, de los derechos y beneficios supuestos para “todos”¹¹.

Mujeres como Mary Astell (1666-1731) y Mary Wollstonecraft (1759-1797) confrontaron esas ideas, y la escritora francesa Olympe de Gouges fue condenada en 1793 a la guillotina por publicar el texto “Declaración de derechos de la mujer y de la ciudadana” en respuesta crítica a la “Declaración de derechos del hombre y del ciudadano”. El debate de la época concluyó en la invisibilización, consolidándose las dificultades de las mujeres para acceder al espacio público-político de la ciudadanía y de los derechos¹².

Tuvieron que surgir demandas específicas para que los cuestionamientos al modelo hegemónico masculino volvieran

11 Pateman, en: Femenías, María Luisa, “De los estudios de la mujer a los debates sobre género”, en *Historias con mujeres, mujeres con historia*. UBA, Argentina, 2008, pág. 3.

12 *Ibidem*, págs. 4-5.

a aparecer. Es el caso de las mujeres sufragistas que desde mediados del siglo XIX comienzan a desarrollar las luchas por el voto, la ciudadanía y los derechos civiles de las mujeres. En Latinoamérica estos derechos fueron reivindicados, aunque no como reclamos netamente feministas, sino porque ponían en duda la aplicación de los principios de igualdad y universalidad. Sólo después de la Segunda Guerra Mundial los países occidentales accederían en conceder el voto a las mujeres.

El movimiento feminista desarrollado a partir de los años 60 en Estados Unidos de América y Europa, de la mano de la liberación sexual, ha sido generalmente denominado como la “primera ola”, y el surgimiento del concepto de género se da en el contexto de la llamada “segunda ola” (décadas del 70 y 80 del siglo XX), sobre la plataforma del libro “El segundo sexo” de Simone de Beauvoir (1949). Este texto marca un punto de inflexión: a partir de entonces estas nociones se fueron insertando en el campo académico, resultando en la aparición de los estudios de género¹³.

Aún existe la tarea pendiente de la revisión de los enfoques y la reflexión en cuanto a la invisibilización de la participación de la mujer. Como bien señala Dora Barrancos:

[...] hacemos historia de las mujeres porque es fundamental comprender el significado de la sexuación en los acontecimientos del pasado, cuya interpretación sexuada dominante sólo ha podido rendir una narrativa necesariamente limitada¹⁴.

13 *Ibíd.*, págs. 6-7.

14 Barrancos, Dora, “Historia, historiografía y género. Notas para la memoria de sus vínculos en la Argentina”... pág. 56.

Considerando que las preconcepciones pueden interferir en nuestra producción textual llevándonos a obviar la presencia de la mujer en los procesos de las sociedades –esto es, el sexismo automático¹⁵–, resulta necesario desarrollar trabajos analíticos conscientes para revelar el papel de la mujer en la historia y así desarrollar una historia con pleno sentido.

2. Los derechos de las mujeres *mapuche* y “sus luchas”

a. La mujer en la historia organizativa *mapuche*

La participación de la mujer *mapuche* en las luchas de su pueblo no es un fenómeno reciente. La historiografía oficial ha consignado la participación de Fresia, Guacolda y Tegualda como combatientes en el tiempo de la conquista española, “al lado de los grandes caudillos, sus complementos femeninos”¹⁶. También el caso de Anuqueupú, quien como *inhan toki* o segundo general al mando (1585-86), tras la muerte del *toki* Guepotaen “resolvió tomar el relevo de la lucha en defensa de su territorio [...], procediendo a aliarse con las fuerzas militares que comandaba su hermano *Quechuntureo*”, señalándose, además, que ella “aprendió las artes militares, como lo era para todos y todas las jóvenes *Mapuche* de la época”¹⁷.

15 Segato, Rita, “La argamasa jerárquica: violencia moral, reproducción del mundo y la eficacia simbólica del derecho”, en: *Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires, Argentina, 2003, pág. 13.

16 Cáceres, Luis, “La presencia de la mujer mapuche en las luchas en el Puelmapu y Gulumapu”. Escuela de Trabajo Social Universidad de Costa Rica, 2008. Disponible en: <<http://www.ts.ucr.ac.cr/binarios/pela/pl-000304.pdf>>, a octubre de 2015.

17 *Ibidem*.

La presencia femenina *mapuche* en la lucha por los derechos como pueblo representa un movimiento constante en la historia de esta sociedad, y, si bien “fueron excluidas de las acciones políticas y públicas, representaron un eje primordial en la resistencia cultural”, al ser “depositarias del espacio mágico-religioso (*machis*) y reproductoras del orden biológico y cotidiano”¹⁸.

La primera mujer *mapuche* destacada en el ámbito público fue Herminia Aburto Colihueque, quien en 1933 se presentó a las elecciones municipales como integrante del directorio de la Federación Araucana, organización caracterizada por su gran tradicionalismo cultural. A pesar de no resultar electa, su participación resultó muy relevante a nivel simbólico, ya que recién en 1931 se había logrado obtener el derecho al voto municipal y la representación para las mujeres.

En la década de los 30 aparecieron las primeras organizaciones *mapuche* de mujeres: la Sociedad Femenina Araucana Fresia, la Sociedad Femenina Tegualda de Chol Chol y la Alianza Femenina de Quecherehue, que participaron en el Congreso Nacional Araucano de 1939. Esto se asocia al fortalecimiento de los movimientos de mujeres en Chile y permite visualizar la permanente presencia de las mujeres en la lucha *mapuche* en una coyuntura histórica y cultural de occidente¹⁹.

El caso de Bartola Gineo, dirigente *mapuche* del sector Maquehue que en los años 50 confrontó a jueces y latifundistas ante el abuso de la usurpación de tierras, es destacado por Foerster y Montecino (1988) en un texto sobre organizaciones y líderes *mapuche*. Representa a muchas mujeres *mapuche*

18 Mattus, Charlotte, “Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo”... pág. 13.

19 *Ibidem*, págs. 14-15.

anónimas que “lidiaron activa y vigorosamente frente a los atropellos e injusticias vividas por las reducciones”²⁰.

A lo largo del siglo XX, la participación de la mujer en el marco de las organizaciones sociales *mapuche* presenta matices. En los años 70, con el surgimiento de las demandas políticas del pueblo *mapuche*, las mujeres tenían “el deseo de acompañar a los hombres” aun cuando estaban preocupadas por su “limitada participación” en las organizaciones²¹. En la década de los 80, durante la dictadura militar, aparecen nuevas organizaciones de mujeres en las comunidades, que tienen el objetivo principal de recuperar la medicina tradicional o desarrollar el trabajo de la textilería artesanal. Actualmente, se constata la existencia de organizaciones de mujeres *mapuche* en la Región de la Araucanía, por ejemplo, las organizaciones *Weichafe Domo* y *Newen Domo*, esta última constituida por seis organizaciones de base; en la Región del Bío Bío encontramos a la organización *Rayen Voygue*²².

El liderazgo de las mujeres *mapuche* es reconocido y ha sido importante para la articulación de nuevos espacios y para el mantenimiento y socialización de la cultura y la lengua propias. Sin embargo, éstas se encuentran hoy día “en un doble conflicto: contra el Estado y contra su comunidad”, ya que hablar de género es muy difícil en “un contexto de violación de los derechos de su pueblo”. En este sentido, un aspecto central de la lucha de las mujeres *mapuche* guardará relación con la forma en que la sociedad *mapuche* entiende su papel en las reivindicaciones como

20 *Ibidem*, pág. 21.

21 Richards, Patricia, “Política de género, derechos humanos y ser indígena en Chile”, *Gender and Society*, 19(2) (págs. 199-220), 2005, pág. 14.

22 Agencia de Información Latinoamericana (ALAI), “Reconocido liderazgo de mujeres mapuche”, *alainet.org*, diciembre de 2009. Disponible en: <<http://alainet.org/active/33623>>, a octubre de 2015.

pueblo originario. Aún existen pocos avances en este plano; la negociación de la doble pertenencia como mujer y como *mapuche* dificulta el asumir esta tarea, pues la mujer *mapuche* “primero solidarizada con la lucha de su pueblo”²³.

b. El origen del machismo en la sociedad *mapuche*: una pregunta sin responder

Desde siempre, en la sociedad *mapuche* la mujer ha tenido un rol complementario al del hombre, esto es lo que se señala desde las organizaciones *mapuche* y así lo entienden, además, las mujeres del movimiento de los derechos *mapuche* – o, al menos, así quisieran que fuera. En el imaginario sociocultural reivindicativo *mapuche* está presente la idea de la complementariedad, sin que se presente un desarrollo completo de esta idea.

Sin embargo, la sociedad occidental siembra la duda respecto a este ideal social *mapuche* y muchas veces lo señala como machista. Desde fuentes académicas, fundamentalmente antropológicas, se sostiene que la mujer en la sociedad *mapuche* ancestral fue utilizada como objeto de prestigio y poder, y se encontraba en una situación de dominación²⁴. La antropóloga Sonia Montecino también contribuye a esta idea: “regaladas como esposas, compradas como esclavas, presas de guerra, principal botín de las incursiones bélicas. [...] Eso es común tanto al universo *mapuche* como al europeo”²⁵.

23 Mattus, Charlotte, “Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo”... pág. 32.

24 Zavala, José Manuel, “*Los mapuche del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia*”. Editorial Universidad Bolivariana, 2008, pág. 231.

25 Montecino, Sonia, “Palabra Dicha: escritos sobre Género, Identidades, Mestizajes”, Colección de libros electrónicos, Serie Estudios. Universidad de Chile, Facultad de Ciencias Sociales. 1997, págs. 123-124.

No obstante, Sonia Montecino matiza su postura y reconoce un proceso de cambio en las relaciones de género con posterioridad a la “Pacificación de La Araucanía”, ocupación militar llevada adelante por el Estado chileno en la década de 1880²⁶. Señala que las mujeres “asumen el rol de socializadoras de su cultura”, “irán a los mercados locales a vender sus productos” y “curarán a su familia con las medicinas tradicionales”. Por su parte, los hombres, “acosados por las relaciones con el blanco”, ya no manifestarán externamente su pertenencia cultural “pero se congregarán en las sociedades políticas para luchar por sus derechos”²⁷.

Más allá de estas discusiones está el movimiento social *mapuche*, que, como todo movimiento reivindicativo de derechos, y para dar cuenta de su amplio alcance, no ha abandonado la reivindicación de los derechos de la mujer. Esta confluencia de opiniones es la que nos lleva a considerar la temática del machismo como central.

Al respecto se consultó a algunas mujeres *mapuche*. Pilar Collipal Curaqueo, orientadora familiar del Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM), señala que el machismo fue introducido en la sociedad *mapuche* al penetrar la mirada occidental, y se manifiesta hoy de la misma manera, incluyéndose la violencia de género y la desvalorización de la mujer. Minerva Castañeda Meliñan, encargada del Centro de Documentación

26 “Pacificación” fue el nombre que le dio el Estado chileno a la guerra de ocupación que llevó adelante para anexionar el territorio mapuche del Río Bío Bío al sur. La sociedad mapuche hasta entonces gozaba de libertad, soberanía e independencia, producto de su victoria en la guerra frente a la Corona Española y la firma de los tratados internacionales Parlamento de Quilín, 1641, y Negrete, en 1726, 1793 y 1803, y la mantención de esta situación geopolítica con la firma del Parlamento de Tapihue de 1825, firmado con la República chilena, vulnerado en 1883.

27 Montecino, en: Mattus, Charlotte, “Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo”... pág. 20.

de la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI), señala que tanto hombres como mujeres podían ejercer “cargos públicos”, como *machi*, *werken* y *longko*, aportando así con una perspectiva no sexista de la sociedad *mapuche* tradicional²⁸.

Estas opiniones asumen una imposición de las relaciones asimétricas de género, las que no habrían existido antes en la cultura *mapuche*, al menos en tal intensidad o cualidad como para ser vivenciada como una situación de dominación, siendo actualmente percibida por las mujeres *mapuche* como resultado del proceso de cambio que trajo la situación de colonización, iniciada con la ocupación territorial por parte del Estado chileno. Esto sugiere que “las mujeres *mapuche* viven el machismo y la violencia [de género] de una manera propia, como una influencia exterior”²⁹, esto es, proveniente de la relación con el “otro” occidental.

El arqueólogo Ricardo Latcham sostiene algo contrario a lo señalado por otros estudiosos: antes de la llegada de los españoles, los *mapuche* se organizaban en un sistema totémico matrilineal donde cada individuo tenía un nombre que correspondía a su *küga* (tótem), heredado de su madre, es decir, en las relaciones de parentesco habría sido la mujer la que establecía su herencia en la transmisión cultural. Así, la presencia española habría promovido el fortalecimiento de la dominación masculina en la sociedad *mapuche*³⁰.

28 López, Sandra, “Violencia y mujeres mapuche”, *Feminista tramando*, febrero de 2012. Disponible en: <<https://feministastramando.wordpress.com/2012/10/24/violencia-y-mujeres-mapuche/>>, a octubre de 2015.

29 Mattus, Charlotte, “Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo”..., pág. 20.

30 Zavala, José Manuel, *Los mapuche del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia...* págs. 76-77.

Existen además algunos aspectos conflictivos en las relaciones de género al interior de la sociedad *mapuche* actual: la existencia de la violencia intrafamiliar en las comunidades *mapuche*, la dificultad que tienen las mujeres *mapuche* para hacer públicas estas situaciones que afectan sus derechos, y una cierta desconfianza hacia la conformación de organizaciones de mujeres *mapuche* motivada por la dificultad de articular en la práctica el enfoque de género y las reivindicaciones como pueblo.

Todas estas versiones aparecen como enfrentadas o hasta inverosímiles, y no terminan de resolver la pregunta sobre el origen del machismo en la sociedad *mapuche*. Observamos que, por una parte, existe una “visión romántica” que quiere reclamar una vernácula forma de equilibrio intergénero en la antigua sociedad *mapuche*. Pero en toda sociedad existen conflictos e inequidades de género o de otra índole, y para su regulación se crean las instituciones. Por otra parte, existe evidencia que revela que la influencia occidental sobre la cultura *mapuche* tiene su peso sobre la construcción de los roles y relaciones de género.

Es necesario considerar que la sociedad *mapuche* actual se encuentra colonizada por el Estado chileno y, por ende, sus instituciones no presentan una cristalización suficiente para fungir como mecanismos de regulación social, hallándose en una condición parcial de integridad y funcionalidad. Así, desde el nivel metodológico no es posible sino reconocer una manifestación, también parcial, de la sociedad tradicional en cuanto a sus principios, valores y organizaciones sociopolíticas, de socialización y otras.

Coincidimos entonces con la respuesta de Mattus a esta cuestión: la sociedad *mapuche*, independientemente de la forma que tuvieran las relaciones de género con anterioridad a la colonización, es producto de ésta situación que se ha visto

influenciada por los aspectos más negativos del machismo histórico occidental.

Esta pregunta sin resolver o responder, ha sido también una fórmula utilizada para sugerir una suerte de inferioridad de la sociedad *mapuche*. La atribución de un “machismo tradicional” suele ser utilizada como una afirmación o pregunta capciosa para cuestionar los mismos procesos de reconstrucción social *mapuche*, en tanto se presume que en ésta la participación de las mujeres se encontraría postergada y sometida a una posición de inferioridad.

De este modo, la lucha de la mujer *mapuche* frente a una triple discriminación³¹ –ser mujer, indígena y encontrarse empobrecida–, constituye un eje central en el proceso de reconstrucción social *mapuche*. Sin esto, la recuperación de los aspectos culturales constitutivos de esta sociedad sencillamente no será posible.

3. El aporte de las mujeres al proceso de reconstrucción social *mapuche*

En esta sección abordaremos la acción y actividad pública de mujeres en el contexto del ejercicio, reivindicación, reclamo o manifestación de los derechos propios *mapuche*, en el marco de un proceso de reconstrucción de la sociedad *mapuche*. Nos referiremos a cuatro esferas a través de las cuales este proceso se manifiesta: la poesía, la acción profesional y académica, las propias instituciones ancestrales y la dirigencia en el marco del movimiento social *mapuche*. Desde un punto de vista metodológico, estas cuatro esferas de acción constituyen una

31 Collinao, Ángela, y Melillán, Carmen, “La participación organizacional de la mujer Mapuche en Santiago”. CEDESCO, 1999.

elección arbitraria, toda vez que puede haber otros ámbitos de acción específica en la sociedad *mapuche* en que se cumplan estas mismas funciones de actualización social.

Queremos explicitar, también, que la elección de las mujeres que se mencionarán es resultado de una selección no arbitraria, es decir, producto de la experiencia como exigencia empírica, siendo los criterios de la selección: a) se trata, en su mayoría, de mujeres que conocemos personalmente, b) destacadas en cuanto a su participación en actividades de la esfera pública, y/o c) de reconocido aporte y entrega al proceso de reconstrucción de la sociedad *mapuche*. No negamos la posibilidad de incurrir en alguna omisión de tantas otras importantes y emblemáticas *lamgen* o hermanas, mujeres del movimiento de los derechos colectivos del pueblo *mapuche*, a quienes dedicamos este trabajo.

a. La poesía *mapuche* como propuesta de futuro

En esta importante esfera de la acción humana, cuya finalidad es la comunicación de la visión del mundo y visitar las condiciones de las sociedades en su tiempo, la poesía *mapuche* emerge durante los últimos veinte años como una forma de apropiación de un instrumento de conservación de la palabra y la identidad cultural³².

Entre las poetas *mapuche* destaca Rayen Kuyen, quien ha desarrollado su trayectoria principalmente en Alemania, a partir de la publicación de su libro “Luna de los primeros brotes” en 1989, en lengua alemana y *mapuche*. La poeta vivió, además, en Nicaragua y fue víctima de la dictadura militar, teniendo que asumir el exilio. En 1990, ya de regreso en Chile, participó de la

32 Ostría, Mauricio, “Sobre la conciencia escritural de la poesía *mapuche*. A propósito de un poema de Elicura Chihuailaf”, *Revista Anales de Literatura Chilena*, Año 7, número 7, 2006, pág. 3.

fundación de la Casa de Arte *Mapu Ñuke Kimce Wejiñ* y escribió sus libros “Luna de las cenizas” y “Cometas azules” (1991), publicados en Temuco.

Para esta autora, la poesía “ha sido un arma cargada de futuro”. Su tema central es la lucha del pueblo *mapuche* por la recuperación de su identidad y soberanía. Su lenguaje se inscribe en la tradición *mapuche* y, en tanto poesía que deriva de ésta, sostiene esa forma de realismo tan propio de la oralidad *mapuche*, reflejando así la vitalidad y vigencia de esta sociedad³³.

A Rayen la hemos visto participando activamente de movilizaciones sociales; acompañando, de forma directa y con el análisis poético-político, la situación injusta de prisión política de hermanos y hermanas *mapuche*, en el marco de la criminalización de la protesta social; difundiendo por otras latitudes el mensaje *mapuche* en tanto nación originaria, y acompañando a las autoridades ancestrales tanto en el plano político como en el espiritual.

Otro ejemplo en esta misma línea es Graciela Huinao. Sus poemas fueron inicialmente editados en Estados Unidos, y su primer libro, “*Walinto*”, fue publicado en Chile el año 2001, en formato bilingüe *mapudungun*-español. Según señala, el nombre de esta obra es una alusión a su lugar de origen, una comunidad *mapuche* al sur de la provincia de Osorno, cuyo nombre en castellano significa “Lugar de patos”.

Sobre sí misma dice “soy *Mapuche*, nací *Mapuche*, nací en una comunidad indígena, mis antepasados eran dueños de esa comunidad indígena, mis primos, mis abuelos, mis tíos, todos indígenas, toda la alimentación, todo mi desarrollo cultural,

33 Lacave, Maribel, Prólogo a la reedición del libro *Pu Kajfu Wiyuce (Cometas azules)*. Chile, febrero de 2003, págs. 9-12.

social, religioso, político, era dentro de una comunidad indígena”. Es crítica del tratamiento que del concepto “pueblo” hace el “otro” no *mapuche*: “generalmente la sociedad mayoritaria, para referirse a nosotros como una nación, nos dice que somos un pueblo pero, también, eso es un poco de desconocimiento porque un pueblo y una nación somos exactamente lo mismo”, señala³⁴.

Sus palabras transmiten la noción de trascendencia de la historia *mapuche*: “los *mapuche* tenemos una carga tremenda de historia que no se ha publicado, muere con nosotros. Yo no quiero que eso me pase, siento que mi función es dar a conocer la memoria de mi pueblo, todas aquellas historias y vivencias de mi infancia”. Esto se manifiesta en su obra poética cuando, por ejemplo, expresa: “La primera escuela de mi raza /es el fogón/ en medio de la *ruka*/ donde arde /la historia de mi pueblo”³⁵.

La poesía *mapuche* se instala como depositaria de una línea jamás extraviada de la palabra de la cultura y sociedad *mapuche*, conservada todo el tiempo por la tradición oral y constituye una afirmación de la presencia del realismo en la producción poética que reivindica el poder de la palabra y su vinculación esencial con el ser y el mundo³⁶.

b. Aportes en la acción profesional y académica

Un aspecto que actualmente resulta central para la lucha de las mujeres *mapuche* guarda relación con la forma en que entienden su papel en las reivindicaciones como pueblo originario: “el carácter complejo de los derechos *mapuche* es de central

34 En el Festival de Poesía de Medellín, Entrevista a Graciela Huinao: “Me protegen los espíritus antiguos”. Disponible en: <http://www.festivaldepoesiademedellin.org/es/Diario/26a_10_09.html>, a octubre de 2015.

35 Extracto del poema “Los cantos de José Loi”, del Libro “Walinto”, 2001, pág. 41.

36 Ostría, Mauricio, “Sobre la conciencia escritural de la poesía *mapuche*. A propósito de un poema de Elicura Chihuailaf”...

importancia en los esfuerzos de las mujeres *mapuche* por teorizar su subjetividad”³⁷. Se trata de una tarea que cuenta con pocos avances, aunque existen aportes importantes a la reconstrucción de las propias formas de organización y de comprensión de la realidad cultural desde lo académico. Uno de estos es el desarrollo del concepto de *derecho propio mapuche*, elaborado por la abogada y trabajadora social María Del Rosario Salamanca Huenchullán en la investigación “*Mapu Küpal Azkunun Zugu*” (2003).

Originaria del *lofmapu Folilko*, como dirigente social en la década de los 80 y 90 centró su labor en la recuperación de la cultura e instituciones ancestrales, apoyando a diversos *kimche* y representantes *mapuche*, entre ellos a Lorenzo Aillapan, en la realización de actividades culturales, y promoviendo la realización de talleres sobre medicina *mapuche*, cosmovisión, entre otros. En sus últimos años se destacó profesionalmente por su trabajo en la Defensoría Penal Pública de la región de La Araucanía, donde se desempeñó como jefa de la defensora juvenil y, posteriormente, como jefa de la defensoría penal *mapuche*, actuando como abogada de jóvenes e imputados *mapuche* en el contexto de la criminalización de la demanda social.

Durante la década del 2000, como investigadora del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad de La Frontera (UFRO) en Temuco, y también de forma independiente, realiza una serie de publicaciones en libros y revistas de ciencias sociales y jurídicas, destacándose sus análisis sobre los derechos de niños y mujeres *mapuche*³⁸, la criminalización de las reivindicaciones

37 Richards, Patricia, “Política de género, derechos humanos y ser indígena en Chile”..., págs. 199-200.

38 Salamanca, María Del Rosario, “Los Derechos de las Mujeres y los Niños Indígenas”, Publicaciones Mapuexpress, 2014. Disponible en: <<http://www.mapuexpress.org/?p=192>>, a octubre de 2015.

como pueblo y la aplicación de la reforma procesal penal, los derechos sobre las tierras y territorios, y del derecho propio o el *az mapu* en la sociedad *mapuche*.

Junto a un equipo multidisciplinario, María Salamanca desarrolló durante los años 2002 y 2003, un intenso trabajo de investigación en el contexto de la llamada “Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato” que, junto a otras investigaciones coordinadas por la Comisión Autónoma *Mapuche* (COTAM), fueron un trabajo serio y riguroso pensado, justamente, en la necesidad de avances del conocimiento *mapuche* en el ámbito académico.

El proceso de investigación sobre los fundamentos y manifestaciones del derecho propio *mapuche*, contó con la participación de una veintena de representantes *mapuche* –*longko, werken, kimche, machi, wewpife* y otros–, de los territorios *lafkenmapu, wentemapu, inhapiremapu, wijimapu* y *pewenmapu*, los que fueron visitados personalmente, aportando con su palabra sobre la normativa consuetudinaria *mapuche* en el contexto de la orgánica sociopolítica ancestral. Los *günelfe*, representantes o autoridades *mapuche*, participaron además, de varios coloquios o *trawün* de *kimche*, en los que la sistematización de la información fue revisada por ellos mismos, incorporándose sus observaciones y modelo de análisis.

Otra mujer *mapuche* que ha logrado desarrollar una teorización respecto de cuestiones de interés en el marco del proceso de reconstrucción cultural es la socióloga Ana Millaleo. En una monografía denominada “El *Witral*: la escritura ancestral de las mujeres *mapuche*” (2011), realiza un esfuerzo por defender y constatar la existencia de este arte desarrollado por las mujeres. Señala la autora que “uno de los temas que han sido poco investigados es lo de la escritura ideográfica por medio del telar,

escritura (dato no menor) que era manejada principalmente por las mujeres *mapuche*”.

Explica que la mujer *mapuche*, en el desarrollo del *witral* o tejido, se convierte en ñeminchefe o ñeminñürekafe, es decir, aquella persona que domina el ñemin o ñimin, forma de simbología desarrollada en el arte textil *mapuche*. La autora revela que se trata de una forma de escritura mantenida por las mujeres: “de acuerdo a mis observaciones puede darse el caso que la ñeminñürekafe reconozca en una niña ciertas habilidades o espiritualidad afín para realizar este trabajo y sea la maestra que pida a la ülcha domo [joven mujer] para que esta se transforme en su aprendiz”.

Millaleo señala que la constatación de la existencia de una escritura de carácter ideográfico en la sociedad ancestral *mapuche* permite “develar la poca sinceridad de la historiografía occidental y sus errores en la interpretación de las otras culturas, al trasladar la valorización negativa y la insignificancia que tiene lo doméstico para esa cultura”. En efecto, otro aspecto importante de su trabajo monográfico tiene que ver con la reivindicación del espacio doméstico –que llama el espacio del fogón–, que para la sociedad *mapuche* tiene particular relevancia en tanto espacio de socialización.

La propuesta de esta socióloga *mapuche* abre muchas vetas a la reflexión e investigación de la mujer sobre su realidad, tanto en la teorización como en la práctica. Recordemos que aún se encuentra vigente la tradición de las ñeminñürekafe creadoras de la escritura ideográfica *mapuche*, y parece casi una exigencia del proceso el que ellas puedan desarrollar una reconstrucción de este magnífico saber ancestral.

c. La institucionalidad *mapuche* y la dinámica de la reconstrucción

La investigación sobre las instituciones *mapuche* se ha dirigido hacia la observación de la propia organización social y política, desde el liderazgo de los agentes tradicionales enmarcados en el *az mapu* o propia normatividad, hasta las complejidades generadas por la Ley Indígena 19.253, en el contexto de la sociedad *mapuche* actual³⁹.

En esta esfera destaca la *longko* Juana Rosa Kalfunao del *lofmapu* (comunidad) Juan Paillalef. El año 2005 comienza a figurar en la prensa local, víctima de la acción de “paramilitares de latifundistas chilenos”, quienes atentaron contra su propiedad quemando su vivienda en al menos tres oportunidades⁴⁰ con la intención de amedrentarla por las acciones que como autoridad *mapuche*, desarrolla en defensa de su territorio invadido por una empresa de electricidad que pretendía instalarse sin consultar a su comunidad. Por esa razón, junto a su familia repele a efectivos de carabineros.

En enero de 2006, Juana Kalfunao fue formalizada por desórdenes públicos y amenazas a carabineros, producto de las acciones de defensa y reivindicación de su jurisdicción territorial. En la audiencia, indignada por las declaraciones del fiscal Alberto Chiffelle, quien se refirió a su comunidad como una “pandilla”⁴¹,

39 Leiva, Ronny, “Instituciones *mapuche* en Chile: del derecho propio a la consulta indígena”, *Revista Cultura-Hombre-Sociedad* CUHSO, 24(1) (págs. 103-138), 2014.

40 Información del Diario Austral de Temuco, 2005, consignada junto a una fotografía de la casa objeto del atentado en el sitio web del *lof* Juan Paillalef: <<http://calfunaopaillalef.blogspot.com/2011/05/comunicado-en-apoyo-lonko-juana.html>>, disponible a octubre de 2015.

41 Ver: “Lonko Juana Calfunao se declara en huelga de hambre. Comunicado de Juana Rosa Calfunao Paillalef”, disponible en: <<http://www.mapuche-nation.org/espanol/html/ppm/noticias/ppm-cmdo-20.htm>>, a octubre de 2015.

lo agrede con golpes siendo posteriormente condenada por atentado a la autoridad y encarcelada el 7 de noviembre del 2007 en el Centro Penitenciario Femenino de Temuco.

Tras recobrar la libertad el 10 de septiembre de 2010, asumió plenamente su rol como *longko* en el contexto de la segunda huelga de hambre desarrollada por los prisioneros políticos *mapuche*, iniciada el 12 de julio de 2010⁴², que hasta esa la fecha superaba los 60 días, siendo su hijo Waikilaf Cadín Kalfunao uno de los huelguistas. Juana Kalfunao participó el 26 de septiembre del mismo año en el *Futa Trawün*⁴³, en el territorio *Pülal Ko* (Quepe), en el que, entre otras importantes determinaciones, las autoridades *mapuche* ratificaron la primera movilización nacional *mapuche* realizada de los días 29 y 30 de septiembre de 2010, que paralizó la ciudad de Temuco.

Es en el contexto de este *Futa Trawün*, realizado principalmente para articular las acciones en apoyo a la huelga de hambre llevada adelante por casi una treintena de prisioneros *mapuche*, que la *longko* Kalfunao, frente a las autoridades *mapuche*, cuatro *machi*, ocho *longko*, igual número de *werken* y más de ciento cincuenta *kona* (comuneros y dirigentes), manifiesta públicamente su intención de viajar a Santiago para parlamentar con el gobierno del Estado chileno respecto de la delicada situación, decisión que es ratificada de forma unánime.

La propuesta de la *longko* consistía en que una delegación de mujeres *mapuche* –conformada por las madres, hermanas y parejas de los huelguistas, y acompañadas por familiares,

42 Ver: Comunicado Público, “Huelga de hambre de los presos políticos mapuche en Concepción”, disponible en: <http://www.mapuche.nl/espanol/presos_mapuche100712.html>, a octubre de 2015.

43 Ver: Mapuexpress, Comunicado Público “Autoridades ancestrales mapuche, *Futa Trawün Kiñelmapu Pulalko* (26.09.10)”, disponible en: <<http://www.mapuexpress.net/content/publications/print.php?id=4243>>, a octubre de 2015.

amigos y autoridades políticas y espirituales *mapuche*– asistiera a reunirse con el presidente Sebastián Piñera “para señalarle el estado real en que se encuentran los hijos del pueblo *mapuche*”. A la capital chilena acudieron más de 60 mujeres y hombres *mapuche*. El 30 de septiembre, a las 12:30 horas, los medios de comunicación informaron que el Ministro del Interior, Rodrigo Hinzpeter, se encontraba reunido en La Moneda con la delegación de mujeres *mapuche*. Se cumplían entonces 81 días de la huelga de hambre⁴⁴.

Antes de llegar hasta el Palacio de Gobierno, y tras una ceremonia liderada por el *machi* Juan Kurakeo en la Plaza de la Ciudadanía, la *longko* Juana Kalfunao hizo un llamado a evitar el desorden en las manifestaciones:

Por favor, no queremos conflictos: los invitamos a que en forma ordenada caminemos hacia La Moneda y nos acompañen. La persona que quiera hacer conflicto que se vaya, porque venimos en forma tranquila y pasiva, no queremos ningún desorden ni nada [...] venimos caminando desde Temuco, de varios días de haber luchado, hoy nos encontramos aquí llegando muy cerca de La Moneda⁴⁵.

Otra mujer que queremos destacar es María Eugenia Kalfuñanco, *werken* del territorio ancestral o *kiñelmapu Karirriñe*, que en octubre del año 2007 lideró con éxito la expulsión de la empresa hidroeléctrica de capitales noruegos SN

44 Ver: Cobertura especial Mapuexpress, “Marcha de mujeres y madres por la vida y libertad, jueves 30 de septiembre de 2010”, disponible en: <<http://www.mapuexpress.net/content/publications/print.php?id=4279>>, a octubre de 2015.

45 Ver: Piensa Chile, “Juana Calfunao, lonko y madre de un comunero en huelga de hambre, se acerca a La Moneda”, disponible en: <<http://piensachile.com/2010/09/juana-calfunao-lonko-y-madre-de-un-comunero-en-huelga-de-hambre-se-acerca-a-la-moneda/>>, a octubre de 2015.

Power, que tenía la intención de emplazar sus instalaciones en el lugar para iniciar los trabajos del Proyecto Central Hidroeléctrica Liquiñe, un hecho hasta entonces inédito en el territorio *mapuche* y que captó la atención de los medios de comunicación locales en la región de Los Ríos.

Lo interesante de este caso es el desarrollo presentado por la orgánica política del *kiñelmapu Karirriñe*, en tanto asociación territorial consciente de su jurisdicción. Motivado por esta información, realicé una entrevista a la *werken* Kalfuñanco para conocer en profundidad la estructura de la organización de *longko* que la había elegido para este importante rol⁴⁶. Normalmente se ha traducido *werken* como vocero, pero el concepto de emisario da cuenta del hecho de que el *werken* es un servidor designado por el *longko* para cumplir funciones que le son delegadas en el contexto institucional ancestral.

El caso es, además, especial, pues se trata de una *werken* que responde a un *kiñelmapu*, agrupación de *lofmapu* o comunidades tradicionales, cada uno representado por un *longko*. En este caso son cuatro los *longko* del territorio, entre los que se cuenta su tío materno, Vicente Pitriullan, *longko* mayor o ñizol del *kiñelmapu*⁴⁷. María Eugenia también pertenece a un *longko küpan* o linaje de autoridad *mapuche*, razón por la cual, por derecho propio, podía acceder a esta designación, que se realizó con el consenso de sus autoridades *longko* a fines de 2006.

46 Ver: Mapuexpress, “La Defensa territorial por medio de la Organización Ancestral Mapuche, caso Conflicto con SN Power en la KiñelMapu de Carirriñe”, disponible en: <<http://www.mapuexpress.net/content/news/print.php?id=5221>>, a octubre de 2015.

47 Un ejemplo similar al del *werken* de una asociación de *longko* es el caso del *Pikun Wiji Mapu Gvlam Longko*, organización de la región de Los Ríos denominada “Consejo de *Longko*”, donde al servidor que responde al ñizol *longko* se le designa como *werken gülamchefe*, es decir, se trata de un “emisario-consejero”.

En su testimonio llama la atención que describa la conformación de esta organización territorial como una reacción a la intervención de la empresa hidroeléctrica. Señala que en 2004, la comunidad ancestral no funcionaba, pero al enterarse de la amenaza, la sensación de temor e incertidumbre los llevó a reunirse para evaluar las alternativas. En lo personal, ella era consciente de que su formación en la sabiduría *mapuche* como *longko küpan* la situaba en una posición de responsabilidad.

Nos contó igualmente cómo, en la complejidad de asumir el rol de *werken*, de forma intuitiva recurrió al *gijatu* o rogativa *mapuche*, comunicándose con los espíritus de sus antepasados para que le dieran consejo, recurriendo también a la mención del *toki* Lautaro y sus fuerzas: “Donde vayan que lleven el bien, toda nuestra gente que ha levantado el consejo, sé que nuestras cosas están renaciendo, por eso el consejo, el pensamiento correcto, por eso ténganos en sus resguardo, les pido nos ayuden ustedes los seres de fuerza⁴⁸”.

El caso paradigmático de la mujer *mapuche* contemporánea es el de las hermanas Nicolasa y Berta Quintreman, sin duda un ejemplo de sabiduría pura siendo *kimche* y *norche*, a quienes también tengo la fortuna de haber conocido personalmente. Su aparición en el imaginario histórico está relacionada con el conflicto socio-ambiental iniciado el año 1998, en donde ellas, en tanto familia habitante de los territorios de Ralco Lepoy, al interior del valle del río Bío Bío, en la cordillera de la región del Bío Bío, junto a otras familias conformadas en su mayoría por mujeres, se vieron obligadas a enfrentar a la empresa transnacional Endesa. Ésta, tras haber finalizado la construcción

48 Pasaje traducido del *mapukewun*: “*Eymi Leftraro pu alwe, chew muleimun kvmechi, kom ñi puche purakin ngulamchi pu che, inche kim mapu dungun weftun, chumgechi ñi ngulam, kvme rakiduam, chumgechi amun kvme kvpaiñ kom, rantung pu newen kellual*”.

de la represa Pangue en 1997, se dispuso a la construcción de la central hidroeléctrica Ralco.

El recorrido que estas familias hicieron, con el objetivo de evitar la inundación del embalse de la represa Ralco en las montañas donde habían desarrollado su vida sus padres y abuelos, fue largo. Incluyó entrevistas con ministros de Estado, alegatos contra accionistas de Endesa y enfrentamientos con caravanas de la transnacional en terreno. En paralelo se dio la solidaridad del mundo ambientalista chileno, el apoyo del mundo dirigencial *mapuche* desde otros territorios y el fundamental intento de las autoridades *mapuche* por fortalecerse desde la tradición – donde cabe destacar el rol del fallecido ñizol *longko* Antolín Curraio. Todo culminó con la presentación del Caso Ralco ante la Comisión Interamericana de Derecho Humanos (CIDH) el 10 de diciembre de 2002.

El 11 de marzo de 2004 se firma el Acuerdo de Solución Amistosa entre el Estado de Chile y las familias *mapuche pewenche* peticionarias del Alto Bío Bío ante la CIDH⁴⁹. Dadas las precarias condiciones que existían en ese territorio para la sustentabilidad sociocultural, la resistencia de estas mujeres y sus familias hasta la última de las alternativas viables, significó el reconocimiento de instancias internacionales a un caso de reivindicación de derechos colectivos, ejemplo del sacrificio y de los problemas que conlleva el ser víctima de las políticas extractivistas de los Estados y las empresas transnacionales, con intereses capitalistas y sin ética.

49 Informe No. 30/04, petición 4617/02 “Solución amistosa Mercedes Julia Huenteao Beroiza y otras, Chile (11 de marzo de 2004)”, disponible en: <<https://www.cidh.oas.org/annualrep/2004sp/Chile.4617.02.htm>>, a octubre de 2015.

Las reflexiones respecto a los casos aquí presentados nos llevan a enfatizar en la clara necesidad de una sustentabilidad de las propias organizaciones territoriales *mapuche*, llámese *lofmapu* o *kiñelmapu* u otras, instituciones encarnadas por personas, mujeres y hombres, con fortalezas y debilidades, cuyo valor radica en la sabiduría y espiritualidad que en tiempos inmemoriales le dio cuerpo a la tradición.

d. Liderazgo social en el movimiento *mapuche*

La dirigencia social es el aspecto más conocido por la opinión pública, dado lo mediático de algunas de sus expresiones. Nos referimos a las situaciones de persecución política y criminalización de la que ha sido objeto el movimiento *mapuche*, contexto en el cual los *mapuche* se han visto obligados a asumir la condición de prisión política y una medida tan extrema como la huelga de hambre.

Una de las mujeres que se encontró en esta situación es Patricia Troncoso, quien el año 2008 estuvo 112 días en huelga de hambre en el interior de la cárcel de Angol. Fue condenada por el incendio del fundo Poluco-Pidenco, ocurrido el 19 de diciembre del 2001 en el predio de forestal Mininco, Comuna de Ercilla. El 24 de octubre de 2008, la Corte de Apelaciones de Temuco le negó la libertad condicional, obligándola a cumplir su condena de diez años y un día, como resultado de la aplicación de la Ley Antiterrorista; en mayo de 2014 la Corte Interamericana de Derechos Humanos condenó al Estado chileno por la aplicación de esta ley que ha vulnerado los derechos humanos de integrantes del pueblo *mapuche*⁵⁰.

50 Federación Internacional de Derechos Humanos (FIDH), “Corte Interamericana de Derechos Humanos condena a Chile en caso Mapuche vs República de Chile”, disponible en: <<https://www.fidh.org/es/region/americas/chile/15839-corte-interamericana-de-derechos-humanos-condena-a-chile-en-caso-mapuche>>, a octubre de 2015.

Por el mismo caso del fundo Poluco-Pidenco fueron condenas siete personas, entre ellas Mireya Figueroa Araneda, destacada dirigente originaria de la comunidad Tricauco en Ercilla. En una entrevista hecha en 2003, ella señaló, explicando el carácter de su rol dirigencial, que:

[...] lo curioso de esto es que, con la Gobernación, siempre he estado dialogando. Me conocen como dirigente de mi comunidad, la Reducción *Mapuche* de Tricauco en Ercilla, la que tiene incluso reconocimiento de la Conadi [...]. He hecho talleres laborales, he sido presidenta de la Unión Comunal de Talleres Laborales, he participado con PRODEMU, ANAMURI⁵¹.

Conocí personalmente a Mireya Figueroa cuando, el año 2003, en el contexto de una investigación de los casos de criminalización de la protesta social y prisión política, formé parte de un equipo que la visitó en la cárcel de mujeres de Temuco donde se encontraba cumpliendo prisión preventiva. Recuerdo que nos contó con detalles que ella no había participado de ese delito que se le imputaba, pues ese día se encontraba en Temuco. También, que estaba preocupada por su hijo que había sido imputado por el mismo delito, y que en ese momento se encontraba dando la prueba de aptitud académica para ingresar a la universidad.

En esa oportunidad no pude contener las lágrimas por la situación que enfrentaba su familia y lo injusto de los montajes; la Ley Antiterrorista permite el uso de los llamados “testigos sin rostro” o “testigos protegidos”, quienes detrás del anonimato

51 Aguilar, Patricio, Entrevista a Mireya Figueroa, prisionera política mapuche: “Podrán apresar mi cuerpo, pero no mis ideales”, Agencia Mundo Posible, marzo de 2003. Disponible en: <<http://generoconclase.blogspot.com/2011/03/fallecio-la-luchadora-mapuche-mireya.html>>, a octubre de 2015.

pueden declarar arbitrariamente lo que sea. Lo único que pude hacer ese día fue dejarle como regalo un dibujo de una pequeña ramita de un árbol con flores de color rosado, las que florecen en los árboles de Temuco en la primavera, y que había hecho con lápices pastel ese mismo día, con la intención de darle muestras de mi aprecio.

Tras no presentarse al juicio y permanecer durante seis años en la clandestinidad, Mireya Figueroa fue detenida el lunes 6 de julio de 2009 en Santiago, donde frecuentaba la casa de su hija ubicada en la comuna de Pedro Aguirre Cerda. Aludiendo a las razones de su clandestinidad señalaba: “no me voy a presentar a la justicia. No quiero evadirla, pero sólo lo haré cuando el Estado me dé las garantías de un justo proceso. Cuando no haya testigos sin rostros ni pagados”⁵².

En agosto de 2009, mientras se encontraba detenida, le fue declarado un cáncer terminal. En julio de 2010 salió a la luz pública que la Fiscalía entregaba dinero a un testigo protegido que había declarado en el caso del fundo Poluco-Pidenco⁵³. Con posterioridad, en un juicio desarrollado en la ciudad de Angol, fue sobresaída de los cargos que se le imputaban, luego de haber sufrido todos los problemas acarreados por el montaje judicial, la persecución y la prisión de la que fue víctima. Tras recobrar su libertad, regresó a Tricauco donde el cáncer la continuó atacando y pasó sus últimos días junto a su familia. Mireya Figueroa falleció el martes 22 de marzo de 2011.

52 Mattus, Charlotte, “Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo”... pág. 30.

53 Mapuexpress, “ Falleció Mireya Figueroa, destacada dirigente Mapuche”, disponible en: <<http://www.mapuexpress.net/content/news/print.php?id=6685>>, a octubre de 2015.

La dirigente María Isabel Curihuentro de la Corporación de Mujeres *Mapuche Aukinko Zomo* nos dice:

[...] la militarización de nuestro territorio, toca a todo el mundo, pero particularmente a las mujeres y a los niños, porque las mujeres están en la puebla (en el campo) con los niños, mientras que los hombres trabajan afuera⁵⁴.

He compartido muchos espacios con María Isabel Curihuentro y tuvimos la oportunidad de encontrarnos en diciembre de 2009 en el *gijatun* de *Ketroko*, al que pertenece mi *lofmapu Folilko*, y hablar de estas cosas. Con esperanza, compartiendo un mate, rodeados de los *kiine*, cerca de nuestro *rewe*, con sus banderas azules, junto a su familia y las demás familias del *kiñelmapu*, alrededor del *kütral*, admirando el paso de los caballos en el *awün*, la estrellas y la luna, reflexionábamos, conscientes de los sufrimientos que nos trae la colonización, pero con la confianza de que el camino para la reconstrucción de la sociedad *mapuche* ya ha sido trazado.

Conclusiones: ¿qué nos dice el enfoque de género sobre la realidad *mapuche*?

Hemos conocido la escritura ideográfica de las mujeres *ñeminñürekafe*⁵⁵ y hemos entendido cómo el “otro” colonizador, debido a un sesgo cultural, privilegia la observación de la realidad *mapuche* en el espacio “público”, determinado cultural e históricamente como de exclusiva acción masculina.

54 Mattus, Charlotte, “Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo”... pág. 26.

55 Millaleo, Ana, “*El Witral: la escritura ancestral de las mujeres mapuche*”...

Hemos conocido la fisura histórica y social en la que ocurre un proceso de cambio en las relaciones de género en occidente, situación observada asimismo por Montecino en la sociedad *mapuche*, como producto de la ocupación militar y la posterior instalación de las instituciones chilenas occidentales a fines del siglo XIX.

Leyendo a la poetisa Graciela Huinao, hemos observado que en la sociedad *mapuche* el ámbito doméstico, sintetizado en el fogón o *kütraltu*, es fundamental para la producción de conocimiento, la socialización y la reproducción sociocultural, especial espacio de dominio de la mujer que ha permanecido invisibilizado.

Tuvimos la oportunidad de retomar el análisis del devenir *mapuche* desde la lógica interna, con la palabra de Lorenzo Aillapan sobre la *machi* Juana Namunkura, que al enfrentar el maremoto del año 1960 azotando las costas del cerro *Koniin Lil*, gesta una nueva alianza de la sociedad *mapuche* con el mundo ancestral⁵⁶.

Gracias a la investigación de María Del Rosario Salamanca Huenchullán, hemos reconocido al *az mapu* como uno de los aspectos fundamentales para la reinstauración de la sociedad *mapuche* contemporánea, único sustento viable para la resistencia ante el asedio de los Estados chileno y argentino y las empresas capitalistas.

Celebramos la apropiación que el arte oral *mapuche* ha conseguido del espacio de la obra poética, recobrando la tradición ancestral⁵⁷, y que lleva a la producción de una nueva alternativa

56 Leiva, Ronny, "Maremoto del año 1960, sacrificio humano y restablecimiento del equilibrio en el Wallmapu"...

57 Ostria, Mauricio, "Sobre la conciencia escritural de la poesía *mapuche*. A

de conservación de los sentidos *mapuche* para el futuro. Con respeto y admiración, exigimos a las mujeres *mapuche* el redescubrimiento y difusión del uso del ñimin, la antigua forma de conservación de estos sentidos.

Con base en el indicio de duda aportado por Latcham⁵⁸, quien sostiene la existencia del *küga* matrilineal de origen prehispánico, nos negamos a aceptar que la antigua sociedad *mapuche* haya sido machista. La mujer *mapuche* cumple un papel sustancial en el desarrollo del proceso de reconstrucción social *mapuche*, sin el cual éste simplemente no se encontraría en curso. Presente en toda la historia de esta sociedad, la mujer, en tanto género, es protagonista central de su devenir, pasado, presente y, fundamentalmente, de su futuro.

El enfoque de género revela, sobretudo, que a partir de la colonización, aspectos significativos y sutiles de la sociedad ancestral fueron en la práctica influenciados, debilitando las dinámicas que las instituciones *mapuche* requieren para funcionar, en donde el *kütraltu*, como espacio doméstico, el *küga*, como herencia identitaria, y el papel de la mujer, resultan cruciales como pilares de reconstrucción.

Para este trabajo no hay una conclusión, el proceso de reconstrucción de la sociedad *mapuche* es una dinámica actualmente en curso. El resultado del presente trabajo tan sólo constituye un piso desde el cual enfocar una mirada a los procesos sociales en los que se encuentra sumergida la sociedad *mapuche*.

propósito de un poema de Elicura Chihuailaf”...

58 Zavala, José Manuel, *Los mapuche del siglo XVIII: dinámica interétnica y estrategias de resistencia...*