

WORKING PAPER SERIES 39

Ximena Mercado Catriñir

Violencia contra la mujer mapuche

Az Mapu método de prevención y protección

ÑUKE MAPUFÖRLAGET

Ñuke Mapuförlaget
Editor General: Jorge Calbucura
Diseño Gráfico: Susana Gentil
Ebook producción - 2012
ISBN 91-89629-43-4

Violencia contra la mujer mapuche

Az Mapu método de prevención y protección

Ximena Mercado Catriñir

ISBN 91-89629-43-4
ÑUKE MAPUFÖRLAGET

Introducción

La violencia que se ejerce en contra de las mujeres indígenas demanda una reflexión que debe gestarse acerca de los orígenes e implicancias que adquiere la violencia hacia la mujer al interior del mundo mapuche y los aportes que los propios saberes del mundo mapuche requieren re-significarse y validarse para abordar este fenómeno, en este caso el sistema de autorregulación del pueblo mapuche o *Az Mapu*.

Visión única de mundo y cuestionamientos al respecto del que no resultan ajenas las ciencias sociales y jurídicas desde las cuales emanan perspectivas como el enfoque de género, que a pesar de situarse y sentar sus bases en luchas sociales protagonizadas y ganadas por movimientos de mujeres, como es el caso del feminismo y la lucha de mujeres indígenas, replican modelos únicos de abordar las problemáticas sociales que requiere firmemente tomar el cuerpo de las particularidades y singularidades de sociedades diversas y de cada caso en particular no sólo en su comprensión, sino en los abordajes y metodologías.

Al respecto el *az mapu*, entendido como sistema de regulación propia del pueblo mapuche ¹, definido según el *tuwün*, procedencia territorial de cada persona y el *küpalme*, que corresponde a las características sociales, culturales y espirituales que cada *che* o persona posee en virtud de sus ancestros.

Constituye un pilar necesario para repensar estrategias de intervención asociadas a la prevención y abordaje de la violencia en tanto permite aportar y potenciar los elementos y saberes colectivos en que se contextualiza la vida de cada

¹ Concepto utilizado por Javier Quidel Cabral para referirse al sistema jurídico mapuche

che y su *lofche*, o grupo de personas con quienes comparte lazos familiares y culturales y ante quienes no resulta aislado sino parte de una construcción colectiva holística dinámica, desde donde puede adquirir los elementos necesarios para su aprendizaje, formación y acción para comprender y reparar aquellas transgresiones que puedan estar afectando la armonía de esa persona, pareja, familia, *lofche*^{II} y del pueblo inclusive, asumiendo la perspectiva de circularidad e integralidad del universo mapuche.

Las reflexiones y perspectivas que se plantean en este libro en torno al Az Mapu como mecanismo de prevención y abordaje de la Violencia en contra de la mujer en el contexto mapuche corresponden a las conversaciones abiertas sostenidas con la lamngen María Curihuentro, María Ladino, Margarita Calfio, Pablo Mariman, Rosendo Huisca y el Observatorio de equidad en género y salud de la Universidad de la Frontera quien contribuyó un significativo aporte para repensar las prácticas en salud y políticas públicas asociadas a la prevención y abordaje de este fenómeno.

^{II} Grupo de personas que en relación de su *tuwün*, *küpalme* y compartir un territorio común que los define en términos de los conceptos anteriores componen relaciones de parentesco ampliadas o lo que podría denominarse como familias extendidas.

Violencia contra la mujer mapuche

La violencia hacia la mujer constituye un fenómeno de larga data y que en las últimas décadas se ha visibilizando con mayor fuerza tanto en sus índices como en la crueldad de los hechos que la conforman, de cuya realidad el pueblo mapuche no resulta ajeno. Sin embargo, más que situarse en esta oportunidad en las consecuencias, los índices que si bien son necesarios para comprender la complejidad y emergencia de abordar este fenómeno y la adopción de estrategias como parte de un proceso único y totalizador, en este caso se alude a la necesaria reflexión que debe generarse al analizar esta problemática, cuya raíz se asienta en los orígenes e implicancias que la historia y la realidad sistemática vivida hasta nuestros días generan en la dinámica de vida de un pueblo y que así como es necesario reconocer las heridas que se mantienen en la vida de personas y espíritus que conforman este pueblo, también es necesario reconocer y validar los saberes propios que en el *wall mapu* o universo mapuche, y en este pueblo existen y pueden aportar en la prevención y abordaje de este fenómeno.

Así, la relevancia de reflexionar en torno a esta problemática social se sustenta por tanto en la necesidad de ampliar el análisis de la violencia hacia la mujer desde la perspectiva histórica, a fin de contextualizar pertinentemente y diferenciadamente cada realidad sociocultural, desde cuya base se propone a su vez repensar la aplicabilidad de proseguir intervenciones profesionales y organizacionales desde una perspectiva única para cada caso de violencia. El análisis desde la perspectiva histórica implica entonces necesariamente situarnos a su vez, en los antecedentes que versan en la memoria histórica de un pueblo desde el análisis desde sus propios actores y actrices.

Es en esta memoria donde versa el proceso de colonización, el que desde sus inicios y en la consiguiente conformación del Estado Nación Chileno instala progresivamente una perspectiva centrada en la idea de generar una mono nación, en cuyos pilares ideológicos se centralizan la acumulación de capital, la homogeneización y la primacía y visibilidad única del hombre en el discurso. Factores que establecen y mantienen el distanciamiento con el necesario reconocimiento de la diversidad cultural, política, social, económica y de género que conforman las distintas sociedades.

Situación que en pleno siglo XXI, no resulta tan diferente, basta constatar la negación política de esta diversidad, la continua imposición de una mirada de la historia de los pueblos indígenas y la consecuente mantención de políticas públicas que no visibilizan, ni abordan este fenómeno desde su raíz, recayendo reiteradamente en programas que presentan poca efectividad en la prevención y resolución de esta problemática. A pesar de los significativos avances que en esta materia existen en Chile a través de la institucionalidad pública y de programas sociales, se mantiene paradójicamente un escaso cuestionamiento crítico y reconocimiento de la incidencia que los aspectos estructurales que sustentan la actual nacionalidad chilena poseen en la generación y naturalización de la violencia.

La cotidianización y normalización de las distintas formas de violencia simbólica o no material, como práctica de la colonización han sido tan eficaces en sí mismas, que se mantienen profundamente internalizadas tanto en quién la ejerce como en quién la sufre, por lo que es más complejo erradicarla de raíz. Ejemplo de ello es la violencia física y psicológica hacia la mujer indígena tanto por parte de su pareja como parte de su propio pueblo. Y todo ello porque el sistema de regulación propio del pueblo mapuche o *az mapu* se ha debilitado dada la estructura de poder del Estado, como de sus instituciones como la justicia, las iglesias, la educación entre otras y las políticas públicas que promueven, generan y otorgan espacios para la mantención de un orden social

determinado, donde el modelo de familia que se define es funcional y único a la lógica del sistema a diferencia del *Az mapu*, el cual refiere a las características físicas del territorio, cuya categoría aludiría a la fuerza particular que daría sentido de pertenencia a las personas al territorio y en definitiva al *wall mapu* o universo mapuche, de forma tal que en esta fuerza particular estaría dado el orden de interacción entre las personas, entre las personas y el mundo y, entre las personas y las diferentes dimensiones espirituales del mundo mapuche (Sánchez, 2001; Duran & Carrasco, 2000).

La violencia como práctica cotidiana

Desde distintas miradas del mundo mapuche¹, de la visión y análisis que se sostiene respecto de la violencia y de las formas de abordar esta problemática al interior del sistema de regulación o sistema jurídico mapuche. Concepto que ya desde su origen etimológico conlleva una serie de significaciones que resultan muy distintas y significativas en su diferencia respecto de lo que en la sociedad occidental se entiende por derecho o sistema jurídico; Por tanto la comprensión y análisis de este fenómeno implica necesariamente una visión ampliada y en retrospectiva de la cotidianeidad del pueblo mapuche, incorporando a partir de los hallazgos que ésta visión conlleva, los aspectos que han incidido en que la violencia hacia la mujer constituya una realidad, se mantenga y agudice en muchos casos al interior de las comunidades.

Por tanto, en el análisis de esta problemática, se aborda la violencia, desde su origen histórico y sistemático, comprendiendo que no corresponde a una práctica que deba desconectarse de las raíces del problema y de los distintos aspectos que la conforman. A partir de ello se observa y entiende que la violencia no constituye en ningún modo una problemática reciente, sino más bien una práctica que se ha visibilizado mayormente en la actualidad como resultado de las mismas voces de las mujeres organizadas y como parte también de la acción mediática de los gobiernos como medio para respaldar su gestión y la incorporación de políticas públicas en la materia, aun cuando esta constituya una acción tardía y poco eficaz a la hora de pensar en los impactos y la pertinencia cultural que el abordaje de esta temática adquiere en el contexto indígena y a nivel de la sociedad en su conjunto.

A su vez, se entiende como aquél proceso que se ha ido internalizando en la convivencia social y cultural, reproduciendo transformaciones en las formas de regulación de la convivencia social y organizacional, transmitidas y reproducidas a través de instancias funcionales diversas para el establecimiento y

dinamismo de la ideología dominante en que se sustenta la estructura del estado nación. Es así que a través de la configuración e instalación de instituciones como las iglesias, los establecimientos educacionales, las políticas públicas y la estructura de poder externa se configura una nueva visión y dinámica de las interrelaciones sociales, la que se mantiene hasta estos días, “...de la violencia no se hablaba, yo creo que llegó con la humillación del hombre, que lo humillaban afuera y llegaba choro a la casa. Es como la humillación que va en forma vertical (...) Aunque yo creo que antes no pasaba esto, es producto de la humillación del hombre, porque el hombre afuera era tan humillado que adonde se puede desahogar, más que en su casa. Es como el obrero que el patrón lo humilla, pero él se siente grande en la casa, es lo mismo, es una cuestión psicológica.” (Ladino Alian, María Luisa; 2011).

La violencia sufrida en el espacio externo a través del despojo, la desterritorialización, la violación, el robo, el engaño y la esclavitud cobran especial significación a la hora de analizar tanto la violencia como las influencias que ésta ejerce al interior de la convivencia social propia del contexto mapuche, cuyo resultado es que al interior de la familia, entendida como el espacio de convivencia social más íntima surja la violencia como medio de interacción con los otros, con quienes se mantiene y comparte determinada intimidad. Situación que se conoce como violencia colateral, entendida como el comportamiento vejatorio, humillante, dañino y a veces hasta violento contra un miembro de un grupo por parte de individuos del mismo grupo. (Midleton & Moz, 1999:116)

Este concepto cobra sentido al relacionar la violencia como resultado de una violencia constante sufrida en el espacio externo, y que en el caso de la colonización y establecimiento del Estado Nación se torna una práctica habitual, que no cesa hasta estos días.

Es así, que la situación de violencia colateral enraizada en estos períodos a través de las acciones de expropiación de tierras que llevan al empobrecimiento, a la generación de la propiedad privada, a la marginación de muchos de los procesos económicos y políticos de la sociedad nacional,

sumada a la intromisión de elementos como el alcohol que fueron utilizados para detener la resistencia del pueblo ante el dominio del español y posteriormente el Estado de Chile. Situaciones asentadas sobre la base de relaciones de poder y autoritarismo sobre los pueblos indígenas y mapuche en este caso, van perpetuando un contexto de violencia, que la diferencia del período precolonial.

“Nuestra gente era armónica con la naturaleza, los animales, la biodiversidad. La violencia es una cosa ajena que se fue entrando a la comunidad con la colonización, con la ideología, con la religión, la situación política, el empobrecimiento, con la pérdida de los recursos propios del territorio, con la invasión se fue arraigando la violencia, entrando en nuestro pueblo..” y el hombre empezó a tomar vino, a embriagarse, se empieza a perder el respeto y lamentablemente las mujeres, le ha llegado la peor parte porque el hombre impositivo, con el alcohol doblemente impositivo, ha ido maltratando, nuestra gente ha ido como acostumbándose a vivir así”. (Curihuentro, María Isabel; 2011).

Del análisis de María Isabel, es posible destacar dos aspectos de importancia. La concepción que se posee en torno a nuestro sistema de creencias propio como mapuche de la violencia, la cual se relaciona con principios de vida y espiritualidad basada en la armonía y el respeto, ambos interrelacionados e interdependientes entre sí, en la medida que la ausencia de un elemento lleva al desequilibrio, y al rompimiento de una relación armónica con los espíritus internos y externos que rigen y determinan la vida del *mapuche ngen*, el ser mapuche.

Por otra parte, hace referencia a la inclusión y la incurrencia de determinados elementos foráneos que contribuyeron a acelerar el proceso de internalización de las dinámicas de violencia y el distanciamiento y/o confusión de las propias normas de regulación del mundo mapuche, fundamentalmente el alcohol, las iglesias e instituciones que van generando confusión y alejamiento de la filosofía ancestral y costumbres cotidianas. Dicha situación se ilustra, también, en las cartas mapuche de

principios del siglo XIX, recopiladas por Pavéz; en las cuales da cuenta de la comunicación que se mantenía en ese entonces con los representantes de la corona y de cómo estos medios permitían informar y demandar la resolución de problemáticas que afectaban al pueblo mapuche hacia las gobernaciones españolas. En este caso de la inserción del alcohol y la usurpación como práctica natural, juntamente con la violencia sexual que se ejercía sobre la mujer, como deja entrever la carta enviada por Inalikang citada anteriormente.

“Mi muy venerado señor: no puedo menos que significar las quejas que me han comunicado mis paysanos, y suplicado diga a Vs y es, que secen las internaciones de bebidas, hasta que las pidan, porque de esta (...) nacen las desaveniencias, heridas, muertes (...) costo que se acaba (...) a muerte, (...) la bebida que interna (...) Carlos Troncoso entre ellos como lo ha hecho un pobre mozeton que há venido seis (bacas ...) al cavo Santos (...) que ha conducido licor en tierra adentro. Y pensaban según sus costumbres quitarle la vida. El gobernador (Neicuñam) me dijo que la gente que andaba trayendo el sargento Ortiz le había arriado un piño de ovejas en el campo cuando venían de vuelta, que los habían visto. El cacique Paillayan dijo: que há dado un par de espuelas de plata por rescatar los caballos de su estimación, que un mozeton pobre había regalado uno á su amigo Nicolas Ortiz y vendiolese el otro, y que estos tales habían resistido mucho de entregarlos por haberlos marcado ya con la marca que andaban trayendo, que es lo que me dijo. Y dicen que devuelvan sus espuelas que dio por sus caballos. Y dara otro caballo que le quitó al Ladron y las espuelas (amarillas) que le dieron para que se supliera....” (Pavéz; 2008:150).

Naturalización y asimilación de la violencia

Dentro de los elementos que se van internando para modificar la política mapuche propia, y que tal como el uso del alcohol no manifiesta directamente sus fines, va cobrando luz, la violencia simbólica hacia la mujer como un ser inferior en todas las esferas y objeto justificable de exposición morbosa, esta es una de las formas que una vez sentadas se han internalizado, y tornándose cada vez más en prácticas naturalizadas y aceptadas socialmente por quienes llegan a integrar la violencia en su cotidianeidad, citando a Bourdieu,

“la violencia simbólica se instituye por intermedio de la adhesión que el dominado no puede dejar de conceder al dominante (por consiguiente, la dominación), cuando el [dominado] solamente dispone, para pensar al otro y para pensarse, o mejor para pensar su relación de instrumentos de conocimiento que tiene en común con el [dominante]”.
(Bourdieu, 1998: 41)

Parte de esta explicación del arraigo de la violencia simbólica, tiene que ver con aquellas consecuencias psicológicas que señalaban María Luisa y María Isabel al referirse a la innegabilidad de sumar dichos sucesos históricos y sistemáticos de violencia sufrida para entender la violencia en la actualidad, en tanto dejan llagas y secuelas que se van transmitiendo generacionalmente. A lo que Mitchell, T (2005) denomina como trauma histórico, el cual involucra:

“...una mirada comprensiva del trauma como un continuum que se caracteriza por la persistencia de lo traumático en el tiempo. Se funda en el hecho que el trauma en nuestro continente se nutre a diario de los efectos deletéreos de la impunidad, la falta de verdad y justicia en relación con los crímenes de lesa humanidad, y de un cuadro de dominación política,

económica y cultural estructuralmente violatorio no sólo de los derechos civiles y políticos sino también de los económicos, sociales, culturales y medio ambientales”

A pesar de que este autor se inclina más bien por el concepto de retraumatización para referirse a este fenómeno; se recoge esta cita en tanto permite clarificar y graficar lo que en definitiva pregona el traumatismo histórico, en tanto constituye un fenómeno que afecta la integralidad del *küme mogen*, el buen vivir del pueblo mapuche. Ahora claro está, y recogiendo lo que señala el autor, existirán a medida que transcurren las generaciones y los procesos, avances y retrocesos que se gesten en la relación que se mantenga con el Estado, lo que afectará de nuevas formas estos traumas o alteraciones del *Küme felen* o estar bien. Ahora lo significativo de analizar el proceso que involucra el trauma histórico en las generaciones del pueblo mapuche, a diferencia de la sociedad occidental se sostiene en que a pesar de las negaciones y homegeneización que se promueve desde el Estado, la cultura se mantiene viva, la identidad prosigue su proceso de reafirmación por lo que colectivamente no existe un desarraigo cultural, sino más bien una permanente acción de resistencia, de continuar viviendo, siendo y proyectándose desde la identidad propia, de la espiritualidad y los saberes propios que incorporan medidas para subsanar los problemas de salud que estos golpes generan y que en el caso de nuestra sociedad traspasan la mera afectación mental e individual, pues más bien, como sabemos, actúan sobre un colectivo donde no existe una separación de lo que pueda vivenciar la familia y el entorno, sean ellos conscientes o no del problema.

En lo que respecta a la violencia hacia la mujer, esta situación cobra sentido en la medida que se torna un tema complejo de reconocer, abordar y disociar de la práctica cultural de un pueblo, en tanto llega a configurarse como parte de la convivencia social de la dinámica familiar de un pueblo, especialmente de la pareja y es este el desafío político y sociocultural que le compete a este pueblo, en el sentido de re validar sus propias concepciones respecto a las relaciones de

género y no reproducir pautas engendradas del colonialismo y políticas foráneas.

“.... lo que me dijeron a mi cuando me casé, cuando hicimos una ceremonia, una tía de XX me dijo “si tu marido te pega, sécate las lágrimas y te preparas para dar mate” y esa era la mentalidad y era un consejo, tenis que aguantar toda la vida, si elegiste marido tenis que aguantar hasta que te mueras”. (Ladino Alian, María Luisa 2011).

Esto respecto a la violencia física y psicológica, pero también se da un marcado proceso de subyugación y de delimitación de las libertades de la mujer al emparejarse especialmente, situaciones que no están siendo visibilizadas como problemáticas por la sociedad mapuche, en su conjunto y que van en detrimento en términos de proseguir relaciones de parejas sanas, imposibilitan la libertad de que las mujeres en pareja puedan desarrollar sus proyectos de vida individuales y colectivos propios. No reconocer la profundidad de estas graves problemáticas y subsanarlas otorgando los espacios y apertura a trabajar conjuntamente hombres y mujeres por desarraizar la violencia y la limitación de las libertades, capacidades y aportes propios de la mujer hacia el pueblo como una práctica normalizada, indudablemente estas inequidades no permitirán proyectar efectiva, profunda y pertinentemente la cultura. Esta situación limitante vivida por las mujeres es ilustrada en el relato que nos aporta María Luisa al respecto:

“(...) Yo creo que pudo haber pasado pero no se conversaba (refiriéndose a casos de violaciones) pero yo por lo menos de que me casé, nunca más pude andar en caballo sola, siempre tenía que andar al anka de mi marido, guatona, gorda cuando estaba embarazada tenía que andar al anka de mi marido. Son como ritos, yo siempre anduve a caballo era una mujer súper ágil pero desde el momento en que me casé tenía que andar al anka de mi marido. En ese tiempo en mi tierra se andaba mucho a caballo para ir al pueblo, para cuando uno salía, no andaba en caballo sola, se andaba al anka (...) Tú dejaste de ser

tú, pasas a ser parte del otro, y una como está enamorada lo aguanta, feliz todavía porque no hay otra cosa, uno lo mira y dice me casé enamorada”. (Ladino Alian, María Luisa; 2011).

Al respecto, así como existe una minoría de mujeres y hombres mapuche que reconocen el uso de la violencia en sus diversas manifestaciones como una práctica cotidiana que se vive cotidianamente como pueblo, y que en el caso de la mujer mapuche a las situaciones de pueblo se le suman su condición de género. Es necesario validar y posicionar el conocimiento propio que existe en el wall mapu o universo mapuche para abordar y prevenir problemáticas como es la naturalización de la violencia hacia la mujer.

“...hoy día el conocimiento está y no es casualidad que están aflorando muchos y muchas machi, no es casualidad que nuestra gente se está enfermado por qué no está haciendo lo que debiera hacer, entonces yo creo que no estamos desvalidos, nosotros tenemos que pensar y replantearnos y volver al pensamiento de nuestra gente que nos antecedió, tenemos los sueños, esa tremenda fortaleza. Cuando yo tuve problemas de salud, que si yo no tuviera esa fortaleza yo creo que estaría muerta, y siento de que no me siento sola, me siento querida, me siento apoyada, he recibido mucha solidaridad de mi gente, de mi entorno, entonces eso me tiene bien, me mantiene con ganas de seguir emprendiendo, con ganas de seguir haciendo cosas, o sea, todas las cosas, las adversidades de la vida que me ha tocado asumir, mi familia es super luchadora, es el tremendo soporte que tengo, no tengo recursos pero si tengo esa fortaleza porque mucha gente piensa que los que acumulan son los que están bien y no, yo lo veo por el otro lado. Yo creo que tenemos la capacidad, tenemos las condiciones para eso”. (Curihuentro, María Isabel; 2011)

Por tanto, es posible sostener que existe una fragmentación cultural emergente de los males que ha provocado todo el

devenir histórico y sistemático vivido hasta estos días, los que indudablemente han incidido en la validación y vigencia de las prácticas que adquiere en la actualidad el *az mapu* como sistema de regulación del mundo mapuche, sin embargo éstos no han enceguecido ni abstraído de la realidad a todos y todas prolongándonos así sobre un sentido de malestar que inmovilice, sino más bien es la consciencia de esta memoria la que permite reconocerse, reconocer al entorno y a los medios y estrategias necesarias de abordar para aportar en este camino de sanación, de acceder a la libertad de ser libres determinantes en la política, en la economía, en la salud, en lo social, en lo organizacional, en las relaciones sociales, en las relaciones de género, las familiares, de pareja, en el ámbito de la regulación propia o jurídica, etc., cada uno de los planos que incorporan la composición de un pueblo nación mapuche.

De la conciencia de ser sujetas de derecho a la transformación social

Entendiendo que existe una realidad, de que el pueblo mapuche ha resistido y mantiene parte importante de sus prácticas culturales en ejercicio al igual que la conciencia de derechos que requieren ser reconocidos y por los cuales mantiene una constancia de lucha que lo caracteriza, se observan escasos avances en lo que respecta a la erradicación de la violencia hacia la mujer, en especial la mujer mapuche rural en cuya realidad la violencia simbólica y material es una constante que sufre a nivel de su relación de pareja y familiar como a nivel de sociedad chilena en general.

En el caso de la vida en pareja, este simbolismo cobra fuerza en la dificultad que ésta presenta para participar activamente y hacer uso de la palabra, la naturalización del ejercicio de la violencia como una situación propia de la vida social y en pareja, en el consciente colectivo además de la mantención de prácticas culturales como el matrimonio con más de una mujer. Situación que si bien se da en contextos especiales y en menor medida, son aspectos que cada vez más han ido poniéndose en cuestionamiento por las propias mujeres y se ha ido adquiriendo conciencia de los propios derechos de ser participe y actriz de los distintos procesos colectivos sean culturales, sociales, económicos y/o políticos propios o partir de las necesidades y proyecciones colectivas, y que sin embargo en las comunidades rurales y urbanas mantienen aún subyugadas a muchas mujeres.

“..Yo nunca quizás por la misma crianza wingka que he tenido, iba a aceptar por ejemplo que mi marido fuera cacique, ahí la gente lo toma como muy natural que el marido después llegué con otra noo!, y al final fue eso lo que a mí separó, primero lo contaba como chiste después creía que era verdad que podía llegar con otra mujer a la casa. Otra gente lo acepta, es el sometimiento de la mujer que lo acepta. (..). Es que

entre hombres lo encuentran fácil y las mujeres se hacen las lesas. En mi tierra hay mujeres que le ayudan a criar los hijos al marido y sí el marido, después la mujer es la empleada y la mujer más joven es la que sigue. Pero yo no puedo entender eso, pero lo he visto, lo he visto yo no no, después de veinte años yo me puse a estudiar no había alternativa para mí, era la pobreza que me estaba matando. Nosotros vivíamos en una hectárea de tierra, mi marido dirigente y salía para todos lados, tenía que estar viendo todos los días la necesidad era yo, porque él llegaba de visita. ” (Ladino Alian, María Luisa; 2011).

Ahora, sin embargo es importante considerar que la lectura que de este proceso de internalización y abordaje de la violencia hacia la mujer se realiza es diferente desde la sociedad desde la cual se analice, pues tal como se venía señalando anteriormente la raíz de la naturalización de la violencia y la preponderancia absoluta del patriarcado como práctica emerge fundamentalmente desde la colonización en adelante y que se han remarcado con la imposición de los estados nación pero también existen prácticas que si bien hoy se ponen en cuestionamiento, en tanto como mujeres no estamos en condiciones de aceptar como es el caso de los matrimonios con más de una mujer y aquellos que eran arreglados, hubo una época en que si esto fue necesario y muchas veces tenían un fin no sólo político sino también relacionados con espiritualidad y prácticas de regulación del sistema propio mapuche, en los cuales inclusive habían mujeres de acuerdo con dichas decisiones. Y así mismo no existen realidades uniformes en los distintos territorios, aun cuando en los libros de historia oficial y escritos de muchos investigadores de distintas disciplinas así se plantee. Y en la memoria de mujeres mapuche existen historias en que las decisiones no pasaban sólo por los hombres, sino que también el poder y los espacios conferidos fundamentalmente para hombres eran desarrollados por mujeres como así existe hasta la época actual.

“Eran otros los momentos de la historia, sino hubiera pasado eso, el pueblo no existiría, porque la que mantuvo la cultura y la que estuvo siempre en la

comunidad fue siempre la mujer, la mujer la que transmitía los valores a los hijos y los sigue transmitiendo. Ese es el rol de la mujer, pero no por eso la mujer, quizás por el mismo tiempo de guerra, en el tiempo de exterminio que los hombres morían a temprana edad porque lucharon, porque hacían la guerra, se les aguantaba mucho porque mi bisabuela fue cuatro veces casada, tuvo cuatro maridos diferentes, pero moría uno y venía el otro y el otro traía sus hijos se juntaba con ella... jóvenes morían. Mi abuela Juana fue una mujer que tuvo cuatro maridos e hijos con los cuatro hombres y ella murió viuda pero es que la cultura tuvo un gran cambio yo creo que nuestra cultura era matriarcal, la mujer la que dirigía, por eso cuando llegaba con otra mujer era la mujer la que lo aguantaba, no porque el hombre quisiera sino porque la mujer lo aguantaba. A donde yo viví, siempre fue más matriarcal, la mujer era la que decidía, aparentemente eran los hombres, pero yo recuerdo la abuela Juana, como la comunidad no tenía cercos nada, ella decidía quienes iban a trabajar los potreros y de qué manera, porque no habían cercos, eso recuerdo bien claro, mi abuela Juana que era la mamá de mi abuela. Ella decidía cuales de los nietos, porque había una infinidad de gente pero era ella la que dirigía todas las cosas” (Ladino Alian, María Luisa; 2011).

Estas prácticas culturales como las sociales, territoriales y en definitiva todas las relaciones que se sostienen al interior del territorio, cuando se ordenan o entienden de acuerdo a la cosmovisión mapuche, van adoptando transformaciones necesarias y propias de la convivencia entre dos mundos. Dos mundos que permanentemente se ven en contraposición, principalmente por el poder y la negación de la nación dominante, que los conocimientos no son igualmente valorados, ni la accesibilidad a las fuentes de ese conocimiento van trayendo consigo explicaciones que muchas veces van coartando la profundidad e inmensidad de las problemáticas como en el caso de la violencia, a partir de cuyo aspecto se va

generando confusión e inviabilidad de determinados enfoques para abordar la realidad; tal como sostiene María Isabel:

“La humanidad y todo va evolucionando, y vamos cambiando todos con el tiempo, por lo que siento que no hay un reconocimiento de las causas porque se dan estos temas de violencia en las comunidades, <que el hombre es machista>, <que el hombre es empoderado>, y NO.. Yo creo que las mujeres nos hemos empoderado de nuestros derechos, pero también hemos recogido muchos elementos que no son propios...” (C. M. 2011).

Az Mapu y la violencia contra la mujer

A partir de los relatos anteriores, se van generando los acercamientos al abordaje que la violencia hacia la mujer, adquiere al interior del *az mapu* o sistema de regulación del Pueblo Mapuche, pero para entender y comprender los significados y abordajes que adquiere este sistema, y de las implicancias que éste ha sufrido, se comenzará por despejar lo que efectivamente constituye y no constituye el *az mapu*, o sistema jurídico mapuche.

Para comprender su real sentido, citaré a Rosendo Huisca Melinao quién refiere que asemejar el *az mapu* o formas que adquiere el abordaje de este tema al interior del mundo mapuche al concepto de derecho mapuche o sistema jurídico mapuche, se perdería el real sentido de lo que este proceso involucra, generando confusión y alejamiento de las reales implicancias y significaciones que estas acciones involucran.

“Es que mire es ahí donde empiezan las confusiones en las cosas otra vez, se mete el tema en el sistema occidental y ahí se echa a perder más las cosas, pasa a ser más malo todavía. Porque, porque no había un abogado que defienda el caso, porque no hay plata de por medio, entonces ya casi no se hace justicia, por eso digo yo: sí se estuviera participando en las formas de la autoridad ancestral como veinte años atrás. Alguien tiene derecho porque parte un poco de que participó con un regalo, esa es la persona encargada de hablar y no se trata de un juicio, un apaleo, es de buena crianza (...) Solamente el rakidüam, el respeto, darse cuenta de lo que hace, esta cosa no se hace, no pasa por sancionar, no pasa por encarcelar, entonces no hay, no habrá habido, hecho de castigo a la persona, sino que es más una especie de amenaza por ejemplo, de decir no debe ser así!... (Huisca, 2011: Temuco).

Es así que el az mapu no involucra un sistema formal de abordaje de la violencia hacia la mujer, en este caso, sino se trata de acciones que se van constituyendo a través de momentos que van adquiriendo especial significación en la vida de una pareja por ejemplo, como es el caso del *mafün* o el matrimonio. Constituiría por tanto, uno de los episodios en que se aborda el tema, mediante el *ngülamtun* o el consejo que se le imparte a la pareja, para consolidar su matrimonio, donde no sólo el *longko* o autoridad tradicional representativa del *lof* o comunidad la imparte sino que sus familiares, especialmente los mayores, quienes a través del regalo y el estar invitados en esa ceremonia ya adquieren el derecho a intervenir en la guía y orientación de esa pareja.

Otro aspecto que adquiere relevancia en el *mafün* como en todo el sistema socio organizacional y el sistema de creencias propio de la filosofía mapuche es la territorialidad de donde se proviene y la familia, el *Küpan* y el *küpalme*.

“Bueno partiendo del matrimonio, del casamiento (...)Í... se parte de ahí. Antes de dar los regalos cuando se van a casar en el matrimonio es muy importante de dónde es? el küpan, quién es? Donde es la familia que se va a ir tanto el hombre como la mujer”. (Huisca Melinao, Rosendo; 2011: Temuco).

Otro de los aspectos enfatizados como práctica de abordaje de estos conflictos, se relaciona con los ceremoniales y la práctica de la religiosidad. Es en dicho espacio donde se abordan de forma transversal las relaciones comunitarias y la armonía necesaria con el universo y la biodiversidad.

“Primero que nada el mapuche siempre está en constante oración, el yeyipun diario es tan necesario para estar en equilibrio y así aprenden los hijos, los nietos. Mi nieta aquí me acompaña, aunque esté en la ciudad yo hago yeyipun afuera y ella está al lado mío y es algo que uno le va transmitiendo a los hijos y los nietos. Nosotros éramos una familia unida, no sé donde nos caímos, nos separamos, pero éramos unidos. Es la mujer la que mantiene la familia y en instancias colectivas los yeyipun, guillatún, trawün

familiares. El rol de los abuelos es esencial en la cultura y yo ahora que soy abuela me doy cuenta de lo importante, pero no se da en esa forma que todo es perfecto, uno en la mente lo idealiza, cuando recuerda en la mente lo hace perfecto pero siempre hay problemas. Pero lo importante es hacerlo, a través del llellipun se pide por la familia, por los que han tenido que salir, los enfermos y cuando llegó el tiempo de partir no se sufre como sufre el wingka que no muera...Una vez, cuando murió una tía, dijo el longko me acuerdo tan claro era su tiempo de volver a la tierra". (L. M., 2011).

Como se puede observar, desde los relatos anteriores, existen prácticas ceremoniales como el *koyaqtun* la cual involucra una práctica oral de dirigirse al entorno social para comunicar los consejos y una diversidad de temas sociales que son necesarios para mejorar las relaciones humanas y las acciones de éstos con el entorno territorial, el *wajontü mapu* y el *wall mapu* o universo mapuche. Además del *kamarikun* que refiere al ceremonial territorial que se realiza periódicamente en un *nguillatüe*, lugar sagrado definido a partir de las condiciones especiales que posee, para abordar el *nguillatun* cuya ceremonia social y cultural se practica a fin de mantener la comunicación con los antepasados, fuerzas y energías espirituales para de esta forma buscar la mantención de la armonía al interior del *wajontü mapu*.

"...En esto del kamarikun se habla a grandes voces que es como el koyaqtun y el primer koyaqtun tiene la virtud diríamos de hablar hartas cosas. Entonces ahí sale todo el tuwün y el Küpan, que significado tienen unas cosas y otras para poder vivir y eso. Entonces, hay otras prácticas como el machitun de sanación que más que hacerle remedio al enfermo, es una sanación de tipo social, de grupo, grupal. Entonces no está abocado solo al enfermo no más, está la gente, la familia, los vecinos. Entonces, eso es lo que debe ser y participar de esa forma porque la gente debe participar y ver eso que le hace falta." (Huisca, 2011: Temuco).

Por tanto se podría señalar que el énfasis que adquiere mayor relevancia en la cultura es la prevención de la violencia, y de los actos que transgredan la armonía y los principios fundacionales del sistema de creencias mapuche y en definitiva de la práctica de la espiritualidad, que es donde estos valores adquieren sentido y pertenencia.

“Es que el sistema no era tan así, con una sanción así de decir esto es bueno, esto es malo, había gente que podía, que tenía derecho a hablar bueno porque el hecho desde que se casó la persona de participar, por eso es que se gana el derecho. Sí porque resulta que en el matrimonio o la forma del parentesco va de la misma forma. Porque por ahí está la familia, entonces en ese sentido importaban los consejos, que pueda recibir las personas. Porque no lo iba a amenazar con palos, con pegarle, nada”. (Huisca, 2011: Temuco).

Para lo cual, el *ekun ka rakizüam*, el respeto hacia el entorno, los mayores, las autoridades tradicionales, la pareja y en definitiva al universo en que convive y el pensamiento antes de la acción es crucial en cada uno de los aspectos de la vida y convivencia en el territorio que se habita.

Sin embargo, estos principios y prácticas, producto de todos los aspectos que han incidido en el origen y masificación paulatina de la violencia que se revisaban anteriormente, si bien se mantienen dando cuenta de la resistencia del pueblo mapuche, que logra mantenerse hasta el día de hoy a pesar de todas las acciones de violencia forzadas y silenciadas tendientes a la asimilación, no se mantienen en todas las familias, dichas prácticas en la forma, significación y dimensión que esta práctica involucra.

“Ya no sé muy bien, porque ya la cultura está tan awincá, más son los principios wingka los que prevalecían en la cultura. Que yo recuerde. La mujer como principio propio dejaba su principio cuando se casaba”. (Ladino Alian, María Luisa; 2011).

Así mismo respecto, el no reconocimiento de la soberanía del pueblo mapuche y de ejercer su libredeterminación en el amplio sentido de lo que este aspecto involucra, va

regenerando los miedos a la discriminación, a la no validación de los actos ante la sociedad wingka, la primacía de la ley wingka ante el marco de ilegalidad, discriminación y no reconocimiento jurídico de las prácticas propias sumado al posible enjuiciamiento de las decisiones que las autoridades tradicionales y la comunidad puedan recibir van generando los motivos e imposibilidades para ejercer la justicia propia. Es así que las mismas autoridades tradicionales, no siempre cuentan con el reconocimiento interno de sus comunidades, lo que va dificultando mayormente el ejercicio de estas prácticas de prevención y abordaje de la violencia.

“... pero porque pasa que la misma figura del longko se ha desvirtuado, por la ley, también es ilegal todo lo que él pueda hacer, por que como el longko no administra bienes financieros, entonces no, tampoco tiene mucho, a no ser de la buena idea de la organización, ahí tendría su peso, su función. La función del longko actual y como siempre ha sido creo yo, por ejemplo es transmitir lo que se debe hacer, pero siempre ha sido a través de la palabra, entonces por ejemplo el ladrón está entre nosotros dos, pero para que quede entre los dos, se confundían las cosas, la cosa es que aquí va a quedar. O sea resolverlo entre ellos, no ir a la justicia, a carabineros.”
(Huisca, 2011: Temuco).

Así mismo, se plantea que parte importante de que la violencia se mantenga al interior de las comunidades, se relaciona con la asimilación de las leyes y directrices organizacionales externas, lo que va en detrimento de la mantención de las prácticas comunitarias propias.

“En mi comunidad se ha ido perdiendo y en muchas comunidades pero hay todavía, yo conozco muchas comunidades que todavía tienen longko, el longko es la autoridad máxima pero igual la gente está mezclado. El longko no es el que tiene más bla bla.. el longko es porque es un hombre capaz de cohesionar la comunidad, aglutinar los pensamientos, es el orientador, el que tienen el conocimiento innato de

nuestra esencia cultural. Hoy día el Estado, el sistema denomina longko a cualquier persona, el que tiene más oratoria, porque tiene el poder económico, porque es el más colgao pero tenemos que centrar que nuestros longko, los que quedan, no es que quiso ser longko, sino que fue mandatado por sueño, por un ser superior que son nuestras energías". (C. M., 2011: Temuco).

Az Mapu sistema de regulación social / espiritual mapuche: proyecciones y desafíos

Considerando que la espiritualidad del pueblo mapuche como de los pueblos indígenas y la práctica de la cosmovisión o sistema de creencias en que se sustenta la formación del ser y las relaciones colectivas e integrales con los distintos seres sociales, espirituales y naturales que conforman el universo es uno de los aspectos más intervenidos, alterados por los distintos sistemas e instituciones del mundo *wingka* desde los inicios del encuentro de ambas culturas; Esto ha provocado que se vea afectado y alterado lo más profundo del sentir mapuche: la espiritualidad y la filosofía, expresada en los valores y principios fundacionales de la conformación del *mapuche ngen*, el ser mapuche, como la solidaridad, la bondad, la energía, la fuerza y la sabiduría que se adquiere de aprender a escuchar a la naturaleza, el universo, los ancianos poseedores y nutrientes de la armonía para lograr el buen vivir y de los ceremoniales en que todos los seres y energías conviven y se comunican para generar la fuerza necesaria para restablecer y reafirmar la armonía y la buena coexistencia.

“...Porque la cultura mapuche es espiritual, ser mapuche significa ser espiritual, una comunicación diaria ser más para adentro que para afuera y en este momento con lo que es la televisión, una cantidad de cosas de la cultura wingka y por otro lado, el hombre también se ha perdido ya no existe ese respeto. Es también por la propaganda que hay y porque el hombre ya no tiene ese respeto que había antes, no le hace caso a su madre (...) los mayores hacerse respetar es que ahora los mayores van en disminución, antes si yo recuerdo a mi bisabuela su palabra era ley, y ella conversaba, hacía conversar a los otros y así en las comunidades, conocí otras personas pero ahora no pasa eso, porque los jóvenes

salen, traen otras ideas, traen otras vivencias y como son de afuera y aparentemente son bonitas se dejan llevar. Ya no hay ese respeto a los mayores(...) es necesario respetarlos, porque la autoestima de los viejitos, también ha decaído <están hablando puras tonteras>, dicen los cabros, porque no lo dicen ni de buena forma. Uno misma, yo recuerdo mi juventud, veo los paisajes que yo veía, no existen, si yo le contara a mis hijos, le contara a mis nietos, de allá de la casa donde vivía mi abuela, a Cunco yo echaba una hora a pie pero no en este camino, en un camino de piedra y le hacíamos la cortá, atravesábamos potrero, y si los chiquillos no conocen porque conocen solo el pavimento, estoy hablando de otro mundo. Yo iba a caballo y galopaba medio camino a Cunco, y estaba en veinte minutos a caballo, compraba y volvía. Iba a Makewe a caballo, la gente no cree y ahí dicen están hablando puras leseras. Porque nosotros estamos en otra época y los jóvenes no están acostumbrado a escuchar eso, porque en vez de escuchar el pasado, están viendo, proyectándose al futuro con estas películas de maquinaria y de robot, no les interesa y tú le preguntas quien era tu bisabuelo, quién era el hermano de tu abuelo y no tienen idea, nadie le ha dicho mira este es tu familiar. Y lo importante que es, pero para eso tiene que tener claro, el niño y el adulto que le está contando que nuestra cultura no tiene la visión wingka que nosotros cuando nos moramos y nos toque que nuestro espíritu parta, no nos van a venir a buscar los ángeles, son nuestros antepasados los que nos van a venir a encontrar o los familiares que se han ido antes, por eso están importante conocerlos pero ahora no hay esa comunicación y en eso estamos tan awingkaos, uno ve los velorios wingka que dan pena, cuatro o cinco familiares, todavía sí en mi comunidad, por lo menos en mi tierra mi hijo viene del norte cuando hay un velorio". (L. M., 2011).

Esta situación tal como lo expresa esta reflexión colectiva y los resultados de las investigaciones realizadas recientemente dan cuenta de que en el proceso del florecimiento y mantención de las dinámicas de violencia se encuentran situaciones que vienen de siglos atrás, de opresiones que han marcado, de la búsqueda de mecanismos de socialización, convivencia y desahogo ante situaciones de stress, ante las cuales cobran protagonismo elementos deshinibidores como el alcohol, la violencia como mecanismo de control y de regulación dan cuenta de la confusión y de la desvalidación de la cultura y de los sistemas de organización y control social interno, los que afectan directamente que se mantengan e internalicen prácticas propias de prevención y abordaje de las problemáticas foráneas que van adquiriendo naturalismo y protagonismo en las relaciones de familia, base de la reproducción y sostén de la cultura. Situación que es observada y evidenciada, inclusive por profesionales no mapuche que intervienen en centros de salud pública. Que es el área con la cual podemos relacionar esta problemática, comprendiendo y validando el significado de la espiritualidad, conocimiento y pensar de este pueblo. Sin embargo y como se ve es una situación que se ha debilitado pero que aún sigue, constituye un presente en la cual la acción de las madres, padres, abuelas y abuelos adquiere tanta relevancia.

La intromisión de estos elementos y el efecto que generan en la validación de las prácticas propias junto con la relevancia de enfoques pertinentes a la hora de proyectar acciones desde las propias organizaciones indígenas y sistema wingka, por tanto son aspectos que de ser reconocidos pueden efectivamente conducir al inicio de procesos con miras a mejoras sustantivas. Pues tal como plantea Contreras:

“Creo que el alcohol no es gatillante, yo creo que hay una situación “social histórica” que hoy hizo que toda la normatividad que existía en torno a los valores de la mujer se perdiera, hubo una especie de marginación o

marginalización de la cultura mapuche en ese aspecto, entonces se perdió la norma del ad mapu, la tradición, el peso de la ética igual, quedó igual que una periferia de Santiago en donde la violencia es un instrumento de orden social y en caso de la mujer en el campo como está el estigma, es la más débil obviamente asume todo este peso, este trauma, este abandono de la tradición, yo creo que ahí está la causa, el empobrecimiento mapuche por la reducción y pérdida de normatividad propia ” (C. J., 2011: Departamento de Salud Municipal, Puerto Saavedra, Región de la Araucanía)².

En virtud de lo anterior y de la agudeza que va adquiriendo este fenómeno de violencia en la familia y en la sociedad mapuche, en la cual se inmiscuyen aspectos que no son propios de la cotidianidad de las prácticas socioculturales del pueblo mapuche pero que a la larga se han ido incorporando, asimilando y adquiriendo un sincretismo en la práctica de las relaciones familiares y sociales; es que este aspecto no puede abordarse únicamente en y desde la sociedad mapuche donde además el ejercicio del derecho propio o *az mapu*, se da en el marco de la ilegalidad y la pérdida de valor interno de muchas familias mapuche, sino que también y en virtud de los antecedentes que nos gráfica y constata la corporación aukiñko zomo en la siguiente tabla, citada en el catastro de VIF en 6 comunas de esta región, el cuestionamiento y el necesario reposicionamiento de las políticas públicas hacia las mujeres indígenas y las familias indígenas debe dirigirse también desde la institucionalidad pública donde se incorpore en términos reales y efectivos la perspectiva intercultural de forma de incorporar las prácticas y metodologías propias del mundo mapuche según cada contexto territorial y realidad familiar en el abordaje integral de la problemática, visualizando como recurso las potencialidades que este bagaje cultural adquiere como medio de prevención y resolución de conflictos de violencia.

Instituciones a las que acuden las víctimas de VIF

Instituciones	Mapuche				No Mapuche			
	Mujer		Hombre		Mujer		Hombre	
SERNAM	10	10%	1	5%	7	7%	-	-
Centros de Salud	17	16%	3	14%	10	10%	-	-
Policía	83	79%	17	77%	85	84%	6	100%
Fiscalía	7	7%	1	5%	8	8%	-	-
Centros de Acogida	4	4%	-	-	4	4%	-	-
Iglesias	-	-	1	5%	1	1%	-	-
No acuden a ninguna parte	8	8%	4	18%	5	5%	-	-

Fuente: Corporación Aukiñko zomo

A su vez, tanto el derecho propio como la perspectiva intercultural desde la institucionalidad no mapuche, requieren reconocer y poner en valor los avances que la misma incidencia de las mujeres y pueblos indígenas han logrado establecer en el nacimiento de instrumentos internacionales y legislaciones nacionales que han llegado a incorporar como deber el garantizar a las mujeres y familias una vida libre de violencia, razón por la cual deberán prever todos los recursos y medios necesarios que resulten aplicables a estos derechos. Situación que hoy dista mucho de ser una realidad en Chile, como en muchos de los países de Latinoamérica y el mundo.

“En el ámbito judicial se juega en contra, es poco práctico, hablamos que cuando una persona va a entablar una demanda, va en el mes de enero y le dan hora en noviembre de ese año, ¿qué hace esa persona en esos meses?, no tiene posibilidad de irse a ninguna parte y se tiene que volver a la casa con el agresor lo va a ser, entonces eso es una falencia, no hay ninguna casa de acogida, ninguna casa de protección y hay que recurrir a los familiares de la señora y se incurre en mucho más trámite en sacar a las víctimas del hogar. Y lo otro de repente las medidas no son muy efectivas porque el magistrado

determina que la persona no se acerque a 20 cuerdas y los carabineros no pescan cuando o cuando le ordenan salir a mí me ha tocado verlo, se ordena salir al agresor de la casa van a ver no está y después no vuelven nunca más y las señoras dicen nunca más volvieron a sacar a la persona agresor y resulta que el siempre estuvo ahí. Claro nosotras entendemos que carabinero no tiene personal suficiente, entendemos que no es una labor de ellos, pero también tenemos que entender que si ellos no van, nosotros no podemos ir porque nosotros no tenemos indicaciones del magistrado para sacar a la persona, la responsabilidad es de ellos (...) Lo otro, yo estoy molesta con los tribunales de familia, de verdad, porque encuentro que es injusto, a mí me toca hacer los informes sociales, me toca recabar algunos antecedentes para informar la situación, a las chicas les toca hacer los tratamientos y porque el tribunal de familia no tiene el equipo es porque nosotros andamos sacando hora de nuestra programación habitual y no nos pagan por hacer esto, el tribunal de familia como venía compuesto en teoría ya debería tener su equipo con asistente social, psicólogo y otorgar la atención desde el propio tribunal y resulta que nosotros tenemos que absorber una demanda que tendrían que hacerlo ellos, pero lo hacemos y lo hacemos bien, no reclamamos, pero si es lo que nos pasa a la Paloma y a mí, es que de repente nos llaman retándolo que se nos olvidó mandar el papel, o sea con riesgo que nos vayamos presa, si no mandamos ese famoso papelito porque se nos olvidó, a mí me han llegado en verano cinco citas diarias del tribunal, tengo así un turro, y el tiempo para poder dar respuesta no está. Los tribunales de familias deben contar con el personal suficiente con equipo que tiene que tener asistente social, psicólogos, médicos. Ahí hay una falencia muy grande creo yo. Nosotros estamos asumiendo igual el tema, pero ya con una sobre carga de trabajo” (L. N.,

2011: Consultorio General Urbano, Villarrica, Región de la Araucanía).

Los testimonios anteriores de profesionales que abordan casos de violencia, aun cuando no corresponde a su función específica, dan cuenta de lo engorroso, deshumanizante y de la poca importancia que se le otorga a este tema puesto que de lo contrario destinarían todos los recursos necesarios, incluyendo el contexto de intervención en el que se enmarca o direcciona la acción del o l@s profesionales. El cual particularmente es de obligar como primera medida la denuncia, a pesar de que no se asegure la protección inmediata de la víctima y de los hijos(as) si los hubiera. Lo cual lejos de apoyar efectivamente en el proceso de resignificación de sistema de creencias en torno a las relaciones de género, de identidad, parentales y personales entre otras que fueran necesarias dependiendo de la evaluación de cada caso se considerara más pertinente, termina en muchos casos no generando cambio alguno o peor aún caen en la re-victimización de la afectada.

No contar con un contexto apropiado para abordar esta problemática, y no desarrollar acciones eficaces que aborden la prevención de este fenómeno involucra que finalmente el marco institucional público y privado de muchas Ongs que operacionalizan los programas de violencia como resultado de las medidas cautelares dictadas por los tribunales de familia involucra más bien un proceso bien complejo de abordar, en tanto que parte importante de los agresores y sus parejas no acuden a terapias por decisión propia, sino más bien como una medida obligada para evitar problemas que les puedan reportar un costo mayor y una necesidad sentida por otros distinto a los reales involucrados.

“Desde la experiencia que tengo con tribunales. Tribunales manda y dice "se le sentencia a terapia psicológica por situación de violencia" a él como agresor y en ese contexto es bien complicado trabajar porque vienen obligados y no tienen la intención. Entonces frente a eso es como difícil trabajar con agresores, a menos que haya un proceso de

arrepentimiento, con ganas de querer cambiar, pero no me ha tocado casos como eso. Más ha sido el caso de los tribunales, de pacientes que vienen obligados.” (L. N., 2011: Consultorio General Urbano, Villarrica, Región de la Araucanía).

Conclusiones

En Chile se requiere una serie de cambios profundos en materia de visibilización, valoración y validación en términos de calidad, apertura, pertinencia y participación de la mujer en los procesos de abordaje de la violencia simbólica, psicológica y material que vive cotidiana y fundamentalmente ella, en virtud de su género más aún si se trata de una mujer indígena que habita especialmente en los sectores rurales.

Estas necesidades cobran visibilidad en los informes alternativos que emiten corporaciones, Ongs y grupos de la sociedad civil para dar cuenta de la realidad social y legislativa presente en el país ante los comités de discriminación de la mujer, CEDAW y distintas instancias internacionales, en la implementación y funcionamiento del sistema penal y judicial actual, en el cual existen una serie de falencias y entorpecimientos propios de los vacíos legales que quedan reflejados a la hora de implementar las modificaciones incorporadas en las leyes de impartición de justicia, emanadas a fin de dar respuesta a las recomendaciones y normas que estipula la Corte Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) ratificada por Chile en septiembre de 1997 y adoptada posteriormente el año 2002 a través de la modernización del sistema de justicia.

Dichas falencias apuntan a las dificultades que precisa el sistema para llevar a cabo eficazmente los mandatos y recomendaciones internacionales emitidas al estado, en términos de recursos humanos y físicos que imposibilitan generar la cobertura y premura necesaria a estos asuntos; y más grave aún, resulta el abordaje de las problemáticas, en tanto que los casos no se observan, analizan ni tratan con la mirada integral que estas situaciones requieren y demandan, de forma de prevenirlas, sancionarlas y erradicarlas.

Es así que una de las principales dificultades en implementar la convención CEDAW por el Estado, radica en la permanencia de la discriminación hacia la mujer en el sentido de ser quién pueda opinar respecto de la vida y del modelo de desarrollo o

buen vivir que proyecta para su pueblo, como es el caso de la mujer indígena, o la libertad individual, respecto a los derechos sexuales, reproductivos, laborales, culturales que la mujer dictamine en términos de la identidad y autodeterminación que pueda decidir para sí, en base a su origen y decisiones personales. Además de la poca importancia y visibilización que se otorga a las problemáticas que ésta sufre, lo cual se visualiza al interior del sistema jurídico estatal y derecho propio de los pueblos indígenas, considerándose tal como señala un fiscal entrevistado de “menor cuantía”.

Muy ligado a este aspecto, también se encuentra la noción de familia que el Estado busca mantener, en base a su ideología y marco político económico que lo rige, se mantiene en la abstracción de los derechos fundamentales de acoger verdaderamente la diversidad cultural, la diferencia cultural y la no discriminación de todas las formas que involucran los derechos de las mujeres, pues en este caso las normas se ajustan más bien a mantener un modelo de familia y no abordar otros derechos como los económicos, sociales sexuales, reproductivos y culturales que conciernen a la vida cotidiana de la mujer, ejemplo de ello son las violaciones dentro y fuera de la pareja, la anticoncepción, el aborto en casos extremos de vulneración de sus derechos, así como los derechos referidos a la mujer indígena como la libertad de criar a sus hijos y proyectar su vida en sus territorio, acorde con sus costumbres, percepción de las transgresiones, enfermedades, problemáticas sociales y filosofía de vida que poca relación o poco a nulo abordaje refieren en las leyes y políticas públicas referidas a mujeres, entre otros aspectos que la mujer históricamente ha ido demandando y poniendo en las mesas de discusión. Incluyendo en dichas reivindicaciones además las necesidades y espacios propios que requiere la mujer mapuche en la actualidad, donde la cultura ni la identidad se asume como un proceso estático sino más bien como aquel proceso que requiere involucrar y proyectar en su sistema de ordenamiento y autoregulación propio dichas variables.

La mujer recurrente, histórica y sistemáticamente es víctima de situaciones de violencia simbólica o material por parte de su familia, entorno comunitario, de la sociedad occidental o

pública y de parte del Estado. En el sentido que no otorgan espacio a que su voz sea libre de expresarse en los distintos espacios, de su capacidad de plantearse proyecciones más allá de sólo las familiares, de direccionar procesos públicos y la no valoración de sus capacidades, experiencias y visiones respecto del pasado, presente y futuro.

Así la mujer ha sido objeto de discriminación por su condición de indígena, de mujer y de pobreza en relación a la sociedad chilena, lo que se ha ido constituyendo en obstaculizadores en su posibilidad de proyectar sus roles culturales tradicionales y nuevos que ha ido adquiriendo al interior de sus propios territorios y fundamentalmente en las sociedades urbanas o semirurales dada la ignorancia, desvaloración y menosprecio de sus habitantes.

Por la reducción de sus territorios, contaminación y arrase de la biodiversidad situación que conlleva la imposibilidad de proyectarse como mujer indígena, sus roles, sus creencias y vida cotidiana al interior de su familia y de sus comunidades, acciones genocidas generadas hacia la mujer por parte del Estado. Lo que se genera también a través de políticas públicas que no permiten el desarrollo ni poder gozar de los beneficios para nuestra práctica cultural y espiritual de los oficios tradicionalmente desarrollados por mujeres, especialmente en el ámbito de la salud. Los que no responden al reconocimiento de la diversidad cultural y los derechos de las mujeres indígenas y mapuche en este caso, y de ejecutarse no responden a la cobertura, calidad y pertinencia requerida.

Así también las prácticas de violencia comunitaria es no sancionar como se debe y acorde a los principios base de nuestra cosmovisión la VIF, el adulterio, el abandono de los hijos y de los roles que son atribuibles a la familia y que muchas veces se tornan solo a la mujer, así como el ser madre soltera que se torna sanción solo para la mujer y no para el hombre que la genera. Son temas que se han ido debilitando y requieren repensarse y ejercitarse acorde a nuestra naturaleza y universo nos enseña, y que hoy producto de tanto sincretismo, contaminación mental y desarraigo ha ido modificando y perpetuando la violencia contra la mujer,

quedándole por tanto muy pocos espacios de confortabilidad y apoyo que ella constantemente genera y perpetua para su familia y su pueblo.

Lo más preocupante y que requiere fortalecer acciones es la propia violencia que la mujer ejerce para sí misma y las demás, a través de la sanción, la falta de comprensión, de amor y valor para respetarse hacia sí misma y su género.

La acción de los colonizadores y posteriormente los estados con su conformación, mantención de sus estructuras e ideologías a través de los sistemas formativos, religiosos, de participación política, de ocio, de sistema económico han cimentado las bases de la discriminación y acción racista sobre los pueblos indígenas, pues y tal como sugiere el origen etimológico del concepto el trato hacia el indígena de manos y ojos del extranjero han sido de *“salvajes, barbaros, animales, moros, lejanos a todo tipo de humanidad y obediencia a las normas”*. Normas, que en el caso de los colonizadores, desde sus orígenes se han asentado en la manipulación. Ejemplo de ello es la matanza y las violaciones de mujeres y niñas, la existencia de pedófilos y grandes aliados de la invasión y ocupación militar de nuestros territorios, al interior de las iglesias católicas.

En definitiva, se requiere asumir que la mujer mapuche comparte y mantiene una larga historia de múltiple discriminación: al interior de sus contextos familiares, de sus entornos comunitarios, de la sociedad en general, de las decisiones de estado en materia de inversión, de las políticas públicas que escasamente abordan las inquietudes, capacidades y requerimientos de las mujeres mapuche por su condición de indígena, mujer y pobreza. Dicha situación se sostiene en la falta de políticas públicas consistentes y con enfoque intercultural pertinente y real al interior de las instituciones de Estado y de generarse leyes o proyectos de ley, éstos generalmente “duermen” en los congresos y resultan claramente inaplicables reduciéndose a aspectos peyorativos, que dan cuenta de la discriminación hacia nuestros pueblos y especialmente las mujeres indígenas. Situación que en la sociedad criolla o mestiza en general producto de la ignorancia,

estigmatización y valoración de las personas por sus rasgos, apellidos y posesiones que den cuenta de sofisticación ajena por sobre su calidad humana, es que las mujeres y nuestros pueblos son coartadas y segmentados al momento de expresarse libremente en términos de ejercer nuestros pensamientos y acciones reivindicatorias y políticas propias, más aún de nuestras hermanas y hermanos que viven en las zonas rurales, mal llamados campesinos(as).

Así también, es necesario que en la revitalización de nuestras culturas indígenas y fortalecimiento de nuestras propias instituciones pueda repensarse la aplicación del derecho propio, de forma que éste efectivamente responda a los principios de solidaridad, complementariedad y reciprocidad de nuestras cosmovisiones.

Por otra parte, es posible concluir que el periodo de colonización visualizó, trató y dejó marcadas las llagas sobre la mujer sobre su cuerpo, su dignidad y condición de ser persona y mujer tal cual la madre tierra hoy tan utilizada, puesta en venta y vista con ojos de explotación, lejana a toda la belleza y magia que cubre su condición y espiritualidad. Viéndose más bien hoy con ojos lascivos y contaminados de prejuicios, estigmatizaciones y discriminación pasiva o encubierta, que hoy está presente en cada uno de los espacios, constituyéndose aún en una arma más nociva por su carácter de encubierta. Situación que inclusive está muy presente hoy al interior de nuestras propias sociedades donde debe tenderse a esconder el cuerpo, de lo contrario pasa a concebirse a la mujer como incitadora del desorden, infidelidad y la falta de respeto a sí misma, su familia y comunidad.

Por todo lo anteriormente referido, es posible sostener que el pueblo mapuche posee una deuda con las mujeres que a la fecha no ha sido resuelta, involucrando para las mujeres la lucha, la muerte simbólica y material para ser visibles e incorporadas. Es innegable entonces asumir que la mujer ha sido participe y fruto de grandes costos sociales para integrar parte de la lucha en defensa y restitución de nuestros derechos.

Parte de los esfuerzos por validar los derechos de la mujer involucra transformar en acción, el compartir roles al interior de la pareja en relación a las responsabilidades familiares y crianza de los hijos conjuntamente con el reconocimiento del espacio, de las capacidades de la mujer y aportes que ha hecho y sigue haciendo la mujer indígena a favor de sus pueblos.

La transcendencia de proyectar estos desafíos al interior de la dinámica del pueblo mapuche, de sus distintos actores y actrices como las autoridades tradicionales, sus ancianos, sus mujeres y hombres en sus familias y en sus distintos espacios de convivencia ecosocial; radica en la pertinencia, en el necesario ahondamiento y cuestionamiento de este proceso que se desenvuelve en el cotidiano desde perspectivas que involucren las especificidades más que las generalizaciones de los distintos procesos. Es así que la perspectiva de género, enfoque presente en las mesas de discusión de los estados, hoy cobra validez en los instrumentos internacionales, toma cuerpo en las políticas públicas gracias a la lucha y resistencia cultural y abierta de mujeres que han marcado la historia, y a pesar de ello invisibilizadas en los libros, oralidad de nuestros pueblos y discursos de estado, instituciones y actores externos. Sin embargo esta lucha no debe ser en vano, y para hablar de procedimientos efectivos de incorporación de esta temática debe ser realizado el análisis acorde al contexto de que se trate, no se puede homologar ni homogenizar esta perspectiva de género a la sociedad en general, sin involucrar las diferenciaciones identitarias, territoriales y en definitiva todas aquellas particularidades propias de la diversidad cultural, política, económica y territorial existentes a nivel de país, las que deben además involucrar aspectos y decisiones personales en relación al colectivo.

Es necesario reconocer e incorporar como parte del ejercicio de reivindicación indígena, el ejercicio de recuperar las historias, sistematizar para el futuro por manos de mujeres indígenas la historia de aquellas que hoy marcan hitos en nuestras reivindicaciones, a fin de revitalizar y contar tal cual los procesos, siendo coherentes con la cosmovisión y problemáticas presentes en nuestros pueblos fruto de la

colonización y también fruto del mal actuar de muchas personas de nuestros pueblos desde el inicio de nuestra historia que suelen generar prácticas culturales desiguales respecto a la voz y participación de los usos de derechos y acciones por parte de nosotras las mujeres indígenas, ejemplo de ello es el derecho propio y las sanciones remitidas a las mujeres, las formas de establecerse los matrimonios que si bien tenían un fin estratégico en términos militares y políticos contravenían los derechos de las mujeres de elegir sus parejas, sus caminos y el hecho de vivir una vida libre de violencia.

Así también es necesario que la mujer se autodetermine como indígena y como mujer, ejerciendo el proceso de descolonización en sus prácticas actuales, el de reflexión y escucha de los antepasadas y mujeres y hombres poseedores del saber y de la práctica de nuestras hermanas en cada una de sus espacios y se transforme así en una práctica de ser mujer indígena, con derecho a hablar, a actuar en tanto poseedora de derechos y también de deberes, que formamos parte del cosmos y guiamos nuestra acción acorde a los principios de nuestra filosofía ejemplo de ello la solidaridad y la lealtad entre mujeres y hacia su pueblo.

La violencia que sufre la mujer involucra no sólo espacios micro y puntuales, sino que se desenvuelve ilimitadamente en un conjunto de desdenes que toman cuerpo en variados espacios como el poder y la toma de decisiones. En tanto que los cargos de dirección, de poder y de toma de decisión pública se encuentra significativamente marcada por el hombre, situación que se traslada y resulta por tanto transversal a la cultura. Si bien el hombre mantiene la supremacía, en la actualidad sin embargo las comunidades del territorio esta situación ha ido modificando y ejerciéndose paulatinamente cargos compartidos por hombres y mujeres, que sin embargo no se desarrollan necesariamente con el mismo costo, se ha avanzado pero queda mucho por continuar y lograr.

Parte de esta situación se produce por el marcado sesgo patrilineal en la cultura, el que ha ido sin embargo acrecentándose y confundiéndose con la migración, las iglesias y la acción sistemática del Estado. Y la falta de acceso a la

educación que se cedía también fundamentalmente a los hombres, ha marcado la vida de las mujeres, pues esto delimita sus reales y sustantivas posibilidades de participar y direccionar procesos. Otra de las situaciones que va en detrimento de la participación de la mujer es el cuidado de los niños(as) cuando son pequeños, pues no siempre cuentan con el apoyo necesario o los lugares cuentan con las condiciones para asegurar su cuidado y salud, es más muchas veces existe únicamente la sanción social. Puesto que a diferencia de cómo sucedía muchos años atrás hoy los niños no conviven con todos estos procesos, pensando más bien en su confortabilidad y tranquilidad de la madre para poder participar, aunque con ello pierden parte del conocimiento que antes les permitía estar presentes en todas las prácticas culturales y eventos comunitarios en que estaba presentes ambos padres, en roles distintos pero presentes ambos.

A partir de la perspectiva de sobreexplotación que caracteriza la memoria histórica de la mujer indígena, que plantea Choque, María (2002) y que hasta el día de hoy se espera revertir. Es necesario agregar que la violencia es constitutiva de esta memoria de los pueblos y de la mujer, en manos del usurpador y opresor, pero en el caso de la mujer esta adquiere una connotación diferente y especial en tanto se visualiza como objeto de guerra, de uso y abuso sexual y de mero desprecio a ser validada como humana, sujeta social y más aún política, pues desde entonces primó la mirada androcentrista, palabra de origen griego que define la mirada masculina en el centro del universo, dicha mirada provocó en Francia del siglo XVIII, durante la Revolución francesa, se generará toda una lucha en pos de la libertad y del derecho de ciudadanía para los hombres olvidando la defensa de los mismos derechos para las mujeres. Frente a lo cual, Olympia de Gouges, se atrevió entonces a alzar la voz y reclamar a través de su texto: Declaración de los Derechos de la Mujer y la Ciudadana los mismos derechos para las mujeres, siendo por ello decapitada.

Situación que no es lejana hasta el día de hoy, donde la historia oficial de las naciones juntamente con sus modelos económicos sigue difundiendo la violencia simbólica hacia las

mujeres, perpetuándola como objeto, prostituta, hormonal, bruja a las esposas, además de tantas otras calificaciones peyorativas para las cuales no existe una calificación semejable en contenido para los hombres y qué decir de los estereotipos y estigmatización que se continúan asignando a las mujeres indígenas por su forma de hablar, sus rasgos y estereotipos que poco o nada tienen que ver con la realidad y a la forma de vivir que caracterizaba a nuestros pueblos por ejemplo del uso del fogón como signo de pobreza.

Por último, se considera necesario insistir en que pensar el derecho propio es todo un desafío pues implica una serie de pasos necesarios para fortalecerlo, que se sitúan desde la base de que es necesario mejorar ciertas prácticas o sistemas de sanción que más que dar cuenta del principio de dualidad y complementariedad, se está generando una justicia del todo lejana de este principio fundamental.

Recomendaciones

Proyectar el abordaje de la violencia hacia la mujer en el contexto mapuche implica necesariamente ampliar, abrir el actual enfoque de género en los casos de violencia, evaluados según las particularidades de cada caso, concretando la participación de la principal involucrada en la evaluación conjunta del caso. Donde además será necesario atender su opinión respecto a realizar la denuncia como primer paso obligado. Esto en el sentido que la experiencia de trabajo en estos temas y los resultados de investigaciones comprueban que ante tal situación muchas mujeres abandonan el proceso y/o terminan en un mayor grado de violencia inclusive la muerte.

En el proceso de abordaje de la violencia se requiere necesariamente involucrar un proceso cíclico de intervención organizacional y/o profesional que involucre el ámbito personal, familiar y comunitario en el proceso de abordaje de la violencia en el contexto mapuche.

A su vez, se deben incorporar necesariamente actores y actrices significativos del y en el contexto comunitario además de mapuches profesionales en el abordaje de los casos de violencia.

Las metodologías deben incorporar los consejos, los encuentros ampliados de conversación, la conversación personalizada, la reflexión, el pensamiento y las potencialidades y recursos propios que cada mujer posee de sí misma en términos de su forma de ser y de actuar ante las situaciones de violencia, en tanto son los aspectos que la hacen feliz, quererle, le generan fuerzas para seguir y proyectarse como persona, con su familia y la comunidad.

Por otra parte es necesario considerar conceptualizaciones, abordajes de la violencia en las comunidades mapuche en un lenguaje acorde al contexto e idealmente en la lengua propia.

Notas

-
- ¹ En esto se involucra a la visión de las y los participantes del documento desarrollado, quienes con sus historias de vida, investigaciones y experiencia organizacional aportan bastantes elementos que definen esta reflexión respecto a la violencia hacia la mujer en el mundo mapuche.
- ² Estas entrevistas sostenidas con profesionales de equipos de salud pública constituyen un aporte a la investigación desarrollada, por parte del observatorio de salud y equidad en género, en la convicción de generar alianzas para optimizar las prácticas profesionales orientadas a nuestro pueblo y nuestras mujeres.

Bibliografía

- Bourdieu, (1998). *La Distinción. Criterio y bases sociales del gusto*, Taurus Ediciones, Madrid.
- Calfio, M y Velasco, L. (2005), Mujeres indígenas en América Latina: Brechas de género o de etnia. *Seminario Internacional CEPAL*, Santiago.
- De Barberie, (1993): sobre la categoría género. Una introducción Teórico - metodológica. Debates en sociología N° 18. Departamento de Ciencias Sociales. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Di Tella, T (1989). *Diccionario de Ciencias Sociales y Políticas*. Ed. Punto sur. Buenos Aires, Argentina.
- Enlace continental de mujeres indígenas & Clínica Internacional de los Derechos Humanos de la Universidad de Québec en Montreal, *Derechos y Democracia* (2006); *Mujeres indígenas de las Américas: una doble discriminación*, Washington D.C.
- Larraín, S. (1994). *Violencia puertas Adentro. La Mujer Golpeada*, Editorial Universitaria. Santiago de Chile.
- Lillo, R (2003). *Resolución de Conflictos en el Derecho Mapuche. Un estudio desde la perspectiva del pluralismo*. Escuela de Derecho, Universidad Católica de Temuco, Kolping impresores Ltda; Temuco, Chile.
- Mitchell, T (2005) *Sanar las generaciones: El estrés postraumático y el estado de salud de los pueblos indígenas en Canadá*. Instituto de estudios pedagógicos de Toronto. Universidad de Toronto.
- Montecino, S. (1985) "Mujeres de la Tierra" Editorial CEM.
- Sanhueza, L y Hernando, F. (2010) *Critica a la acción del Estado ante situaciones de abuso sexual infantil en contexto mapuche rural*. Revista CUHSO Volumen I, Universidad Católica de Temuco.
- Servicio de Salud Araucanía Sur (2011). *Equipo mapuche de cogestión en salud. Plan Nacional de Acción para la prevención de la violencia intrafamiliar* (2011), generado por el Servicio Nacional de de la Mujer, SERNAM.
- Stavenhagen, R. (1971). *Las Clases sociales en las sociedades agrarias S. XXI*. Extraído el 28 de noviembre de 2011: <http://mapuche.info.scorpionshops.com.index.html>.
- Taylor, S. y Bogdan, R. (2002). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós Básica.

ÑUKE MAPUFÖRLAGET WORKING PAPER SERIES

Editor General: Jorge Calbucura

Diseño Gráfico: Susana Gentil

Nordbø, Ingeborg (2001) The Destiny of the BiobíoRiver. Hydro Development at Any Cost

Working Paper Series 1 Ñuke Mapuförlaget . ISBN 91-89629-00-0

Ibacache Burgos, Jaime, Sara McFall, José Quidel (2002) Rume Kagenmew Ta Az Mapu, Epidemiología de la Trasgresión en Makewe-Pelale

Working Paper Series 2 Ñuke Mapuförlaget . ISBN 91-89629-01-9

Ruiz, Carlos (2003) La estructura ancestral de los mapuches: Las identidades territoriales, los longko y los consejos a través del tiempo

Working Paper Series 3 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-02-7

Loncon Antileo Elisa El Mapudungun y Derechos Lingüísticos del Pueblo Mapuche.

Working Paper Series 4 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-04-3

Ibacache Burgos Jaime, Margarita Trangol, Lilian Díaz, Claudia Orellana, Carlos Labraña (2002) Modelo de Atención en Salud Integral Rural Complementaria. Experiencia sectores de Colpanao y Rañintuleufu

Working Paper Series 5 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-05-1

Ancán Jara José, Calfío Montalva Margarita (2002) Retorno al País Mapuche: Reflexiones sobre una utopía por construir.

Working Paper Series 6 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-06-X

Unidad de Salud con Población Mapuche. Servicio de Salud Araucanía Sur. Equipo Mapuche de Cogestión en Salud (2002) Propuesta para una Política de Salud en Territorios Mapuche.

Working Paper Series 7 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-08-6

Unidad de Salud con Población Mapuche. Servicio de Salud Araucanía Sur. Equipo Mapuche de Cogestión en Salud (2002) Relaciones Familiares en el Mundo Mapuche ¿Armonía o Desequilibrio?

Working Paper Series 8 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-09-4

Barrenechea Vergara Paulina (2002) Usos y mecanismos literarios en el discurso mapuche: Desde los "antiguos" a la nueva poesía.

Working Paper Series 9 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-07-8

Centro Cultural Indígena. Area Femenina (2002) Mujer Mapuche: Emigración y Discriminación.

Working Paper Series 10 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-11-6

Ibacache Burgos Jaime, Luis Morros Martel, Margarita Trangol (2002) Salud mental y enfoque socioespiritual-psico-biológico. Una aproximación ecológica al fenómeno de la salud – enfermedad desde los propios comuneros y especialistas terapéuticos mapuche de salud.

Working Paper Series 11 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-12-4

Menard André (2003) Manuel Aburto Panguilef. De la República Indígena al sionismo mapuche.

Working Paper Series 12 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-13-2

Bacigalupo, Ana Mariella (2003) La lucha por la masculinidad de machi. Políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile. Working Paper Series 13 Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-14-0

Bacigalupo, Ana Mariella (2003) The Struggle for Machi Masculinity. Colonial politics of gender, sexuality and power in southern Chile.

Working Paper Series 14. Ñuke Mapuförlaget ISBN 91-89629-15-9

Rocchietti Ana María, Tamagnini Marcela, Lodeserto Alicia & María Gili Laura (2003) El Retorno del Manifiesto.

Working Paper Series 15 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-03-5

Láscar, Amado J. (2003) Mariluán y el Problema de la Inserción del Mundo Indígena al Estado Nacional. Expansión del Estado Nación y Rearticulación Simbólica del Cuerpo Indígena.

Working Paper Series 16 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 1691-89629-16-7

Llanquilef Rerequeo Luis (2003) Gestión Jacobina del Territorio Comunal Lafkenche de Cañete, Contulmo y Tirúa; Provincia de Arauco. Constataciones y Opiniones.

Working Paper Series 17 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-17-5

Gómez Alcorta, Alfredo (2003) La rebelión mapuche de 1834-1835. Estado - Nación chileno versus el enemigo bárbaro.

Working Paper Series 18 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-18-3

Tamagnini, Marcela (2003) Soberanía - Territorialidad Indígena. Cartas de frontera.

Working Paper Series 19 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-21-3

Tamagnini, Marcela (2003) Soberanía - Territorialidad Indígena. Cartas de misioneros.

Working Paper Series 20 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-22-1

Tamagnini, Marcela (2003) Soberanía - Territorialidad Indígena. Cartas de Civiles I.

Working Paper Series 21 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-23-X

Tamagnini, Marcela (2003) Soberanía - Territorialidad Indígena. Cartas de Civiles II.

Working Paper Series 22 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-24-8

González Caniulef, Elsa G. (2003) La Discriminación en Chile: El Caso de las Mujeres Mapuche. Working Paper Series 23 ISBN 91-89629-26-4

Trivero Rivera, Alberto (2003) 1712: La grande rebelión de los mapuches de chiloé Working Paper Series 24 ISBN 91-89629-27-2

Trivero Rivera, Alberto (2005) Los primeros pobladores de Chiloé. Génesis del horizonte mapuche. Working Paper Series 25 ISBN 91-89629-28-0

Calbucura Gallardo, Jorge (2006) Nación mapuche Contrapunto conceptual.
Working Paper Series 26 Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-29-9

Contreras Painemal, C (2007) Koyang - Parlamento y protocolo en la diplomacia mapuche – castellana. Siglo XVI-XIX
Working Paper Series 27 ISBN 91-89629-31-0

Contreras Painemal, C (Editor) (2007) Actas del Primer Congreso Internacional de Historia Mapuche
Working Paper Series 28 ISBN 91-89629-32-9

Antileo B, E. (2007) Mapuche y Santiaguino – El movimiento mapuche en torno al dilema de la urbanidad
Working Paper Series 29 ISBN 91-89629-33-7

Calbucura, Jorge, Fabien Le Bonniec (Editores) (2009) - Territorio y territorialidad en contexto post-colonial. Estado de Chile – Nación mapuche
Working Paper Series 30 ISBN 91-89629-34-5

Antileo B., E. (2010) Urbano e indígena - dialogo y reflexión en Santiago warria
Working Paper Series 31 ISBN 91-89629-35-3

Actas del I Coloquio mapuche (2010) Bicentenario del Estado chileno. Balances del colonialismo en el pueblo mapuche. 'Tufachi bicentenario, mapuche Kúpaf kagekey.
Working Paper Series 32 ISBN 91-89629-36-1

Dietzel, L. (2011) Mapuche Sein oder Nichtsein. Eine Frage der Identität? Programme zur Identitätsförderung in San Bernardo, Región Metropolitana - Chile
Working Paper Series 33 ISBN 91-89629-37-X

Calbucura, J. (2011) Consecuencias de la privatización de las reservas indígenas mapuche. Puerto Saavedra, Ruca Traro.
Working Paper Series 34 ISBN 91-89629-38-8

Calbucura, J. (2011) The Chilean Senate 1932-1989. Social Patterns.
Working Paper Series 35 ISBN 91-89629-39-6

Linconao Caniulaf, P. (2011) Rock Mapuche. Hibridación cultural - Memoria histórica.
Working Paper Series 36 ISBN 91-89629-40-X

Gavilan, Víctor M. (2011) La Nación Mapuche – Puelmapu ka Gulumapu
Working Paper Series 37 ISBN 91-89629-41-8

Sepúlveda, E.M. (2011) Música mapuche actual - Recuperación cultural, resistencia, identidad
Working Paper Series 38 ISBN 91-89629-42-6

Mercado Catriñir, X. (2012) Violencia contra la mujer mapuche - Az Mapu método de prevención y protección
Working Paper Series 39 ISBN 91-89629-43-4

Ñuke Mapuförlaget Serie Relatos - Testimonios

Loncon Antileo, R (2002) Rupape Maw, Que pase la lluvia.
Serie Relatos - Testimonios 1 Ñuke Mapuförlaget . ISBN 91-89629-10-8

Huirimilla Oyarzo, Juan Paulo. (2003) Árbol de Agua.
Serie Relatos - Testimonios 2. Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-18-3

Huirimilla Oyarzo, Juan Paulo (2003) Palimpsesto
Serie Relatos - Testimonios 3. Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-25-6

Huirimilla Oyarzo, Juan Paulo (2005) Etnopoesía. Poetica intercultural en la
cosmovisión huilliche.
Serie Relatos - Testimonios 4. Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-28-0

Huirimilla Oyarzo, Juan Pablo (2007) Ül kalul - Cantos del cuerpo
Serie Relatos - Testimonios 5. Ñuke Mapuförlaget. ISBN 91-89629-30-2

