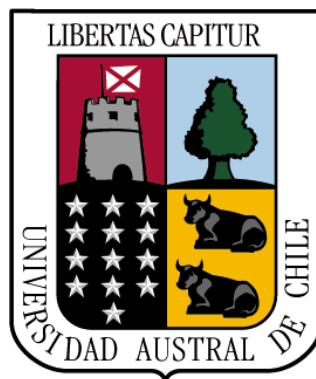


UNIVERSIDAD AUSTRAL DE CHILE

FACULTAD DE CIENCIAS AGRARIAS
FACULTAD DE FILOSOFIA Y HUMANIDADES
ESCUELA DE GRADUADOS



GENERO Y DIVERSIDAD CULTURAL: NECESIDADES DE MUJERES MAPUCHE Y NO MAPUCHE, DE LA COMUNA DE LAGO RANCO, X REGION

Tesis presentada como parte de los requisitos
para optar al grado de Magíster en Desarrollo
Rural

TATIANA SALOME ARAYA TORO

VALDIVIA – CHILE
2005

Profesor Patrocinante:

Juan Carlos Skewes V.

Antropólogo

Ph. D. en Antropología

Instituto de Ciencias Sociales

Facultad de Filosofía y Humanidades

Profesoras Evaluadoras:

María Pía Poblete S.

Antropólogo

Master of Philosophy

Instituto de Ciencias Sociales

Facultad de Filosofía y Humanidades

María Beatriz Vera O.

Ing. Agr. Diplo. En Gestión de Empresas

Magíster en Admin. De Empresas

Instituto de Economía Agraria

Facultad de Ciencias Agrarias

Valdivia, 03 de mayo de 2005.

DECLARACION

Yo, Tatiana Salomè Araya Toro, declaro ser autora del presente trabajo, que lo he realizado en su integridad y no lo he publicado para obtener otros Grados o Títulos o en Revistas especializadas.

DEDICATORIA

*Dedico este trabajo a todas las mujeres,
voces fuertes y silenciosas que se organizaron en movimiento,
construyeron un discurso que hoy nos permiten debatir estos temas,
reflexionar en el encuentro a partir de la diferencia.*

*En especial a las cómplices e incondicionales de todos mis proyectos:
Ayen Sisay y Ayna Mahina, mis hijas, a mi madre y a mi hermana.*

AGRADECIMIENTOS

Al cerrar un ciclo, deseo agradecer a todas y todos los que contribuyeron para llevar adelante esta investigación y culminar con ella este magíster.

En primer lugar a mi marido quien asumió estoicamente el rol reproductivo en mi ausencia, por su apoyo durante todo el proceso. A mi padre, por sus sabios consejos.

A los profesores guías que tuvieron la paciencia y experticia en la orientación de la investigación y síntesis del documento, Juan Carlos Skewes, Pía Poblete y Beatriz Vera.

A las mujeres mapuche y no mapuche de la comunidad de Ignao que me permitieron entrar en su cotidiano, compartiendo un mate y sus vivencias.

A los dirigentes locales del movimiento mapuche, Alicia Raillanca y Anselmo Nuyado. A los lonkos Geremias Quichel y Donalda Naipayan. A los profesionales del Prodesal de Lago Ranco Homero Barria y Carmen Ruiz. A los profesionales que participaron en el taller de expertos.

A mis compañeras y compañeros de Magíster, en especial a Maruja, Mónica y Marcela por sus aportes, discusiones, reflexiones y apoyo, y a Viviana por su amistad y acogida.

Al programa PRORURAL que financio parte de esta tesis y a la Beca MECESUP AUS 9907, que me permitió cursar la fase lectiva del Magíster.

INDICE DE MATERIAS

Capítulo		Página
1	INTRODUCCION	1
2	REVISION BIBLIOGRAFICA	4
2.1	Marco conceptual	4
2.1.1	Concepto de Género y Relaciones de Género	5
2.1.2	Planificación de Género	8
2.1.3	Necesidades de Género	9
2.2	Contexto	12
2.2.1	Las mujeres a nivel latinoamericano	12
2.2.2	Las mujeres a nivel nacional	15
2.3	Cultura y mujeres mapuche	17
2.3.1	Cultura mapuche	19
2.3.2	Rol de las mujeres mapuche	22
2.4	Nuevos escenarios	26
2.4.1	Nuevas demandas	28
3	MATERIAL Y METODO	32
3.1	Material	32
3.1.1	Ubicación geográfica	32
3.1.2	Características demográficas	33

3.1.3	Características socioeconómicas	34
3.1.4	Características culturales	34
3.2	Método	35
3.2.1	Metodología de investigación	36
3.2.2	Universo	37
3.2.3	Muestra	37
3.2.4	Procedimientos de recolección de información	38
3.2.5	Proceso de validación	40
3.2.6	Procesamiento de la información	41
3.2.7	Financiamiento	43
4	PRESENTACIÓN Y DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS	44
4.1	Caracterización de las mujeres	44
4.1.1	Mujeres mapuche	44
4.1.2	Mujeres no mapuche	45
4.1.3	Autopercepción	45
4.1.4	Composición familiar	46
4.1.5	Educación	47
4.1.6	Contexto	48
4.1.7	Servicios básicos	50
4.2	Cultura mapuche y cultura no mapuche	51
4.2.1	Ser mujer	61
4.2.2	Relaciones de género	66
4.3	Necesidades de mujeres mapuche y no mapuche	74

4.3.1	Necesidades prácticas	82
4.3.2	Necesidades estratégicas	84
5	CONCLUSIONES	90
6	RESUMEN	94
7	SUMMARY	96
8	BIBLIOGRAFIA	97
	ANEXOS	103

INDICE DE CUADROS

Cuadro		Página
1	Principales enfoques en Antropología sobre estudios de género	8
2	Distintos enfoques de política hacia las mujeres del tercer mundo	11
3	Población total que declaró pertenecer a uno de las ocho etnias presentes en el territorio nacional.	21
4	Distribución por género de la población mapuche que reside en la Comuna de Lago Ranco	35
5	Diferencias entre personas mapuche y no mapuche que viven en sectores rurales según expertos	60
6	Percepción de roles desempeñados por hombres y mujeres en un contexto de localidad rural	67
7	Descripción de necesidades de mujeres mapuche y no mapuche de acuerdo al rol que realizan	76
8	Descripción de necesidades prácticas y estratégicas de mujeres mapuche y no mapuche desde la perspectiva de los informantes calificados	87
9	Resumen de necesidades prácticas y estratégicas de mujeres mapuche y no mapuche	88

INDICE DE FIGURAS

Figura		Página
1	Composición de la población étnica del país	21
2	Ubicación geográfica de la zona de estudio	33
3	Escolaridad de las mujeres mapuche y no mapuche entrevistadas	47
4	Proceso de visualización de necesidades estratégicas	85

INDICE DE ANEXOS

Anexo		Página
1	Pauta de entrevista en profundidad	104
2	Pauta de entrevista a informantes claves	105
3	Pauta taller de expertos	106
4	Pauta de observación focalizada	109
5	Registro fotográfico del sector	110
6	Registro fotográfico de entrevistadas mapuche	111
7	Registro fotográfico de entrevistadas no mapuche	112
8	Registro fotográfico de informantes calificados	113
9	Registro fotográfico de taller de expertos	114

1 INTRODUCCION

El reconocimiento por parte del Estado chileno, como en la mayoría de las sociedades modernas, de la situación de desigualdad en que se encuentran las mujeres con respecto a los hombres, en términos de derechos civiles, políticos, sociales y económicos se ha traducido en una política de discriminación positiva hacia las mujeres pobres del país. Es decir, preferencia en la asignación de recursos y medidas que aseguren a este segmento la igualdad de oportunidades en todos los ámbitos de la vida social. El origen de esta preocupación parte por el reconocimiento, a partir de las demandas esgrimidas por los movimientos de mujeres, que la mujer pobre se ve afectada por una doble discriminación, producto de su pobreza y su condición de género (Chile, Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM), 1999).

Si a esta doble discriminación, sumamos otra variable como la etnicidad, para el caso chileno y en especial de la zona sur del país, la especificidad de las mujeres mapuche situaría a gran parte de estas mujeres en una triple discriminación por su condición de: mujeres, pobres e indígenas; donde el repertorio cultural las sitúa incluso al margen de las agencias destinadas por el Estado para atender sus necesidades. Considerando que el Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM) propone políticas generales para la superación de las diferencias que ubican a las mujeres en desventaja como sujetos sociales de derechos plenos, pero no incorpora políticas específicas para las mujeres indígenas. Por otro lado, la Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) propone lineamientos generales para las etnias de nuestro país: alacalufe, atacameño, aymara, colla, mapuche, quechua, rapanui y yámana que contemplan la gestión de recursos para sus necesidades generales, pero no se aborda la especificidad de las mujeres.

Durante el último tiempo, se han buscado soluciones tanto desde el Estado como desde las propias mujeres mapuche organizadas para poder abordar estas deficiencias. Entre éstas, están las iniciativas que comenzaron por evaluaciones críticas de dichos servicios, que se han concretado en instancias nuevas de negociación como son las mesas de trabajo, espacios donde participan diversos actores sociales relevantes desde el Estado y la sociedad civil. Un factor adicional que ha influido en la instauración de las mesas de trabajo, es el requerimiento de los fondos internacionales de desarrollo que obligan al Estado a desagregar por género los resultados de políticas sociales. Un ejemplo al respecto es el Programa Orígenes, donde la entidad financiera, el Banco Interamericano de Desarrollo, exige una evaluación del mismo, incorporando las variables de género y etnicidad en sus intervenciones. El resultado de estas propuestas aún es incierto, dado que es un proceso que recién se inicia, el cual dependerá de voluntades políticas, estrategias de intervención y la posibilidad de negociación que tenga el movimiento mapuche y en su interior, la capacidad de las mujeres mapuche de articular un discurso propio.

En este contexto y con el fin de proporcionar elementos que aporten a la discusión para abordar la problemática considerando todas sus dimensiones, y la adecuación de estrategias de intervención que respondan a las necesidades específicas y territoriales de mujeres y, en especial de mujeres indígenas, se desarrolló esta investigación.

Esta investigación plantea que hombres y mujeres realizan roles diferenciados en la sociedad, y por tanto es necesario incorporar en los diseños de planificación acciones que den respuesta a las necesidades específicas de cada género. Y que a la vez, incorporen elementos diferenciadores que se presentan al interior de cada género, es decir, diferencias históricas, culturales, de clase y étnicas.

La importancia de esta investigación radica en la escasa información sistematizada que dé cuenta de las necesidades específicas y diferenciadoras de las mujeres indígenas, en este caso mujeres mapuche que viven en comunidades. Por lo tanto, el propósito de

este estudio es proporcionar información que pueda ser utilizada como insumo en las estrategias de desarrollo rural a implementar en la zona.

Para ello, se ha propuesto indagar, en una unidad territorial determinada la siguiente hipótesis: las necesidades estratégicas de las mujeres varían de acuerdo a la cultura, dado que están mediatizadas por condicionantes históricas, percepción de un origen particular y, por tanto, una identidad étnica distinta.

El objetivo general que se desprende de la hipótesis planteada, es identificar necesidades estratégicas de mujeres mapuche y de mujeres no mapuche y el grado de diferenciación cultural manifestadas en éstas, del sector de Ignao en la Comuna de Lago Ranco.

Para ello, se plantean los siguientes objetivos específicos:

- Describir el contexto actual de las mujeres mapuche y no mapuche de la Comuna de Lago Ranco.
- Determinar cuál es la percepción que tienen las mujeres mapuche y no mapuche del “ser mujer” en su cultura.
- Identificar la percepción que tienen las mujeres mapuche y no mapuche respecto a la posición que ocupan en relación a los hombres en la sociedad actual.
- Identificar la percepción que tienen los agentes estatales y privados respecto a las políticas que benefician a las mujeres.
- Analizar necesidades específicas que las mujeres mapuche y no mapuche identifiquen por su posición de género.
- Comparar las necesidades específicas de género entre mujeres mapuche y mujeres no mapuche.

2 REVISION BIBLIOGRAFICA

2.1 Marco Conceptual.

Diversas investigaciones han demostrado que las mujeres no son sujetos sociales con derechos plenos en la mayoría de las sociedades. Esta discriminación se expresa en la mayor vulnerabilidad de las mujeres en general, por razones culturales, que la de los hombres; ya que poseen una menor inserción en redes sociales públicas. Esto se asocia a una menor posibilidad organizacional y capacidad para expresar sus derechos y/o participar en el ámbito laboral. Lo anterior se suma a la oposición de la pareja y a la falta de tiempo debido a las múltiples tareas que debe desempeñar en el hogar. Por otra parte, existe desigualdad de derechos civiles, socioeconómicos y políticos entre hombres y mujeres, que se expresan en la escasa participación en la toma de decisiones, el escaso grado de información acerca de las instituciones públicas y su funcionamiento, acceso a créditos, derechos de propiedad, acceso a los mercados, entre otros (Clert, 1998).

Estas desventajas o costos, se ha manifestado también en las consecuencias de las estrategias de sobrevivencia desarrolladas por los hogares en los 80', tanto a nivel urbano como rural. Estas han significado una mayor participación laboral de la mujer y/o la generación de ingresos complementarios por actividades realizadas en el sector informal pero, por lo general, sin mayores cambios en la repartición de las responsabilidades domésticas, al interior del hogar.

Una encuesta sobre mujeres que trabajan en el sector informal en Chile revela que el 70 % de las entrevistadas afirman que pueden compatibilizar sus tiempos en sus diferentes tareas, en tanto, el 30 % restante consideran que el tiempo no les alcanza.

Si a este porcentaje de las mujeres que sostienen que el tiempo no les alcanza, se le suma el conflicto de roles que sufren las mujeres (madre, esposa, dueña de casa y trabajadora) el resultado es culpabilidad y tensión. Esta tensión se puede ver agravada cuando su pareja, aunque pueda reconocer la necesidad económica de la participación laboral de su mujer, conserva una actitud reticente al respecto (Espinoza (1995), citado por Clert, 1998).

2.1.1 Concepto de Género y Relaciones de Género. Para introducir el tema de la participación actual de las mujeres en el mundo rural, y en especial, de las mujeres mapuche, tanto en actividades productivas tradicionales y no tradicionales, como en actividades comunitarias; se analizará los conceptos de género y de relaciones de género, los cuales permiten abordar la problemática de las mujeres como una situación determinada por patrones culturales y no por características biológicas y, por lo tanto, posible de modificar.

Entendemos el género como una construcción social de las diferencias que una sociedad determinada establece entre los roles que deben cumplir hombres y mujeres, basado en las diferencias sexuales pero no como sinónimo de éstas. En un sentido estricto el sexo debe entenderse como el conjunto de atributos fisiológicos y morfológicos distintivos. En tanto el género debe entenderse como una construcción que interpreta y define tales atributos, dentro de un marco social y económico (Scott, 1986).

El concepto de género, está permanentemente en definición y cambio en tanto responde a las transformaciones económicas, culturales, sociales, políticas e históricas de una sociedad determinada. Es por esto que se sostiene que el género, es un concepto que enfatiza relaciones sociales y no simplemente atributos personales (Parkert et al: (1982), citados por Scott, 1986).

Las relaciones de género son definidas por un grupo social en un contexto socio - cultural y económico específico, y están influenciadas por la edad, la relación de

parentesco, la religión, etnia y estrato social. Es decir, hombres y mujeres desempeñan roles distintos en la sociedad, y sus diferencias de género son moldeadas por determinantes ideológicas, históricas, religiosas, étnicas, económicas y culturales. (Whitehead (1979), citado por Moser, (1995).

Estos conceptos implican la necesidad de comprender lo femenino en relación a lo masculino y viceversa. "Las culturas nombrarán qué es ser mujer y qué es ser hombre y también propondrán modos específicos de relación entre ellos" (Montecino, 1996). Esta relación podrá ser de igualdad, complementariedad o desigualdad, según sean las jerarquías sociales, la participación económica y las simbolizaciones emergidas de cada grupo. Bajo esta mirada se desplaza la idea, presente en los primeros estudios de género, de que la mujer estuvo subordinada en todas las sociedades y en todos los períodos históricos, por la noción de que existen relaciones específicas entre hombres y mujeres en una diversidad de situaciones que es preciso delimitar (Montecino, 1996).

La reflexión sobre estos conceptos en la discusión académica y su posterior incorporación en las políticas públicas como respuesta a las demandas del movimiento de mujeres y el movimiento feminista, es de data reciente, comienza a gestarse con la consolidación de las ciencias sociales en la primera mitad del siglo veinte.

Esta construcción teórica proviene desde las ciencias sociales en general y, en particular, de las teóricas feministas cuya formación académica las lleva a cuestionar los postulados de la época. Es así, como señala Gomáriz (1992), autores como Parsons, Levi – Strauss y Margaret Mead en las décadas del cincuenta al sesenta comienzan a interesarse por los roles sexuales y el parentesco. Luego Marcuse, Foucault y Lorenz abordan la sexualidad y el poder, desde mediados de los sesenta hasta finales de los setenta; y ya en los ochenta Farrell, Kimmel y Bly abordan la construcción social de la masculinidad.

En tanto desde la vertiente feminista, en los mismos períodos, Beauvoir y Friedan señalan a las mujeres como ciudadanas pero de segunda clase; posteriormente Millet, Firestone, Mitchell y Rowbotham indagan sobre la teoría del patriarcado y la política sexual; y en los ochenta Chodorow, Kergoat, Delphy, Rubin, Moore, Lamas y Lagarde entre otras, abordan el feminismo de la diferencia y la teoría de género (Gomáriz, 1992).

Gomáriz (1992) ordena esta discusión donde se sientan las bases conceptuales y teóricas de la visualización de las mujeres en tres períodos, directamente relacionadas con los diferentes momentos de los movimientos sociales. El primer período que el autor llama la fase clásica de la reflexión feminista corresponde al momento que las mujeres se suman a los partidos políticos una vez que han logrado el derecho a voto, el segundo período lo denomina reflexión del nuevo feminismo y corresponde al momento en que el movimiento de mujeres está consolidado a nivel mundial y, como parte de él, el movimiento feminista, el último período que señala este autor es el del surgimiento de la teoría de género y la crisis del movimiento feminista tanto en el Norte como en América Latina.

Desde la disciplina de la Antropología este debate teórico ha contribuido a visualizar las diferentes significaciones que asigna cada cultura a los géneros y la asimétrica distribución del poder entre ellos. Desde los años setenta, cuando la Organización de Naciones Unidas declara la década de la Mujer, numerosos estudios comienzan a indagar sobre esta temática. Primero, la discusión se centra en la mujer como categoría social; luego se cuestiona el carácter etnocéntrico de esta categoría y se postula la diferencia entre las mujeres. Posteriormente se señala que estas diferencias responden a los contextos significativos de cada cultura. La temática que abordan estos tres enfoques, sus énfasis y sus alcances, de acuerdo a lo que señala Moore (1992) se puede resumir en el siguiente cuadro.

CUADRO 1 Principales enfoques en Antropología sobre estudios de género.

ENFOQUES	TEMATICA	ENFASIS	ALCANCES
Antropología de la Mujer	La mujer	Distinciones entre doméstico/público naturaleza/cultura Diferencia del “ser mujer” en las diferentes culturas	Critica las categorías teóricas existentes en la disciplina y subraya la importancia de los postulados teóricos en la recopilación, el análisis y la interpretación e los datos. Reconoce el androcentrismo de la disciplina.
Antropología del Género	Relaciones de género	Estudio de la identidad del género y su interpretación cultural	Desarrollo de teorías relativas a la identidad y a la construcción cultural del género, de lo que debe ser una “mujer” o un “varón”.
Antropología Feminista	Relaciones de género Diferencia	Estudio del género en tanto que principio de la vida social humana Subraya la importancia de diferencias fundamentales entre las mujeres, basadas en criterios de clase, etnia, cultura o historia	Demostrar que todo el análisis debe partir de la correcta percepción de las relaciones de género. Las diferencias son estructuralmente simultáneas, y la interacción entre varias formas de diferencias siempre se definen en un contexto histórico determinado.

FUENTE: Elaboración basado, en el texto de Moore (1992).

En este contexto surge a comienzo de los años noventa una propuesta en el ámbito de la aplicación que incorpora la reflexión de años anteriores, que recoge los elementos teóricos elaborados desde las ciencias sociales y desde el movimiento feminista. Esta es la Planificación de Género la cual propone a la planificación tradicional incorporar las necesidades diferenciadas de los géneros en el diseño, ejecución y evaluación de estrategias de intervención.

2.1.2 Planificación de Género. El diseño de políticas destinadas a la incorporación integral de las mujeres en los distintos programas y proyectos, aún es bastante débil; desde círculos académicos se reconoce ampliamente el importante rol de las mujeres en los procesos de desarrollo del Tercer Mundo. Pero la toma de conciencia conceptual

sobre los asuntos de "género y desarrollo" no ha dado todavía como resultado, en general, su incorporación a la práctica de la planificación. Para muchos profesionales involucrados en diferentes aspectos de la planificación socio-económica del desarrollo, la falta de marcos operacionales adecuados ha sido bastante problemática. Como una propuesta a esta deficiencia, se plantea la *planificación de género* que posibilita incorporar el hecho que mujeres y hombres juegan roles diferentes en la sociedad latinoamericana, y tienen por tanto, diferentes necesidades. Este enfoque proporciona el marco conceptual y los instrumentos metodológicos para incorporar el género dentro de la planificación (Moser, 1995).

El objetivo de este enfoque, es posibilitar que las mujeres alcancen la igualdad, la equidad y el empoderamiento; dependiendo de los diferentes contextos que habiten en donde se manifiestan de manera diversa la posición u estatus que las mujeres como categoría social tengan respecto de los hombres como categoría. La base de este enfoque está dado por los conocimientos acumulados a través de diversas investigaciones y debates públicos, donde se han identificado como principios ordenadores conceptos tales como roles de género y necesidades de género, control de los recursos y las decisiones en el hogar, la sociedad civil y el Estado; los cuales además se transformarán en herramientas y técnicas para el proceso de planificación de género (Moser, 1995).

2.1.3 Necesidades de Género. Como ya se ha argumentado hombres y mujeres cumplen roles distintos en la sociedad, pero tener distintas posiciones respecto a la toma de decisiones al interior del hogar y sobre el control de los recursos, los lleva a desarrollar roles distintos y cambiantes, y por ello además suelen tener distintas necesidades.

Molyneux (1985), identifica esta distinción y desarrolla una doble conceptualización donde distingue intereses de la mujer e intereses de género, siendo los primeros aquellos basados en similitudes biológicas, y los segundos aquellos intereses generales compartidos. Al detenerse en el análisis, se observa que la posición que ocupe

una mujer en la sociedad dependerá de diversos criterios que guardan relación no sólo con su condición de género, es decir aquellos asociados a su rol, sino también con su clase y su etnicidad: por lo tanto los intereses que tienen en común, pueden ser determinados tanto por su posición de clase o por su identidad étnica, como por su similitud biológica como mujeres.

La misma autora sostiene que estos intereses comunes deben llamarse intereses de género, como una forma diferenciadora de la falsa homogeneidad de la noción de "intereses de las mujeres". Los intereses de género serían entonces, para esta autora, "aquellos que las mujeres (o los hombres) pueden desarrollar en virtud de su posición social, a través de sus atributos de género". Estos intereses pueden ser a su vez prácticos o estratégicos.

Moser (1995), interpreta este concepto desde el punto de vista de la planificación, señalando que, si un interés es una "preocupación priorizada", se traduce en necesidad y ésta, a su vez, es definida "como los medios por los cuales las preocupaciones son satisfechas". Bajo este entendido, las necesidades estratégicas de género son aquellas que las mujeres identifican en virtud de su posición subordinada a los hombres en una sociedad determinada, y varían de acuerdo a la realidad de cada contexto. En general se relacionan con las divisiones del trabajo, del poder y del control de género y pueden incluir asuntos tales como: derechos legales, violencia doméstica, igualdad en el salario y control de las mujeres de su propio cuerpo. Satisfacer estas necesidades, continúa la autora, ayuda a las mujeres a crear condiciones de igualdad, pueden cambiar los roles existentes y por ello desafía la posición subordinada de las mujeres.

En tanto, las necesidades prácticas de género son aquellas que las mujeres identifican en virtud de sus roles socialmente aceptados por la sociedad, este tipo de necesidades no desafía la división del trabajo por géneros o la posición subordinada de las mujeres en la sociedad. Las necesidades prácticas de género son aquellas formuladas a partir de las condiciones concretas que viven las mujeres, son de naturaleza práctica y

a menudo están relacionadas con condiciones de vida deterioradas, como el abastecimiento de agua, la atención en salud y el empleo, requerimiento de viviendas y servicios básicos a nivel de comunidad.

La solución a los problemas que viven las mujeres de bajos ingresos se han abordado a través de los diferentes modelos de desarrollo derivados del sistema económico imperante y de los modelos culturales dominantes, con énfasis en la satisfacción de las necesidades prácticas. Como lo señala Moser (1995) en este cuadro resumen.

CUADRO 2 . Distintos enfoques de política hacia las mujeres del tercer mundo.

ENFOQUES	PERIODO	PROPOSITO	NECESIDADES
Bienestar	1950 –70, aún ampliamente en uso.	Asegurar el desarrollo para las mujeres en tanto madres.	Satisfacer las necesidades prácticas asociadas al rol reproductivo (ayuda alimentaria, malnutrición y planificación familiar).
Anti pobreza	1970 en adelante, popularidad limitada.	Asegurar a las mujeres pobres que incrementen su productividad.	Satisfacer las necesidades prácticas asociadas al rol productivo (ganar un ingreso asociado a pequeños proyectos)
Equidad	1975- 85, intentos por adoptarlo en la década de la mujer.	Lograr mayor equidad para la mujer en el proceso de desarrollo.	Satisfacer las necesidades estratégicas asociadas al triple rol de las mujeres, dando autonomía política y económica mediante la reducción de la desigualdad con los hombres.
Eficiencia	80', hoy enfoque más popular.	Asegurar que el desarrollo sea más eficiente y más efectivo.	Satisfacer las necesidades prácticas en contextos en los que han decaído los servicios sociales mediante la dependencia del triple rol de las mujeres y la elasticidad del tiempo de ellos.
Empoderamiento	1975 en adelante, en los 80' se acelero, hoy popularidad limitada.	Empoderar a las mujeres mediante una mayor autoconfianza.	Alcanzar las necesidades estratégicas en términos del triple rol de modo indirecto a través de las necesidades prácticas.

FUENTE: Moser (1995).

Como se aprecia en el cuadro, de los cinco enfoques descritos solamente dos abordan las necesidades estratégicas de las mujeres: el de equidad y el de empoderamiento incorporando la diversidad de roles que asumen las mujeres. En tanto el enfoque del bienestar se centra en el rol reproductivo de las mujeres y estas son vistas como beneficiarias pasivas del desarrollo. Por otra parte, en los enfoques anti pobreza y de eficiencia las mujeres son vistas solamente a través del rol productivo.

Cabe destacar que, generalmente, en la planificación no se incorporan las tres dimensiones que habitualmente abarcan las mujeres en su quehacer. Esto es, el trabajo reproductivo, que incluye la responsabilidad de la crianza y la educación de los hijos que garantiza el mantenimiento y reproducción de la fuerza de trabajo; el trabajo productivo, a menudo como proveedora secundaria de ingresos, en las áreas rurales como trabajo agrícola y en las áreas urbanas en el sector informal; y la participación en la gestión comunal en torno a la búsqueda de soluciones colectiva a las necesidades de primer orden (Moser, 1995).

2.2 Contexto.

El espacio donde las mujeres realizan estas actividades varía de acuerdo a variables sociales, económicas, políticas y culturales; por lo tanto cada espacio se diferencia de otros. Estas diferencias como señala Moore (1992) son estructuralmente simultáneas, y la interacción entre varias formas de ellas siempre se definen en un contexto histórico determinado.

Por ello se hace necesario describir el contexto general de las mujeres rurales a nivel de la región latinoamericana y nivel de país, para luego centrarse en el contexto particular de las mujeres mapuche.

2.2.1 Las mujeres a nivel latinoamericano. Diversas investigaciones sobre las mujeres rurales en América Latina, dan cuenta de la multiplicidad de formas en que éstas se

incorporan a la actividad productiva, así como el papel central que reviste su participación en la producción de alimentos y en la supervivencia social y económica de la explotación familiar.

El primer hecho que se constata es que las mujeres rurales de la región son productoras agrícolas que participan directamente en el sistema económico familiar. Entendiendo "un sistema agrícola familiar, como un conjunto integrado de tareas que van más allá de la producción agrícola y del trabajo directo del campo"; como son el cuidado de los animales menores, la limpieza y selección de las semillas, trabajos en la huerta, procesamiento y transformación de productos, almacenamiento y mercadeo.

La participación de las mujeres en el sistema agrícola presenta variaciones considerables en la región, siendo más alta en los Países Andinos y América Central que en el Cono Sur, y varía según la composición étnica de la población, teniendo mayor peso en las poblaciones indígenas y negras que en los grupos mestizos y blancos. Además, la participación varía por las características propias del hogar como composición socio-económica, ciclo de vida familiar, vínculos de parentesco y edad (León, 1987).

Se ha demostrado a través de numerosos estudios, que la participación de las mujeres en el ámbito productivo es mayor en aquellos grupos que controlan predios muy pequeños; cuando la mujer es la jefa del hogar, y cuando el marido o pareja se asalaria temporalmente, migrando hacia puntos cercanos. En estos casos, sin dejar de realizar las tareas asociadas al ámbito reproductivo como el cuidado de los hijos, y labores domésticas; (considerando que en muchos lugares de la región hay carencia de agua potable, electricidad, alcantarillado, transporte y tecnología doméstica), las mujeres dedican una parte significativa de la jornada diaria a las actividades productivas (Délano, 2001).

Si la asalarización lo realiza la mujer, es difícil sostener, que ésta ha sido marginada o desplazada por el desarrollo del capitalismo en la agricultura. Más bien ella ha sido empleada como trabajadora estacional, para labores intensivas de mano de obra, por la orientación principal de la agricultura de exportación; destacándose en las cosechas de algodón, café y tabaco en Brasil, Nicaragua y República Dominicana. También sobre cultivos recientes como fresas en México, maní en Brasil, fruticultura en Chile, floricultura en Colombia (León, 1987).

Las condiciones mediante las cuales las mujeres se vinculan al trabajo asalariado han sido desfavorables, con salarios más bajos, salvo en las tareas a destajo, donde se tiene que intensificar el esfuerzo para alcanzar las mismas metas. En la mayoría de los países de América Latina, las trabajadoras agrícolas carecen de protección y beneficios legales, y su grado de organización es precario o inexistente, al igual que los trabajadores temporales hombres.

En general se podría concluir que, en América Latina, el sector rural se ha visto relegado de los procesos de desarrollo global de la región y, dentro de este sector, las mujeres lo han sido aún más.

Algunos de los factores que podrían explicar esta situación son los que enumera Délano (2001), a continuación:

1. En primer lugar existe un problema de tipo cultural, los planificadores asumen que los hombres son los productores y proveedores de la unidad doméstica, por lo tanto los programas productivos de desarrollo, capacitación o transferencia tecnológica se dirigen a ellos, bajo el supuesto que los beneficios se traspasaran automáticamente a las mujeres.
2. Por desconocimiento de los diferentes roles que desempeñan las mujeres, reproductivo, productivo y gestión comunitaria, se consideran como domésticas y no productivas aquellas actividades que no generan ingresos.

3. Las deficiencias en términos estadísticos que subestiman la participación de las mujeres en el área productiva, al tomar como base el trabajo masculino que genera ingreso o se orienta al mercado, no se consideran las actividades no domésticas que realizan las mujeres, que aparecen en las estadísticas como dueñas de casa y sus trabajos prediales son definidos como ayudas familiares.

De esto se desprende la necesidad de incorporar en los diseños de planificación los diferentes roles que realizan las mujeres en los sectores rurales para visualizar sus diferencias e incorporarlas en programas y proyectos que las beneficien.

2.2.2 Las mujeres a nivel nacional. En los últimos 30 años, la economía chilena asumió un proceso de modernización con la adopción de un patrón de desarrollo, orientado hacia el mercado, con una notoria disminución del rol del Estado como regulador de la economía.

Los cambios que se producen en la economía a nivel de políticas de inversión, que buscan eliminar diferencias entre la rentabilidad de los sectores productivos; incentivando al uso de tecnologías de alta productividad y estimulando el desarrollo de mercados financieros nacionales e internacionales, han llevado un crecimiento económico de un promedio de 5,5 % anual en los últimos 15 años (Chile, Ministerio de Planificación (MIDEPLAN), 1995).

Estos cambios han obligado a la economía rural a desenvolverse en un ambiente crecientemente competitivo, forzando a reconvertir las actividades productivas del sector, en búsqueda de mayor eficiencia en los procesos de producción y una mejor identificación de los segmentos del mercado y la integración a las cadenas agroalimentarias. Producto de ello y sumado a la tradicional diferenciación entre subsectores agrícolas moderno y tradicional, este último ve incrementadas sus dificultades para competir; por lo que se hace necesario el diseño de una política y planes de desarrollo que potencien su inserción en la economía nacional de mercado.

En este contexto, el primer gobierno de la Concertación asume el compromiso de definir una estrategia de desarrollo llamada "crecimiento con equidad" o "crecimiento con justicia social", para compensar la concentración en algunos sectores y una distribución desigual de los beneficios.

El segundo gobierno de la Concertación, pone en marcha un Programa Nacional de Superación de la Pobreza, a través del cual se busca beneficiar a los sectores más vulnerables de la sociedad. Este Programa integra a los diversos ministerios y a sus respectivos servicios, además cuenta con un componente privado en representación de los distintos actores de la sociedad. El énfasis está dado en la educación, infraestructura social y productiva y en el acceso a la justicia. Además, se contempla que la política social prioriza en la inversión social y en el fomento productivo, orientado a la pequeña producción tanto agrícola como pesquera (MIDEPLAN, 1995).

Desde el punto de vista de grupos sociales, el énfasis recae en las mujeres - especialmente las jefas de hogar - y en la infancia. Por lo cual los programas de reducción de pobreza tienen una fuerte participación de mujeres y propone medidas para incorporar las especificidades de género en ellos.

En un estudio efectuado a los programas Apoyo a la Microempresa, el Programa Chile Joven – Fosis y el Programa Chile Barrio; se analizó la incorporación de la temática de género en ellos. De acuerdo a los resultados obtenidos, ninguno de los programas estudiados tiene una consideración específica de género a nivel de su diseño y sus esquemas operativos. Si bien entre sus objetivos está la modificación de ciertas determinaciones estructurales de la pobreza, no se incluyen objetivos tendientes a la igualdad de oportunidades entre hombres y mujeres (Chile, Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM, 1999)). Esquema que se repite en programas dirigidos hacia las mujeres rurales, donde el énfasis está dado en tanto participación de la unidad doméstica sin distinción de sus componentes, como es el caso de los programas implementados por el Instituto de Desarrollo Agropecuario (INDAP).

En la última década INDAP ha implementado un programa menor, dirigido a las mujeres rurales en convenio con PRODEMU, y recientemente a través de nuevas alternativas productivas, las mujeres rurales se han sumado a las líneas generales de intervención asumiendo un protagonismo creciente.

Por su parte la política del SERNAM ha contado con serios vacíos con respecto a las mujeres rurales e indígenas del país, las que se encontraban marginadas por definición y de hecho, en contraposición con los acuerdos que ha asumido el Estado Chileno a nivel regional y mundial (Huenchuán, 1995). Es por ello que, en 1995, se constituyó una "Mesa de Trabajo para la Elaboración de Orientaciones de Políticas para la Igualdad de Oportunidades para Mujeres Rurales". Dos años más tarde esto se concretiza en el documento llamado "Mujer rural en Chile: propuestas de políticas de desarrollo".

2.3 Cultura y mujeres mapuche.

No existe una única definición de cultura, desde la antropología este concepto es uno de los temas que ha generado mayor discusión, en la construcción y en el enriquecimiento de su cuerpo teórico. En este sentido, la antropología como ciencia ha hecho grandes aportes a la comprensión y estudio de las diferentes culturas. Comenzando por el análisis básico del estudio del comportamiento humano, hasta lograr construcciones más complejas que van más allá de la sola cultura material¹.

Para abordar el concepto de cultura, se hace necesario partir con la definición clásica que hace Tylor en 1871. Este autor define cultura como "aquel todo complejo que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y

¹ Desde una perspectiva histórica se puede señalar autores como Tylor, Boas, Malinowski, Mead, Levi-Strauss, Geertz y Bohannan, por señalar algunos, como los representantes de las principales corrientes teóricas de la antropología: evolucionismo; relativismo cultural; funcionalismo; cultura y personalidad; estructuralismo y antropología simbólica, respectivamente

cualesquiera otros hábitos y capacidades adquiridos por el hombre en cuanto miembro de la sociedad" (Kahn, 1975 y Bohannan 1992).

Desde esta definición donde el autor enfatiza la importancia de exponer los hechos históricos, a través de la comparación para establecer la secuencia del cambio cultural en una línea evolucionista, se han sucedido aquellas², que consideran que la cultura es estructurada pero su definición se basa en el aprendizaje, separando el comportamiento de las costumbres, técnicas, ideas y valores, e incorporando la noción normativa (Kroeber, 1948); o más bien que la cultura opera en la mente de los individuos (Boas, 1938); y que estos varían en dos aspectos: en forma física y la herencia social, o cultura que es un todo funcionalmente integrado (Malinowski, 1931). Otros sostienen que puede dividirse en tres niveles: tecnológico, sociológico, ideológico (White, 1949); o que sólo existe en la mente del investigador (Spiro, 1951); o más bien es como una trama de significados en el que la gente diferente vive sus vidas (Geertz, 1997).

Bohannan (1992) hace una síntesis de alguna de estas definiciones señalando que cultura es, tanto las ideas sostenidas por la gente como la plasmación de esas ideas en actos y artefactos. Es decir, la cultura incluye herramientas y significados. En el entendido que las primeras son todo tipo de artefactos que en la literatura antropológica se denomina cultura material y los dispositivos o invenciones sociales como gobiernos, grupos sociales especializados en la producción económica o la instrucción religiosa, u otras organizaciones para propósitos específicos. El significado está relacionado con la intención o el propósito. Los seres humanos crean palabras y otros símbolos para consignar significados, utilizan mitos y teorías para organizarlos.

Geertz (1997) al igual que Bohannan (1992) define la cultura como "ideas basadas en el aprendizaje cultural de símbolos" y concibe las culturas como "mecanismos de control -planos, recetas, reglas, construcciones-, lo que los técnicos en ordenador llaman

² Las definiciones de Kroeber, Boas, Malinowski, White y Spiro, fueron revisadas por Kahn en su texto "El Concepto de Cultura: Textos Fundamentales". 1975.

programas para regir el comportamiento." Pero más que la definición, lo que él propone es una forma diferente de observar las realidades. Sostiene que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones.

Con lo anterior concuerda Skewes (2003) cuando sostiene que: "El analista cultural debe reconocer los códigos y dominios culturales en los que opera cada actor para luego proceder a identificar las inflexiones discursivas que dan a la cultura y como éstas se traducen en acciones prácticas, cuyas consecuencias se combinan con las de los otros actores, generando consecuencias previsibles y otras no intencionadas que sirven de insumo a acciones futuras". Estas nociones servirán en este caso, para identificar como vivencian e interpretan las mujeres en general su cultura, y en particular la cultura mapuche, dando respuesta a la pregunta central de ésta de investigación; y contribuir con ello a la discusión de la necesaria incorporación de las diferencias étnicas y de género en el diseño de políticas públicas.

2.3.1 Cultura mapuche. El Censo de población que se realizó en 1907, indicaba la existencia de unos 30 mil indígenas del sur de Chile. Se censaron en aquella oportunidad a 101.118 personas indígenas, tomando en cuenta que las comisiones no llegaron a todas las reducciones, muchos indígenas no fueron encontrados ni censados. De todos modos esta cifra contradijo el discurso nacional, que hablaba que la población indígena era casi inexistente. Algo semejante ocurre en 1992 cuando alrededor de un millón de personas mayores de 14 años responde afirmativamente a la consulta sobre su autoidentidad indígena mapuche (Bengoa, 1997).

La definición que toma este autor, al analizar los datos arrojados por el Censo de 1992 sobre la población mapuche que vive en comunidades y localidades indígenas, se refiere a "personas mapuches que viven en agrupaciones homogéneas, mayoritariamente o principalmente habitadas por mapuches". Se estima entonces que la cultura de un pueblo o un conglomerado social se reproduce adecuadamente en los territorios y

espacios homogéneos donde ese pueblo vive. Por que allí se habla su “lengua”, se produce su sociabilidad, y se realizan las festividades, las ceremonias religiosas y se reproduce la cultura. A diferencia de las personas que viven en lugares aislados en un hábitat no mapuche aunque sea rural, no tienen las mismas posibilidades de practicar cotidianamente su cultura.

Otra variable que toma Bengoa (1997) e incorpora en esta definición, es la autoadscripción que incluye una dimensión más subjetiva, dado que depende exclusivamente de la autodefinición que el sujeto/a tiene de sí mismo, sin depender del lugar que habiten. En 1992, según el Instituto Nacional de Estadísticas, de los 13.348.401 personas que habitaban el territorio nacional, 998.385 se reconocían como indígenas, es decir un 7,47 %. En 2002 baja a un 4,6% de la población total del país, 692.192 personas se considera perteneciente a grupos étnicos, y a diferencia del censo anterior que consultaba a las personas de catorce años y más acerca de su eventual identificación con alguna de las culturas mapuche, aimara o rapanui, el censo de 2002 preguntó sobre la pertenencia a uno de los ocho grupos étnicos reconocidos en la legislación vigente (Chile, Instituto Nacional de Estadísticas, (INE), 2004).

Los resultados del Censo de 2002, respecto a la población indígena, se aprecian en el cuadro 3, en éste se observa que de la población étnica a nivel nacional, el porcentaje mayor corresponde a los mapuche, con el 87,3%; en segundo lugar están los aimara que representan el 7,0% y en tercer lugar por su número de población estarían los atacameños con un 3,0%. Las restantes etnias, en su conjunto, suponen menos del 1% de la población, siendo la yámana la de menor porcentaje, con el 0,2 %.

CUADRO 3 . Población total que declaró pertenecer a una de las ocho etnias presentes en el territorio nacional.

Etnias	Población	
	Total	%
Alacalufe	2.622	0,38
Atacameño	21.015	3,04
Aimara	48.501	7,01
Colla	3.198	0,46
Mapuche	604.349	87,31
Quechua	6.175	0,89
Rapanui	4.647	0,67
Yámana	1.685	0,24

FUENTE: Elaboración propia basada en datos del Instituto Nacional de Estadísticas (INE), (2004).

La distribución gráfica de éstos resultados se presentan en la figura a continuación:

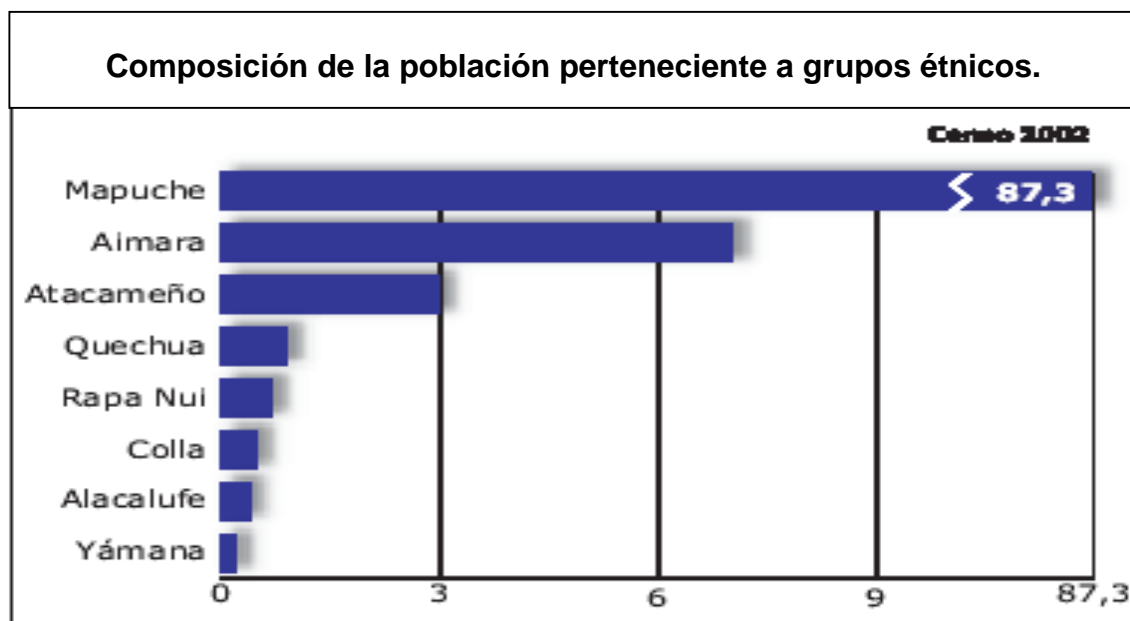


FIGURA 1. Composición de la población étnica del país.

FUENTE: Síntesis de resultados, Censo 2002, Instituto Nacional de Estadísticas, 2004

De acuerdo a su localización espacial en el territorio nacional, en la primera región los aimara tienen la mayor concentración porcentual ya que el 83,9 % de ellos reside en esa zona. En la segunda y tercera región los atacameños representan el 65,9% y el 14,6% de su población, respectivamente. En las regiones restantes, predomina la etnia mapuche que se concentra principalmente en la región IX con el 33,6%, en la Metropolitana con el 30,3 % y en la X con el 16,6% de su población (INE, 2004).

La población mapuche rural que vive en comunidades indígenas y otros asentamientos similares, asentamientos campesinos o hijuelas, era en 1992 de 234.541 personas de las cuales 123.641 eran hombres y 110.9000 mujeres, en lo que comprende la Octava, Novena y Décima región. Esto puede deberse a la alta migración en general y en particular a la migración femenina. En 1982 la relación porcentual entre hijos hombres y mujeres era de 55 a 45 aproximadamente, en tanto en 1992 la relación cambio a 62 hombres por cada 38 mujeres, es decir, hay aproximadamente 20.000 hombres más que mujeres viviendo en comunidades mapuche. Esto marca una nueva tendencia en lo que se ha llamado masculinización de las familias o de las comunidades mapuche³ (Bengoa, 1997).

2.3.2 Rol de las mujeres mapuche. Desde el inicio de las relaciones interétnicas entre mapuche y españoles las mujeres jugaron un papel vital, “regaladas como esposas, compradas como esclavas, presas de guerra, principal botín de las incursiones bélicas. Las mujeres sufrieron los avatares de un encuentro en donde ambas sociedades entendían al género femenino como un bien poseído por los hombres o por un linaje de hombres. Eso es común tanto al universo mapuche como al europeo” (Montecino, 1997).

Sin embargo, las implicancias y representaciones del proceso de mestizaje para las dos culturas fueron diferentes. Para el caso mapuche, el rol de las mujeres se caracterizó

³ De acuerdo a los índices de masculinidad de la población urbana y rural del Censo del año 2004 la tendencia hacia la masculinización de la población se mantienen, pero la información no ha sido desagregada todavía por residencia de los grupos étnicos, por lo cual no se puede establecer la relación respecto a los últimos 30 años, con datos frescos.

como vientre de los hijos ilegítimos de los españoles “socializados por su madre indígena dentro del espacio dominado por los peninsulares”. El padre español -un ser genérico, ninguno en particular- residía en el espacio del dominio político, económico, militar, fuera de la contingencia, del cotidiano. La figura del padre esta ausente, sostiene Montecino (1997).

Mientras que las mujeres españolas, y su descendencia, fueron incorporadas a la sociedad mapuche. Esto lo explica Montecino (1997) a través de los procesos de identidad: "La sociedad mapuche a diferencia de la española funda la identidad del sujeto no en el rito de la alianza sino en el de la consanguinidad patrilineal, en aquellos procedimientos de identidad que da el nombre propio (laku). Otra diferencia es que mientras para los españoles la identidad es más bien una cuestión de pureza (de la sangre), por tanto el estatus no depende del sujeto, la sociedad mapuche desconoce esa pureza de sangre, no así la pureza cultural (reche), de allí que la identidad sea una cosa más bien adquirida".

Durante el período de la Colonia la diferenciación de roles estuvo marcado por la guerra, los hombres se abocaron a la lucha, a la producción ganadera, y en los períodos de paz al comercio, desplazándose por el territorio que dominaron. Las mujeres permanecieron en el espacio doméstico y familiar: labraron la tierra, tejieron las vestimentas, modelaron los utensilios y criaron a sus hijos. La estructura social mapuche estaba formada por linajes patriliniales que se vincularon entre sí a través del intercambio de mujeres. La exogamia y la patrilocalidad implicaron que ellas se movilizaran de su familia de origen a la de su marido. Las mujeres fueron el nexo que unió a los diversos agregados en alianza parental y alianza política. De este modo, el segmento femenino mapuche fue una parte esencial de la cohesión social de la etnia (Montecino, 1997).

En el período de la República, posterior a la "pacificación" la sociedad mapuche se ve obligada a transformar su economía de ganadera a campesina, a vincularse con el

mundo no mapuche en la desigualdad. Las mujeres asumen el rol de socializadoras de su cultura, “insistirán en hablar el mapudungu a sus vástagos, irán a los mercados locales a vender sus productos vestida de Chamal, con trarilonkos, y curarán a su familia con las medicinas tradicionales”. Los hombres, más acosados por las relaciones con el blanco, no manifestarán externamente su pertenencia cultural; pero se congregará en las sociedades políticas para luchar por sus derechos (Montecino, 2002).

El proceso reduccional, sostiene Montecino (2002), agregará nuevos elementos al rol de las mujeres mapuche; "ella continuará siendo la bisagra que une a los distintos grupos familiares... dentro de una estructura de parentesco patrilineal y patrilocal. Su aporte a la reproducción económica familiar será en la horticultura y la textilería cuyos productos servirán para las faltas" (el azúcar, el mate, todos aquellos bienes que la unidad doméstica no produce).

A partir de la segunda mitad del siglo veinte se acentúa la migración femenina a las grandes ciudades. El empleo doméstico será el espacio para las mujeres mapuche; discriminadas experimentaran relaciones de patronazgo con el otro, con el huinca. Pero la migración no será definitiva, mantendrán los lazos con su familia natal; los ingresos generados serán enviados en especies o dinero a la comunidad; participaran de los ritos tradicionales como Nguillatún y frente a la enfermedad viajarán a sanarse con las machis . Adoptando a veces la representación externa de lo huinca, mantendrán su ser-mapuche, su identidad, como refugio ante la presión del mundo blanco (Montecino y Rebolledo, 1993).

El rasgo distintivo que asumirán las mujeres mapuche en el proceso de inserción a la sociedad chilena será el de la mantención del discurso cultural. "Su ser-madre, socializadora, transmisora de los valores que hacen posible reproducir la diferencia, la colocan en un lugar estratégico dentro de la resistencia social y cultural del pueblo mapuche. Estos elementos podrían considerarse como de conservadurismo, de negación al cambio; pero trazan un movimiento de impugnación a las agresiones de la sociedad

nacional que pretende velar las especificidad para, así, negar la posibilidad de una igualdad en la diferencia" (Montecino, 2002).

Otros autores, como Huenchuán (1997), Bengoa (1997) y Délano (2001), observan que la realidad de las mujeres mapuche que viven en comunidades no difiere mayormente de la situación de las mujeres rurales en el contexto nacional y latinoamericano; vienen de hogares sin tierra o de pequeñas propiedades, hecho que se asocia con pobreza rural y proletarización femenina. Un número importante de estas mujeres son jefas de hogar - nominalmente reconocidas o no -, responsables de la subsistencia de sus familias.

Además, su incorporación al mercado de trabajo es casi siempre temporal y tiene características de ser reserva de mano de obra para el actual modelo económico (León, 1987 y Délano , 2001).

La migración campo ciudad en la región, se ha caracterizado por un número muy significativo de mujeres jóvenes que se incorporan al mercado laboral urbano en condiciones similares de desventajas, principalmente como "trabajadoras de casa particular". Esta situación se produce a partir de los 15 años, principalmente hacia la capital, pero pasado unos diez años un porcentaje alto, se estima el 50 %, regresa a las comunidades. La proporción de niños que regresa a las comunidades también es alto, con lo que se puede suponer que muchas madres vuelven con sus hijos a la casa paterna o los dejan al cuidado de sus abuelas (Montecino y Rebolledo(1993) y Bengoa (1997).

Con lo cual se estaría posibilitando mejores condiciones de reproducción de la sociedad mapuche rural, si bien las mujeres migran en su etapa de mayor fertilidad al regresar en alto porcentaje a sus comunidades con sus hijos, vienen a reforzar y reemplazar a las familias que envejecen y aportan, junto con su juventud, los nuevos conocimientos adquiridos, combinando lo nuevo con lo viejo, en un proceso de apropiación de la cultura impuesta como lo han hecho históricamente (Bengoa, 1997).

Este regreso de las mujeres a las comunidades de origen las hace incorporarse no sólo al ámbito reproductivo, sino que también a las actividades de gestión comunitaria con lo que se produce un recambio en los liderazgos locales que es potenciado por los grupos de carácter productivo que surgen como respuesta a nuevas demandas del mercado.

2.4 Nuevos escenarios.

Respecto a los espacios rurales, es un hecho que éstos han venido evolucionando, configurando un nuevo escenario rural, basado en un carácter territorial donde se integran los asentamientos humanos y sus relaciones en un continuo rural - urbano, lo que se expresa en el desarrollo progresivo de actividades agrícolas no tradicionales y actividades no agrícolas en el medio rural.

En el ámbito productivo la agricultura deja de ser la única actividad en zonas rurales y se incorporan nuevas actividades como deportes, turismo, artesanía y servicios. Además, se plantea la posibilidad de que el sector rural juegue un papel activo en la creación de empleos, tomando en cuenta los flujos migratorios de mano de obra temporal y la presencia de inmigrantes (Gómez, 2002)

Estas nuevas actividades, tales como el cultivo y uso de plantas medicinales, artesanías, agricultura orgánica, forestación, empresas de servicios productivos y turismo rural, sitúan a las mujeres rurales e indígenas en un nuevo escenario, con limitantes y potencialidades, de acuerdo al acceso a los recursos financieros, el rol al interior de la familia y los ciclos productivos (Délano, 2001).

Nuevos escenarios donde el límite de lo rural en contraposición a lo urbano se vuelve difuso, es el contexto en el cual las mujeres comienzan a liderar nuevas actividades productivas en lo que algunos autores han llamado "nueva ruralidad" (Muñoz (1995), IICA (2000) y Gómez (2002). Esta emerge como consecuencia de

profundos cambios que han operado en la sociedad, como los procesos de urbanización, que a su vez, concentran poblaciones en núcleos de tamaño mediano y grande, como también la extensión de beneficios y pautas culturales urbanas hacia el medio rural.

Estos cambios se traducen en nuevas demandas, que la sociedad, en su conjunto, le formula a la ruralidad. Por lo tanto, plantea Gómez (2002), el desarrollo rural debe ser integral y sostenible, valorizando el patrimonio cultural como un recurso importante en la dinamización socioeconómica y para el reforzamiento de la identidad local. Así, el desarrollo de la nueva ruralidad debe ser un marco de referencia para corregir los desequilibrios sociales y territoriales.

Desde esta perspectiva se focaliza al desarrollo humano como objetivo central del desarrollo; el fortalecimiento de la democracia y la ciudadanía, haciendo hincapié en la importancia de los actores sociales para el crecimiento económico con equidad, y la sostenibilidad del desarrollo, con políticas específicas, dirigidas a la superación de los desequilibrios sociales, económicos, institucionales, ecológicos y de género, a fin de ampliar las oportunidades de desarrollo humano, más allá del enfoque compensatorio y asistencial (Gómez, 2002).

La incorporación de este enfoque tiene directa relación con la planificación de género como estrategia al definir una unidad territorial de intervención, con lo cual posibilita el reconocimiento de las especificidades de ese medio considerando los aspectos productivos, socio-cultural y ecológicos de ese territorio.

Además, se relaciona con el enfoque con equidad que busca satisfacer las necesidades asociadas al triple rol de las mujeres, dando autonomía política y económica mediante la reducción de la desigualdad con los hombres. En la medida que incluye acciones "que posibiliten el empoderamiento de la sociedad civil rural y su adecuación al marco institucional que la soporte". Por ello exige la participación real y activa de jóvenes, mujeres, pueblos indígenas y sus comunidades, y otras instituciones públicas y

privadas presentes en el medio y que establecen redes de interacción (Instituto Interamericano de Cooperación para la Agricultura, (IICA), 2000).

2.4.1 Nuevas demandas: A partir de la década de los noventa comienzan a manifestarse en el discurso público las demandas históricas de reivindicación de los pueblos indígenas del continente. Una serie de eventos producidos en plano internacional, como la democratización del Estado en Latinoamérica; el otorgamiento del Premio Nobel a Rigoberta Menchu como líder indígena y el resurgimiento de los movimientos indígenas en la región, provocan un “reconocimiento del derecho y del valor de la diversidad étnica cultural” (Durstun, (1993), citado por Muñoz 1995).

Hasta ahora, se ha hablado de tomar las necesidades de las mujeres, para utilizar como herramientas metodológicas que permitan un cambio en su posición de subordinación, siguiendo este hilo conductor, aparece el concepto de "reconocimiento" argumentado por Taylor (1993), en el entendido que este es una "necesidad vital humana" que es demandado por diversos movimientos sociales que se sienten invisibilizados social y culturalmente, por ser representantes de una población minoritaria dentro de un contexto nacional de dominación, es el caso que plantea el autor de algunas formas de feminismo y en lo que hoy se denomina la política del multiculturalismo". De esta manera se cruzan la variable étnica con la de género, que buscan dar respuesta a la pregunta central de la presente investigación.

Bajo ese marco, el reconocimiento se vuelve una necesidad vital debido a los supuestos nexos entre reconocimiento e identidad, donde identidad se entiende como la interpretación que hace el sujeto de quien es y de sus características fundamentales como ser humano. Entonces la identidad se construye por el reconocimiento, por la falta de éste o por un falso reconocimiento, basado este último en estereotipos que van llevando al sujeto individual o colectivo a construir una imagen despectiva del si mismo, lo cual se convierte como una barrera que le impide avanzar frente a nuevas oportunidades, transformándolo en un instrumento de su propia opresión (Taylor, 1993).

Esta imagen despectiva de sí mismo operó en el imaginario de los grupos étnicos durante todo el siglo veinte bajo la política del asimilacionismo, pero en la actualidad los pueblos indígenas "demandan apoyo para salir de la pobreza y para tener acceso al conocimiento, pero no a costa de la destrucción de sus culturas y de su propia identidad", sino a través de la revitalización cultural. Tarea de la cual el Estado se debe hacer responsable, como señala Muñoz (1995), tanto para corregir la inequidad interétnica histórica, como para rescatar el aporte de estas culturas "diferentes" al patrimonio nacional y mundial.

A partir de estas demandas los gobiernos y la opinión pública han tomado conciencia de la problemática indígena, lo que se traduce en el apoyo al desarrollo indígena por parte de organismos internacionales, se construyen plataformas mínimas en base a las cartas fundamentales de derechos humanos y que se concretizan en el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), el cual se convierte en el instrumento jurídico más importante, reconociéndoles como "pueblos" con derecho a un "territorio" (Assies, 2000).

Desgraciadamente no todos los países han ratificado este convenio, Chile se encuentra en esa situación, y además este instrumento jurídico tiene ciertas limitantes que impiden a los pueblos indígenas alcanzar un número importante de demandas que se inscriben en el reconocimiento como pueblo capaz de elaborar y controlar su propio desarrollo. Por ello, las últimas tendencias que pretenden incorporar de modo consciente la opción ideológica de la interculturalidad subyacen obstáculos estructurales difíciles de superar, con resultados positivos sólo cuando los actores, y en situaciones específicas, asumen la diversidad étnico-cultural.

En el caso chileno, el movimiento mapuche enarbola el discurso del reconocimiento como "nación-mapuche", recuperación de tierras ancestrales y la autogestión de su propio modelo de desarrollo. Pero el reconocimiento como pueblo cuestiona severamente la concepción de soberanía del Estado chileno, por lo cual se negocian

ciertas demandas con una parte del movimiento, mientras que otra parte del movimiento, se enfrenta directamente al Estado en pos de sus “demandas ancestrales”.

Esto refleja e incide de manera directa en el carácter de las relaciones interétnicas que se dan al interior del país, ya que tiene relación con las concepciones que se manejan acerca de los respectivos orígenes, las características culturales y, especialmente, los derechos sobre un mismo territorio (Durán et al.,1995).

En este marco, las políticas implementadas para satisfacer las necesidades de las mujeres mapuche, provenientes de las agencias del Estado hasta ahora parecen no guardar relación con su especificidad étnica ni con su especificidad de género.

A comienzo de los noventa, un grupo de mujeres mapuche de la región de la Araucanía reunidas con la ministra del SERNAM de la época, le plantearon sus inquietudes y necesidades, entre las cuales surgió la idea de presentar indicaciones al Proyecto de Ley indígena que se elaboraba en ese entonces, de manera de conseguir que las especificidades de género tuvieran su espacio en la futura normativa legal. El conjunto de propuestas, fueron presentadas a la Comisión Especial de la Cámara de Diputados sobre la Ley Indígena. Pese al trabajo de las mujeres mapuche que participaron y el apoyo del SERNAM Regional y Dirección Nacional, las propuestas de las mujeres no fueron incluidas en la actual Ley Indígena, reduciendo su incorporación al artículo 39, Letra c de la Ley 19.253 (Huenchuán, 1995).

Como señala esta autora, en el caso de las políticas dirigidas a mujeres indígenas el proceso ha sido lento y dificultoso, con profundos vacíos legales y políticos. Los avances en materia de equidad de género y étnica aun se hacen esperar, las mujeres indígenas han sido "invisibles" en un proceso que las involucra, pero no las incorpora.

Para dar cuenta de ello se realizó este estudio, el cual pretende además contribuir a identificar las especificidades de las mujeres mapuches de la provincia, que difieren en

prácticas y discursos a las mujeres mapuches de la región de la Araucanía. Demostrando con ello que no solo se requiere incorporar en las políticas públicas las variables de género y etnicidad, sino que también las diferencias manifiestas en las mujeres de una misma cultura.

3 MATERIAL Y METODO

3.1 Material

El material corresponde a la unidad de estudio donde se realizó la investigación y los materiales utilizados en el proceso de levantamiento de la información, provenientes de fuentes secundarias como la documentación interna del municipio local, observación en terreno y entrevistas, esta última como la fuente más relevante.

3.1.1 Ubicación geográfica. La Comuna de Lago Ranco, fue creada por Decreto Supremo N° 6.826 el 14 de Febrero de 1941. Se ubica al Sureste de la Provincia de Valdivia, y la ribera sur del lago Ranco.

Sus límites son: Norte Comuna de Futrono, Sur Comuna de Río Bueno, este con Argentina y Oeste con la Comuna de La Unión.

Su superficie alcanza los 1.763,3 kilómetros cuadrados, mayoritariamente de características andina y sub andina, con un relieve que fluctúa entre los 70 y 2.430 metros sobre el nivel del mar. En la zona subandina se encuentran dos volcanes: El Carran y El Mirador.

El aspecto más característico de la comuna lo constituyen los 423 kilómetros cuadrados que tiene el lago, segundo en extensión en Chile y ubicado a 70 metros sobre el nivel del mar con una profundidad promedio de 80 metros y una temperatura media cercana a los 16 grados celsius. La comuna cuenta otros tres lagos de menor tamaño, que son Maihue, Gris y Huishue. La maya hidrográfica también la componen los ríos Bueno, Ignao, Iculpe, Riñinahue, Nilahue, Hueinahue y Calcurrupe (Araya, 1991).

El pueblo de Lago Ranco, es la cabecera comunal, como se presenta en la Figura 2, el cual es rodeado por quince localidades distribuidas al contorno del lago, la más cercanas son Tringlo e Ignao, a 5 y 7 kilómetros respectivamente y las más distantes de este centro urbano son Carran y Rupumeica, a 77 y 90 kilómetros de distancia⁴ (Chile, Secretaria de Planificación Regional (SERPLAC), 1982).

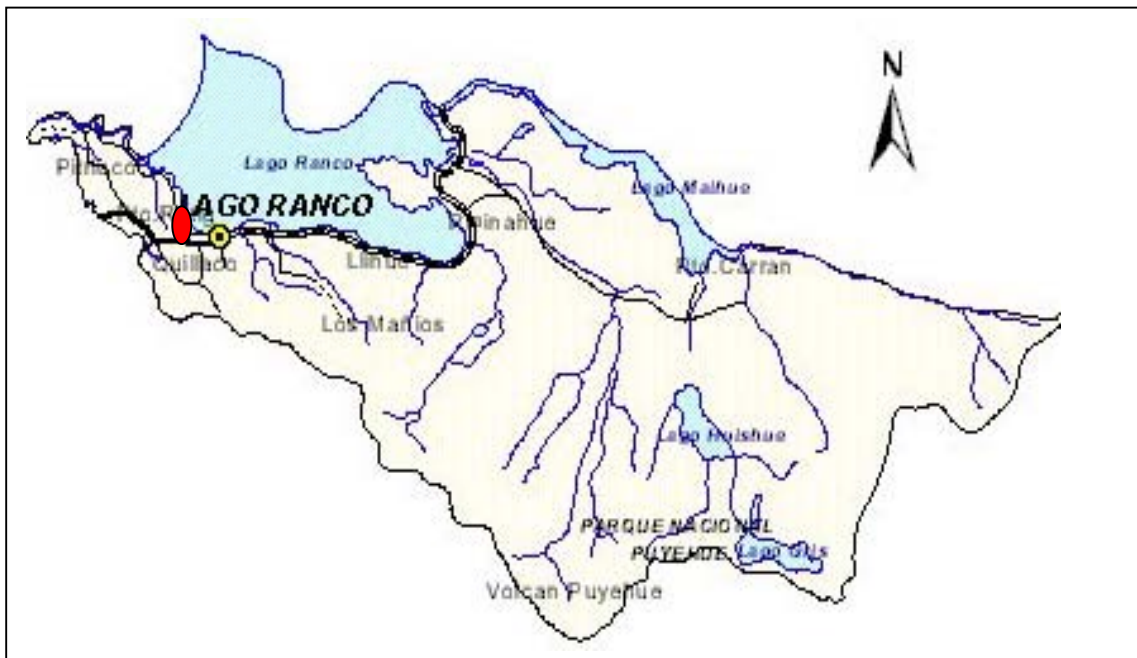


FIGURA 2 Ubicación geográfica de la zona de estudio

FUENTE: Instituto Geográfico Militar (1994).

3.1.2 Características demográficas. Lago Ranco cuenta con una población de 10.098 habitantes según Censo 2002, con una variación intercensal de - 3,5 respecto del año 1992, distribuidas en 2.205 personas que residen en el espacio urbano y 7.893 en el espacio rural, lo que alcanza un 78,1 % de la población total de la comuna. Respecto a la segregación de la información por género, 5.295 son hombres y 4.803 son mujeres, continuando la tendencia que se expresó en el censo del año 1992 que es mayor la población masculina en la comuna (Chile, Instituto Nacional de Estadísticas, 2004).

⁴ Tanto Carran como Rupumeica se encuentran ubicadas en los límites del fundo Flaño, situación que ha dificultado el traslado desde y hacia las comunidades, previa autorización del administrador del fundo.

El analfabetismo de la comuna alcanza 8,7 % de la población total de mayores de 10 años, considerablemente más bajo respecto al 15,6 % de la provincia. Las mujeres analfabetas de la comuna representan un 10,1 % proporción mayor en relación a los hombres que alcanzan a 7,9 %, situación que también se refleja a nivel provincial con un 14,5 % de mujeres sin estudios y un 12,5 % en hombres (INE, 2004).

3.1.3 Características socioeconómicas. La agricultura de subsistencia es la actividad económica predominante en la comuna. Su producción se enmarca dentro de los cultivos tradicionales: papas, remolachas y trigo; productos que son comercializados en forma indirecta a través de intermediarios que destinan la papa y la remolacha a Santiago y La Unión respectivamente. También se comercializa en forma directa por los pequeños productores en el mercado local. El trigo es base de la dieta tradicional por tanto el mayor volumen de la producción será destinado al autoconsumo (Araya, 1991).

Otro porcentaje menor trabaja en forma temporal, como obreros agrícolas para el caso de los hombres, y las mujeres como trabajadoras de casa particular principalmente en la temporada estival.

En forma incipiente se manifiestan actividades emergentes como complementarias de la producción agrícola, como es el turismo rural.

3.1.4 Características culturales. La población mapuche de Lago Ranco alcanza a las 3.321 personas lo que representa un 33,1 % de población total de la comuna, considerando que el cuestionario utilizado para censar a la población chilena no considera a menores de 5 años, y además se les consulta solo aquellos que se adscriben a una etnia, por lo que la población mapuche de la comuna alcanzaría un número mayor, según fuentes locales.

En el cuadro siguiente se desagrega la información:

CUADRO 4. Distribución por género de la población mapuche que reside en la comuna de Lago Ranco.

Género	Población Total	Población Mapuche	Porcentaje respecto a la comuna
Hombres	5.295	1.744	32,9
Mujeres	4.803	1.477	30,7

FUENTE: Elaboración en base a los datos entregados por INE 2004.

Los menores que se ubican en el rango etario de 10 a 14 años de ambos sexos representan la mayor concentración poblacional, 388 hombres y 194 mujeres, se mantiene la tendencia con los jóvenes entre 15 y 19 años con 260 y 194 personas, respectivamente. En tercer lugar se ubican los adultos de 35 a 39 años, alcanzando una cifra de 243 hombres y 136 mujeres en la comuna, el índice de masculinidad es levemente mayor (118,0); confirmando la tendencia que se observó en el censo del año 1992 respecto a la población mapuche que reside en el sur de Chile (INE, 2004).

Respecto a la identidad cultural, ésta se encuentra en proceso de reforzamiento de pautas tradicionales y reinterpretación de nuevas prácticas, situación que no es ajena al resto de la población mapuche huilliche de la región. Proceso que se denomina cultura propia desde la visión del etnodesarrollo, con un componente de cultura autónoma, donde la decisión de utilizar algunos elementos culturales es resorte de la comunidad; más la cultura apropiada donde elementos culturales externos son apropiados por la cultura local (Batalla,1991).

3.2 Método

En esta sección se describe la metodología de investigación: técnicas que se usaron para el levantamiento de la información; criterios para la delimitación de la población seleccionada; instrumentos de recolección de información y el proceso de validación de estos; más el procedimiento utilizado para el análisis de la información.

3.2.1 Metodología de investigación. La investigación se enmarca en lo que la literatura define como métodos cualitativos de investigación, en tanto, produce datos descriptivos "las propias palabras de las personas habladas o escritas y la conducta observable", como lo señala Taylor y Bogdan (1987). Esta metodología, consiste en que los investigadores desarrollan conceptos e interrelaciones a partir de los datos, siguiendo un diseño de investigación flexible, para tratar de comprender a las personas dentro de un marco de referencia de ellas mismas. Es decir, desde una perspectiva holística, donde las personas, los escenarios o los grupos no son reducidos a variables, sino considerados como un todo.

El énfasis de la metodología cualitativa está dado por la necesidad de interpretar el fenómeno y el significado que tiene para sus participantes. El supuesto básico que plantea, es que cualquiera que sea la esfera donde los datos sean recolectados, sólo se podrán entender los acontecimientos si ellos son situados en un contexto social e históricamente amplio (Mella, 1998). La importancia de éste tipo de estudios radica en la profundidad que aborda una realidad social determinada, no en la búsqueda de generalidades.

De acuerdo a esta metodología, el estudio se adscribe a la perspectiva "fenomenológica" dentro de la tradición de la ciencias sociales preocupadas por la comprensión del marco de referencia del actor social, en cuanto atribuye una importancia primordial a los significados sociales que las personas asignan al mundo que las rodea, a diferencia de la corriente "positivista" que busca las causas de los fenómenos sociales independiente de los estados subjetivos de los individuos" (Taylor y Bogdan, 1987).

El tipo de investigación realizada corresponde a un estudio descriptivo, que permite abordar y describir las principales modalidades de formación, estructuración o de cambio de un fenómeno, y sus relaciones con los otros (Briones, 1992). En este caso, se describe las principales diferencias culturales que se presentan entre dos subgrupos de la

población que es objeto de estudio, mujeres mapuche y no mapuche y las representaciones que tiene respecto a ellas al momento de jerarquizar sus necesidades.

3.2.2 Universo. El universo de estudio corresponde a las 219 mujeres residentes de la localidad de Ignao (CAS, 2004) ubicada a 7 km. al norte de la cabecera comunal. Pertenecientes a la comunidad indígena de Ignao y mujeres no mapuche habitantes del sector, que comparten características similares con las mujeres indígenas.

La elección del escenario se debió a dos causas fundamentales, primero que se había realizado una investigación previa en la comuna con mujeres mapuche en el año 1991, y segundo por razones laborales se aplicaba un programa de intervención en el sector el año 2002; lo que facilitó que se establecieran lazos de confianza con las mujeres indígenas un primer período y luego comenzó la investigación

3.2 3 Muestra. Se utilizó un muestreo intencionado no probabilístico conocido como muestreo por cuotas, dado que se aproxima a un muestreo representativo garantizando que al menos todas las subpoblaciones de interés o estratos estén representados en la muestra (Russell,1998). El énfasis está dado en el potencial de cada estrato más que su número, lo que posibilita al investigador el desarrollo de las comprensiones teóricas sobre el área estudiada de la vida social (Taylor y Bogdan, 1987). Este tipo de muestreo intencionado no determina cantidades por estratos, sólo se preocupan que se incluyan representantes de las realidades que desea profundizar.

De acuerdo al tipo de muestreo los casos seleccionados lo determinó la selección de los informantes según su estrato o subpoblación; estos corresponden a informantes (mujeres mapuche y no mapuche); informantes claves (líderes, autoridades y profesionales) y expertos en el tema de investigación.

Los criterios de inclusión para la selección de la muestra, según el estrato o subpoblación de informantes se agruparon de la siguiente manera:

- (a) Informantes: mujeres mapuche y no mapuche de 17 a 60 años; con o sin hijos; con residencia permanente en sector seleccionado, y con características de pobreza (7 y 6 respectivamente, trece en total).
- (b) Informantes claves: líderes del movimiento mapuche local; autoridades tradicionales (lonkos) y profesionales que trabajan en el área de estudio (siete en total).
- (c) Expertos en el tema de investigación: funcionarios de programas afines como Orígenes e INDAP y profesionales con experticia en el tema étnico y de género (con un total de cinco).

La elección de las entrevistadas se realizó principalmente a través del llamado muestreo "bola de nieve"; el que consiste en entrevistar a una persona y pedirle que nos dirija a otra mujer que considere una buena informante, y así sucesivamente. (Russell, 1998).

3.2.4 Procedimientos de recolección de información. La recolección de la información se realizó a través de entrevistas en profundidad, entrevistas a informantes calificados, taller de expertos, observación focalizada y revisión de fuentes secundarias.

Estas técnicas de recolección de información cualitativas, permiten considerar dimensiones de la interacción social que difícilmente pueden ser abordadas por otros métodos, dado que una de sus premisas fundamentales es que en una investigación sólo se podrá acceder al conocimiento de la realidad, comprendiendo el punto de vista de los informantes o actores locales (Nigenda y Langer, 1995).

Para ello se realizaron entrevistas en profundidad a mujeres mapuche y no mapuche de la localidad de Ignao (Anexo 1), las cuales fueron conversaciones directas y abiertas sin el uso de un cuestionario sino una pauta temática, la que facilita generar ideas y expectativas empíricas (Nigenda y Langer, 1995). Estos encuentros cara a cara, como lo señalan Taylor y Bogdan (1987), están dirigidos hacia la comprensión de las perspectivas

que tienen los informantes respecto de sus vidas, experiencias o situaciones, tal como lo expresan con sus propias palabras.

A su vez, se realizaron entrevistas en profundidad a informantes calificados de la comuna (Anexo 2), en tanto su rol no consiste sólo en revelar sus propios modos de ver sino que deben describir lo que sucede y el modo como otras personas lo perciben (Taylor y Bogdan, 1987). Estos informantes fueron líderes del movimiento mapuche-huilliche local, técnicos que trabajan en programas de intervención con el sector estudiado y autoridades tradicionales mapuche; más la entrevista a una lonko de otra comuna cercana, como el único caso en la provincia de un liderazgo de una mujer en un cargo de autoridad reservado a los hombres culturalmente.

El taller de expertos se incorporó al final de la investigación dado que en algunos estudios “es necesaria la opinión de sujetos expertos en un tema”, que aporten a caracterizar el fenómeno investigado cuyo objetivo de esta información es la riqueza, profundidad y calidad de la misma (Hernández *et al.*, 1999). Este taller se realizó en una sesión donde se aplicó una pauta individual (Anexo 3) que guió el marco de la discusión, los “expertos” convocados fueron actores sociales del mundo público y privado que han intervenido en la comuna y a nivel de la provincia, estos fueron representantes de INDAP, Programa Orígenes⁵, una empresa Consultora y profesionales con experiencia de trabajo con población indígena⁶.

La observación focalizada, “que se realiza de manera abierta con una estructuración mínima” que permite el registro de observaciones y de la información obtenida (Briones, 1992), se realizó en reuniones habituales de la comunidad indígena de Ignao y cuando las mujeres realizaban sus tareas habituales de huerta, aseo, cocina, etc (Anexo 4). A

⁵ Programa dependiente del Ministerio de Planificación Social financiado por el Banco Interamericano de Desarrollo tendiente a mejorar la calidad de vida de los pueblos originarios a nivel productivo y cultural.

⁶ En un primer momento se convocó a representantes de CONADI y académicos expertos en el tema étnico y de género, quienes se excusaron por no asistir.

través de lo cual se pudo contrastar la información obtenida por medio de las entrevistas, es decir, relacionar parcialmente el discurso con su práctica cotidiana.

En cuanto a la recolección de información proveniente de fuentes secundarias, se recurrió a diagnósticos locales, y la información de carácter socioeconómico de la localidad y la comuna a través de la Ficha CAS⁷ y estadísticas del consultorio local.

3.2.5 Proceso de validación. La validez de las pautas de entrevistas, se verificó mediante la opinión de expertos en el tema. Es decir, jueces calificadores de acuerdo a la experiencia y especialización, en este caso académicas de larga experiencia en el tema étnico y en el tema género, incorporándose las sugerencias que éstas manifestaron.

Además, la entrevista en profundidad se realizó a tres mujeres de la comunidad de Riñinahue⁸ que cumplieran con el perfil de la informante previamente definido respecto a criterios etarios, reproductivos, residenciales y socioeconómicos, para mujeres mapuche y no mapuche.

Finalmente la credibilidad de la información, señalado por Briones (1990) como los diversos procedimientos que permiten cautelar los hallazgos en la investigación cualitativa, es decir, la calidad y objetividad de los resultados, se verificó a través de la observación persistente y triangulación de la información. La primera se realizó observando aquellos aspectos del contexto más relevantes para la investigación. La segunda comparando diferentes fuentes de información; entrevistados, información secundaria y observación directa en terreno.

⁷ Instrumento estandarizado y único para la priorización en la entrega de los programas sociales del Estado orientados a los sectores más necesitados del país; por lo que concentra un número importante de información de carácter local. Su nombre proviene de Comités de Asistencia Social Comunal que se crearon en década de los 70.

⁸ Esta comunidad guarda rasgos similares a la localidad estudiada, se encuentra en la misma comuna y es intervenida por los mismos programas y actores.

3.2.6 Procesamiento de la información Se utilizó el análisis cualitativo de la información, el cual busca patrones en los datos e ideas que ayudan a explicar la existencia de estos patrones (Bernard, (1988), citado en Thompson (1993)). Este proceso se realizó durante toda la investigación que comenzó en agosto del año 2002 y finalizó en marzo del año 2004, período en el cual se visitó en reiteradas ocasiones a los informantes, entre espacios de tiempo debido a la recarga de trabajo de las mujeres. En los meses estivales el contacto fue escaso ya que ellas estaban dedicadas exclusivamente al mercadeo de productos hortícolas y emplearse como trabajadoras de casa particular por la temporada.

El ordenamiento e interpretación de la información se realizó de acuerdo a las tres etapas o fases señaladas por Taylor y Bogdan (1987): (i) *Descubrimiento en progreso*, que consiste en identificar temas y desarrollar conceptos y proposiciones. (ii) *Codificación de los datos*, que requiere de un análisis sistemático de la información recolectada, detectando las ideas centrales que son reiteradas, buscando los temas emergentes ligados al objetivo de estudio que permitan definir los ejes temáticos. (iii) *Fase final*: o de relativización de datos que consiste en situar en un contexto más amplio la información recogida, triangulando la información según los objetivos de la investigación y contrastando los datos de acuerdo a las características del conjunto de las entrevistas analizadas.

En la primera fase del procesamiento y análisis de la información se utilizó el análisis en progreso para identificar las pautas o ejes temáticos, a través de la triangulación de las diferentes fuentes de información: transcripciones, notas de campo y fuentes secundarias. Luego se construyeron tipologías para identificar los temas emergentes, en este caso se relacionaron los enfoques emic⁹ y etic¹⁰, es decir, se

⁹ La conducta social debe examinarse en los términos de las categorías de significados de las personas que se estudian (Emerson (1983); Patton (1980) citados por Taylor y Bogdan (1987)).

¹⁰ Se basa en el esquema de clasificación propio del investigador, donde los investigadores aplican sus propios conceptos para entender la conducta social de las personas en estudio (Schutz (1962) citado por Taylor y Bogdan (1987)).

cruzaron los esquemas clasificatorios de las personas entrevistadas: mamá soltera, campesina, dirigente, mapuche, huinca y; los de la investigadora guiados por la bibliografía consultada: relaciones de género, cultura, necesidades prácticas, necesidades estratégicas, y estrategias de desarrollo. Finalmente, en esta etapa se desarrollaron conceptos y proposiciones para comenzar a dar sentido a los datos (Thompson (1993); Taylor y Bogdan (1987)).

En la segunda fase de interpretación de la información llamada por Taylor y Bogdan (1987) "codificación de los datos" que en la investigación cualitativa es un modo sistemático de desarrollar y refinar las interpretaciones de los datos. Se ordenó y comparó la información relacionándola con los temas emergentes o relevantes de las entrevistas, estos fueron: ser mujer; relaciones de género; cultura; diferencias; participación; necesidades (prácticas y estratégicas) y estrategias de desarrollo.

En la última fase o de relativización de los datos, la información se interpretó de acuerdo al contexto de los informantes y la forma en que se realizó la investigación. Considerando que la localidad estudiada pertenece a una comuna rural, con alta población indígena y altos índices de pobreza, recientemente intervenida desde una visión más étnica que campesina. Situando la información recogida en un contexto más amplio, visibilización de las necesidades de los pueblos originarios a través de una política de Estado (Programa Orígenes), finalmente se trianguló la información recogida según los objetivos de la investigación, contrastando los datos de acuerdo a las características del conjunto de las situaciones analizadas.

Todo ello para dar respuesta a las interrogantes que guiaron esta investigación: ¿cómo es, el contexto actual de las mujeres mapuche y no mapuche de la comuna de Lago Ranco?; ¿qué significa ser mujer en la cultura mapuche y en la no mapuche, en la comuna de Lago Ranco?; ¿cuál es la percepción que tienen estas mujeres de Lago Ranco respecto a la posición que ocupan en relación a los hombres en la sociedad actual?; ¿cómo son vistas estas mujeres y que respuestas dan a sus necesidades los agentes de

intervención, públicos y privados presentes en la comuna?; finalmente ¿qué importancia le otorgan las mujeres entrevistadas de Lago Ranco, a las diferencias culturales en la determinación de sus necesidades y como las jerarquizan?.

3.2.7 Financiamiento. El financiamiento para llevar a cabo la investigación se realizó con recursos propios de la alumna principalmente, pero contó con la colaboración de la Beca MECESUP AUS 9907, Escuela de Postgrado de la Facultad de Ciencias Agrarias de la UACH y el Programa PRORURAL en su modalidad de Estudios en el Ámbito del Desarrollo Rural en los municipios de la Red, en convenio con el Instituto de Ciencias Sociales, Facultad de Filosofía y Humanidades de la misma a Universidad.

4 PRESENTACION Y DISCUSION DE RESULTADOS

A través de la presentación y discusión de los resultados, se busca dar respuesta a la pregunta central que guió esta investigación: Las mujeres mapuche de Ignao ¿identifican y priorizan de la misma manera sus necesidades que las mujeres no mapuches? Esta pregunta será abordada desde la identidad cultural, el ser mujer, las relaciones de género, la participación, sus necesidades y estrategias, desde sus propias concepciones y como son percibidas por los “otros”, agentes institucionales que diseñan políticas y las ejecutan para dar respuesta a “sus” necesidades.

Para ello primero se caracterizará a las mujeres que fueron entrevistadas y luego se analizará el contexto en que habitan. Finalmente, se abordaran cada uno de los temas ya planteados.

4.1. Caracterización de las mujeres

Los primeros criterios definidos para la muestra fueron modificados en terreno, la mayoría de las informantes son mujeres adultas, mayores de 40 años, debido a que las mujeres jóvenes no se encuentran permanentemente en la localidad sólo en forma esporádica. Principalmente por razones de trabajo: algunas se desempeñan como “niñeras” en Santiago o en comunas vecinas. Otras estudian en ciudades cercanas, por lo cual no fue factible concertar sus tiempos con los de la investigación.

4.1.1 Mujeres mapuche: De las mujeres mapuches que fueron entrevistadas la mayoría pertenece a la comunidad indígena de Ignao, que si bien su figura jurídica es reciente y se rige por la Ley Indígena 19.253, mantiene las características tradicionales de

parentesco y reciprocidad. Esta comunidad es liderada por la madre y su hermana, la integran hijas y sobrinas más algunas vecinas del sector.

Son mujeres adultas, cuyas edades fluctúan entre los 17 y 59 años. Dedicadas actividades agrícolas: principalmente siembra de papa y hortalizas que son comercializadas en la feria de Lago Ranco o directamente en sus predios, los que no superan la hectárea y media.

4.1.2. Mujeres no mapuche: Las mujeres no mapuches comparten características comunes con las mapuche, son adultas con rango etario que va desde los 33 a los 57 años, también cumplen un rol productivo dedicadas a las siembras y hortalizas, más la crianza de animales menores que comercializan en sus predios y en la feria de la cabecera comunal; una de ellas trabaja además en un negocio de abarrotes “del pueblo”. Participan en organizaciones como grupo Prodesal, comité de vivienda, junta de vecinos y comunidad indígena¹¹

4.1.3. Autopercepción: La diferencia entre los dos grupos está dada por la autopercepción, unas se identifican por su origen étnico “como mapuche” y las otras a partir de la función que realizan asociado al rol reproductivo “como dueñas de casa”. Las mujeres mapuche señalan: “Yo por lo menos soy indígena, yo tengo mi nombre”, lo que es corroborado en otras afirmaciones tales como “orgullosa de ser Quichel”, “mi hija nunca ha sentido vergüenza de su apellido”. En tanto, las entrevistadas no mapuche señalan: “El que aprecia el trabajo de la casa es una señora”, a otra le abruma la doble jornada de su casa y el negocio que atiende: “El día sábado y domingo viene la dueña (del negocio) y ahí yo hago mis cosas, o si de repente tengo mucho que hacer ahí cierro más temprano y me pongo hacer mis cosas, el aseo que es lo más” (importante para ella).

¹¹ Dos de ellas sin tener la calidad indígena participan como socias colaboradoras de la comunidad Lliu – llico fraccionada de la comunidad indígena Ignao.

4.1.4. Composición de la familia: En cuanto al número de hijos de las mujeres entrevistadas, las mujeres mapuche de mayor edad tienen mayor número de hijos, de 8 a 3, que las mujeres jóvenes, dos como promedio. Esto se puede apreciar en el relato de una joven de 28 años que cuenta que planificó su segundo hijo: “Porque después iba a ser más vieja y no tenga paciencia”, agrega: “Yo digo con dos hijos está bien”. Su hermana de 17 años señala que no se casará tan joven como su madre: “De aquí a unos diez años por lo menos” y sobre los hijos dice: “Con dos o uno basta”. Como lo observa Bengoa (1997) y Huenchuman (1997), las mujeres jóvenes mapuches luego de migrar temporalmente por razones de trabajo, regresan a sus comunidades y comienzan a planificar el número de hijos que no supera en promedio de 2 a 3 hijos por familias menores de 30 años.

Las mujeres no mapuche entrevistadas, presentan un menor número de hijos que el grupo anterior, se observa que a diferencia del otro grupo no superan los cuatro hijos, con un promedio de dos hijos por familia. Situación que puede deberse a la mayor permanencia en trabajos remunerados fuera del hogar, como es el caso de una de ellas que cuenta que después de casarse: “Nunca me he quedado aquí”. Para lo cual un mayor número de hijos dificulta la inserción y permanencia laboral fuera del hogar, si no cuentan las mujeres con apoyo para el cuidado de hijos menores (Araya, 1991).

El elemento común para los dos grupos es la crianza de sus nietos, como lo señala una dirigente mapuche: “ Yo más bien a varios crié”, además de sus 8 hijos biológicos ha criado a varios nietos. Una mujer no mapuche relata que comenzó a criar a su nieta a los “cuatro meses” cuando su hija mayor se fue a trabajar, y ahora la niña de dos años a las dos les dice mamá.

De las entrevistadas mapuches cinco están con sus maridos o convivientes a los cuales generalmente se refieren de “él”, y dos son solteras. Las mujeres no mapuche viven con sus “maridos” cuatro de ellas, otra es viuda y una es soltera con un hijo adulto.

4.1.5. Educación: Presentan bajos grados de escolaridad los dos grupos de mujeres, como se aprecia en el gráfico N° 3 y las razones que las mujeres entrevistadas dan se asocian a la pobreza: “Porque no alcanzaba, no se podía”; a la autoridad paterna: “Antes los padres no le daban educación porque uno se carteaba” con una potencial pareja, o simplemente a la discriminación por género como señala una mujer no mapuche que alcanzó escolaridad completa: “Mi papi no quiso, él tenía pa’ que yo estudie y no quiso no más, no quiso por que dijo después se casan y uno queda con el puro gasto no más”, a lo que agrega: “Diferente a como uno piensa ahora” ya que su hija estudia en la universidad en Temuco “y su papi la fue a matricularla allá”.

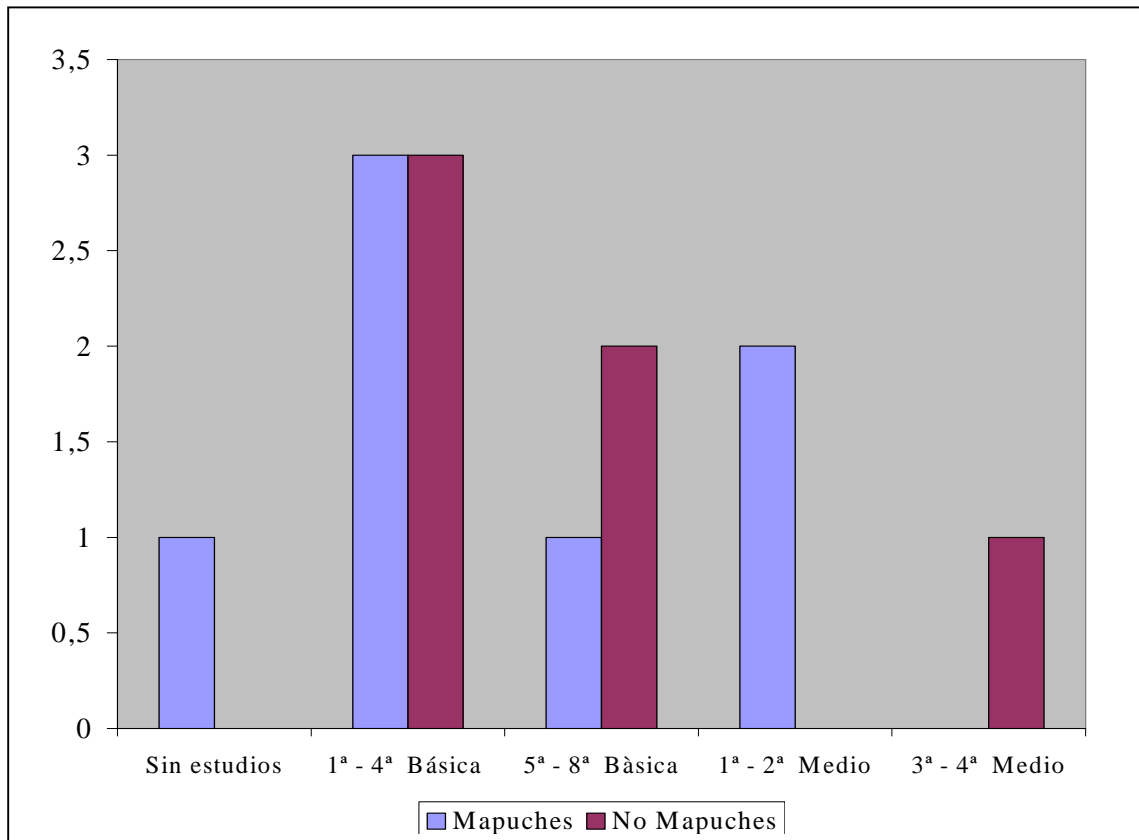


FIGURA 3. Escolaridad de las mujeres mapuches y no mapuches entrevistadas.

Si bien la media de la escolaridad en los dos grupos es cuarto básico, las mujeres no mapuche entrevistadas alcanzan niveles más altos de educación completando la enseñanza básica y en un caso la enseñanza media. En ambos grupos consideran para sus hijos la terminación de sus estudios, en el caso de la comunidad indígena algunas mujeres jóvenes no pudieron ser entrevistadas porque se encontraban cursando estudios universitarios en ciudades cercanas como Temuco y Osorno.

Situación que se repite en la localidad, donde es mayor el número de mujeres analfabetas que los hombres; en educación básica los hombres de la localidad de Ignao superan en un 5 % a las mujeres; pero a medida que es mayor el número de años en la enseñanza formal la cifra disminuye, en educación media los hombres superan a las mujeres sólo en un 0,5 % y en estudios superiores, la relación se invierte (CAS II, 2004).

4.1.6. Contexto: La población de Ignao representa un 12,1% del total de la población de la comuna¹². De la distribución por género (ver anexo 1) se desprende el acentuado índice de masculinidad que se da en esta localidad alcanzando un 165,3; es decir por cada 100 mujeres en Ignao hay 165 hombres; al compararlo con el índice de masculinidad de la comuna se aprecia un descenso considerable a 110,2.

Al analizar esta información se pueden considerar dos causas que explicarían este fenómeno; una de ellas alude a que la mortalidad diferencial entre los sexos – que ha variado en el transcurso del tiempo y con la edad de las personas (INE, 2002); y la segunda puede dar cuenta de la mayor migración de las mujeres en búsqueda de fuentes laborales, situación que es ratificada en las entrevistas en profundidad aplicadas tanto a mujeres mapuche como no mapuche de esta localidad.

¹² Se estima con una población mapuche menor respecto a otras localidades calificadas como rurales en la comuna (CAS II, 2004).

Respecto a la composición familiar, estas alcanzan a 334 con un promedio de hijos de 3 por familia, distribuidos en 103 familias con sólo 2 individuos; 206 familias que son integradas entre 3 y 5 personas y 25 familias que sus integrantes varían entre 6 y 8 personas.(CAS, 2004)

En cuanto a la jefatura de hogar se concentra principalmente en los hombres 26 %, en tanto la jefatura femenina sólo alcanza al 19, 4 % (65 mujeres). De estas mujeres sólo el 50 % tiene hijos menores de 18 años a su cargo, por lo cual se desprende que son mujeres más jóvenes, y reciben el 8 % de los subsidios otorgado por el Estado respecto a mujeres jefas de hogar de la comuna.

De esta población y de acuerdo a los instrumentos diseñados por el Estado chileno, para medir la pobreza¹³. Se establece que 544 personas de Ignao son consideradas pobres, lo que representa un 9,2 % del total de la comuna en la misma condición. En tanto 5 personas son consideradas en situación de indigencia¹⁴, que corresponde al 25 % del total comunal en igual condición.

Esta población que vive en condiciones de pobreza e indigencia recibe el 49, 3 % de los subsidios otorgados por el Estado; pensión asistencial de ancianidad e invalidez (PASIS); subsidio único familiar (SUF); subsidio al consumo de agua potable y subsidio de cesantía; de ellas el 8 % no reciben ingresos sólo dichos subsidios.

Es necesario considerar el sesgo de que los entrevistados no den toda la información a las encuestadoras por temor a perder alguno de estos beneficios; y que dichos instrumentos no consideren que son economías de subsistencia donde la producción

¹³ Se basan en el enfoque de pobreza absoluta, utilizando el método de ingresos o método indirecto que mide los niveles de vida con referencia a una línea de pobreza que expresa el costo de una canasta mínima de "satisfactores" de necesidades básicas (MIDEPLAN, 2002).

¹⁴ De acuerdo a este enfoque se establece un corte en los puntajes de la Ficha CAS, aquellas personas encuestadas cuyo puntaje es inferior a 520 se considera pobre y bajo 400 puntos se consideran indigentes. Información ratificada por la encargada de la actualización y sistematización de Fichas CAS, Departamento Social, Municipalidad de Lago Ranco

hortícola está destinada al autoconsumo y un menor porcentaje a la comercialización que se traduce en ingreso cuantificable, dato referencial para la clasificación de la población.

4.1.7 Servicios básicos: Se consideran servicios básicos aquellos que permiten el acceso o aprovisionamiento de los servicios de agua potable, electricidad, estado de la vivienda y condiciones de hacinamiento, de acuerdo al Índice de Pobreza Humana (Ganuza, et al., 1999). La distribución de estos servicios en la localidad cobra relevancia por su directa relación con las necesidades prácticas que las mujeres entrevistadas identifican, así las mujeres mapuches priorizan como una de sus primeras necesidades a satisfacer es el agua como lo expresa una de ellas: “Aquí no tenemos agua y eso es lo más importante”.

La mayoría de las familias del sector se abastecen de agua que no proviene de la red pública (56,8 %), aunque a través de diversos programas sociales en general la comunidad cuenta con algún sistema que traslada el agua al interior de la vivienda. Un número importante (15,2 %) continúa trasladando el agua por acarreo, labor asignada socialmente a las mujeres y a los niños (ver anexo 1). Como lo señala Délano (2001), la carencia de este elemento significa a las mujeres dedicar una parte importante de su tiempo al acarreo del agua desde el predio hasta la vivienda.

En cuanto al suministro eléctrico de las viviendas de la localidad, considerando que ésta presenta mayores elementos que la hacen más urbana según la percepción de sus habitantes, respecto a las otras localidades de la comuna; el 31,2 % de las viviendas no posee medidor pero cuentan con algún sistema alternativo de electricidad; en tanto el 33,3 % de las viviendas no cuenta con electricidad y la iluminación la hacen con sistemas tradicionales como velas o lámparas a parafina, el porcentaje restante cuenta con medidor en sus viviendas o lo comparten con viviendas generalmente ocupadas por otros integrantes de la familia (Ficha CAS, 2004).

Esta información se relaciona con las necesidades que identifican las informantes, dado que en la medida que no cuentan con las necesidades básicas resueltas, necesidades prácticas de acuerdo a Moser (1995), priorizan las que guardan directa relación con la supervivencia del grupo familiar, como lo manifiestan claramente las mujeres no mapuches entrevistadas.

4.2. Cultura mapuche y cultura no mapuche

Si el análisis de la cultura, como lo señala Geertz (1987), "ha de ser.... una ciencia interpretativa en busca de significaciones", estas significaciones, serían el mecanismo mediante el cual las mujeres mapuche y no mapuche han producido y otorgado los significados y sentidos compartidos, respecto a las cosas y actividades que les son comunes a ambas culturas, que les han permitido entablar relaciones sociales en el contexto de la comuna de Lago Ranco.

Para ello, primero se abordará en extenso como definen el "ser mapuche" las mujeres de esta etnia y luego a través de un cuadro comparativo lo que las mujeres no mapuche definen como su cultura, a partir de las diferencias que establecieron con la cultura mapuche.

A partir de este punto se comienza a entrecruzar la información proporcionada por: las mujeres entrevistadas, informantes calificados y expertos. Los primeros fueron autoridades tradicionales: un lonko del sector y una lonko de una comuna vecina que por ser la única mujer que detenta el cargo en esta zona se considero relevante su opinión; un ngempin¹⁵ y una werken¹⁶ que además es monitora del programa orígenes, ambos son líderes del movimiento indígena local; la monitora de salud intercultural del

¹⁵ Ngempin "es un reconocimiento, es un sujeto generador y transmisor del conocimiento, es el que lleva la comunicación técnica y científica desde la tradición a la modernidad y desde la modernidad a la tradición" (Anselmo Nuyado).

¹⁶ Werken mensajero del lonko, en la actualidad oficia como vocero/a y secretario/a.

consultorio de Lago Ranco; el profesional a cargo del programa PRODESAL y una técnico agrícola que trabaja con él por más de cinco años en la comuna.

Para la monitora de salud intercultural, la cultura mapuche es un todo, “la cultura mapuche es un respeto a la diversidad, nosotros somos hermanos de los árboles, de las plantas, del agua, y tenemos ciertos patrones culturales donde cada elemento tiene su propio dueño y tiene sus propias visiones”.

De acuerdo a ésta información y lo observado en terreno, la comuna de Lago Ranco ha comenzado un proceso de reconstrucción cultural liderado por el movimiento mapuche local y avalado por la política de reconocimiento, incipiente, que han iniciado los gobiernos de la Concertación pero que aún no es asumido por Estado Chileno, en la medida que a la fecha no se ha logrado acuerdo en el cuerpo legislativo para la ratificación del Convenio 169 de la OIT, que otorga el reconocimiento institucional de pueblo. Por ello, uno de estos líderes señala: "Existe una cultura, si bien es cierto tiene distintos grados de vitalidad y distintos grados de consistencia y que ha comenzado estos últimos años, última década diría yo a resurgir, a reiniciar su proceso de evolución de desarrollo que había sido detenido por razones históricas que todos conocemos".

Otra de sus líderes manifiesta que: "Existe una cultura digamos mapuche que está como en el sentimiento pero materialmente, tangiblemente tú no lo puedes apreciar porque está en la memoria principalmente de nuestras personas, no se practica, lo que se practica son algunos elementos culturales como es el lepun¹⁷". El elemento más significativo que postula la werken de su cultura actualmente es: "Lo poco y nada que podemos tener como indígena es producto de una fuerte sanguinidad que tenemos, más que del aspecto del traspaso del conocimiento" que se fue perdiendo por la fuerte asimilación.

¹⁷ Lepun en le sector se le denomina a la ceremonia conocida como rogativa.

Desde las comunidades las mujeres fundamentan este proceso vinculado principalmente al parentesco, la tierra, religiosidad, alimentación y medicina tradicional; en respuesta a las políticas que ha implementado el Estado a través de INDAP, Fondo de Solidaridad e Inversión Social (FOSIS) y Programa Orígenes en el último período; instrumentos utilizados por el liderazgo étnico local para recuperar elementos culturales “que se han ido perdiendo” en la actualidad. Lo que Stavenhagen (1991) llama el vínculo étnico en sí, o el significado de la etnicidad, “la identidad étnica probablemente tiene sus raíces históricas en la conciencia colectiva, pero también ha sido utilizada intencionadamente por las elites militantes para movilizar el apoyo y delimitar un área precisa de acción política”.

Para una de las mujeres mapuche, presidenta de la comunidad indígena de Ignao, su identidad étnica está dada por su relación con la tierra: “El ser mapuche es más bien dicho las tierras, somos nacidos, criados acá, uno debe sentir orgullo”; pero también por sus apellidos, “tengo una hija que se llama Sonia, ella dice que con la frente muy en alto ser Quichel”. Posteriormente, al consultarle a esta hija ella refuerza ese argumento: “Si porque hay algunos que tiene el apellido mapuche pero se avergüenzan de eso, yo jamás me avergonzado de mi apellido”.

La mujer más joven de las entrevistadas, señala que aunque no lleva los apellidos mapuche se considera: “Más que chilena, mapuche, yo dijera”; dado que es la hija menor de la líder de la comunidad y apoya directamente a su madre, “Le ayudo a mi mamá, llenar sus proyectos, sacar sus cuentas, le ayudo en su rol de presidente que ella tiene”. Asume lo que Eade y Allen (1999) asocian a la aproximación instrumentalista de la etnicidad, en la medida que ésta es una acción consciente de individuos o grupos que comparten intereses comunes para adquirir recursos escasos. Dado que esta joven asocia su identidad étnica con las oportunidades que le brinda actualmente, “Yo creo que gracias a que me considere mapuche tengo todo lo que yo tengo, ahora tengo la beca indígena, igual por que mi mamá esta trabajando en eso”.

Otro elemento cultural que lo visualizan como identitario y que ha permanecido presente para la comunidad, es la religiosidad. El “lepun” que es la rogativa que realizan una vez al año en las dos comunidades cercanas y que ha incorporado elementos de la cultura dominante en un proceso de sincretismo religioso, esta presente no sólo para las mujeres mapuche sino que también para las no mapuche.

La presidenta de la comunidad señala que sus padres que ya habían perdido el idioma: “Lo único que ellos hacían para identificarse como mapuches era salir al Lepun”. Aunque reconoce que se han ido perdiendo algunas prácticas: “Yo como soy mayor, antes se bailaba toda la noche y no se dejaba el altar sólo, ahora no hasta las doce no más y ahora se acuestan a dormir”. Cambios que son ratificados por su hermana, esposa del “cacique”¹⁸ que dirige la ceremonia, “La cosa es que llevamos puras cosas de loza de la casa, no llevamos las cosas que llevaban los antiguos, pura greda, platitos de madera”.

Para una mujer no mapuche en cambio, el Lepun: “Es su cultura de ellos, es el baile, esa tradición que tienen ellos y quieren que se respete”. Ella lo compara con su religión: “En el lepun por ejemplo cuando ellos ruegan bailan, en cambio en la iglesia uno va a rezar no más”, al consultarles si en la ceremonia invocan al Dios cristiano señala que: “Yo creo que si, si Dios es uno solo”.

En cuanto a la alimentación y preparación tradicional las mujeres mapuche lo perciben como otro elemento de identidad, ya que saber preparar algunos de estos alimentos las enorgullece: “Yo por lo menos se hacer el mudai y el catuto todavía, la harina tostada esa no falla en mi casa”, agrega que su hija mayor ya casada respecto a este tema “me siguió el ritmo a mi”.

¹⁸ Para ella es lo mismo cacique que lonko, de acuerdo a los libros señala que era identificado como cacique, y que lonko sería una denominación moderna “como ir renovando el nombre, como haciendo más grande el lonko que al cacique” en clara referencia al lonko mayor de la comuna. Pareciera entonces que

Otra mujer mapuche recuerda que su madre hacía catutos y comían calosho, pelaban trigo “con ceniza y con piedra”, hacían arveja pelada, sopa de trigo, pese a que para su padre, no mapuche, “decía comida de indios” su madre se enojaba pero continuó con esta práctica.

Este discurso fue corroborado a través de observación focalizada cuando las mujeres realizaban un taller de comida tradicional, producto de una intervención conjunta de Fosis y Prodesal. El ambiente era grato y poblado de reminiscencias al ir redescubriendo la manipulación y uso de algunos alimentos de su dieta de su niñez. Es por ello que una de ellas manifiesta: “Ahora es muy importante el taller, estamos más contentas, porque se ha hecho fideos de harina, hemos preparado el digueñe y la nalca”, con lo cual refuerza su identidad: “Yo me siento mapuche, por eso estoy contenta con los talleres porque vamos a ir recuperando nuestras raíces, porque no es atenerse al puro arroz y al fideo”.

La medicina tradicional vuelve a cobrar vigencia en las comunidades. Paulatinamente le van asignando una nueva significación, probablemente por la intervención desde el Estado con lo que respecta a los programas de salud intercultural. Como lo señala la monitora intercultural de salud del consultorio: “Hasta hace dos años atrás a las parteras se perseguían, las llevaban presas, entonces la gente con ese miedo, con ese temor empezó a no trabajar esa parte, empezó a esconder esa sabiduría”. Visión que es compartida por la líder de la comunidad indígena a partir de su propia experiencia como hija de “médica”: “Yo buscaba los remedios para ella, pero ya no me acuerdo, yo no lo reconocí nunca y no me gustó la idea era por que era muy mal mirada la persona, la trataban de mala forma”, a lo que acota su hermana “bruja directamente”.

Sin embargo, las dos hermanas son buscadas “para bajar fiebres”, “para el empacho”, “algunas cosas no más”, pero la depredación del ecosistema ha llevado a la

la autoridad del cacique se da en el contexto del lepun de esa comunidad y el lonko tiene mayor representación frente a las autoridades no mapuche (Coralía Quichel).

pérdida de algunas hierbas: "Lo que ha pasado es que se ha ido perdiendo hierbas acá, ya quedan para la cordillera no más, hay que largarse arriba, a Huimen, hay que ir a buscarlas pa' medicarse". Pero este conocimiento no lo han traspasado a las nuevas generaciones, al preguntarle a la hija menor de una de ellas sobre su abuela, responde que desconocía que fuera médica: "Es que nunca conversamos de esas cosas más antiguas".

Este desconocimiento sobre prácticas "más antiguas" que manifiestan las mujeres más jóvenes de la familia, está asociado al idioma, religiosidad, medicina, alimentación y vestuario, que identifican tanto las mujeres, como los agentes del Estado que trabajan con ellas, elementos culturales que se han ido "perdiendo" o resignificando según Geertz (1997) y Skewes (2003).

Como lo señala la werken: "En la comuna de Lago Ranco se han perdido nuestros referentes culturales, aquí hay que hacer una seria investigación principalmente de cuales son los referentes culturales que nos quedan por rescatar y cuales son los que tenemos que reconstruir". Identificando como causa principal de este proceso a la escuela como agente de socialización que refuerza algunos elementos culturales (cultura dominante) en desmedro de otros (cultura dominada). "A nuestros abuelos se les prohibió que hablen su idioma y ellos para que sus hijos puedan tener un futuro, como se percibía en esos años, dejan de hablar su lengua para que aprendan el idioma oficial". Continua, "También se les pidió que dejen de ir al Lepun, lo catalogaron de pagano, se les dijo que dejen de practicar la chueca, porque era muy agresiva". Lo que ratifica la lonko "tampoco le enseñaron a sus hijos, porque antes eran como descalificados la gente que sabia eso".

Las categorías asociadas a la pérdida cultural, es decir, idioma, religiosidad, medicina y alimentación, son aquellas que las mujeres de comunidades mapuche asocian como elementos identitarios de su cultura. La lectura que se puede hacer entonces, es

que visualizan como elementos de identidad aquello que han ido perdiendo, y que es retomado en el discurso reivindicativo de los líderes del movimiento étnico local.

Respecto a la definición de lo que significa ser mujeres no mapuche, para el otro grupo de entrevistadas, no está claramente definido. Es un concepto difuso que logra ser identificado a partir de las diferencias con la cultura mapuche, es decir, en palabras de Barth (1974) las distinciones étnicas aquellos límites sociales que separan “lo adentro” con “lo de afuera”. “Los cuales no dependen de una ausencia de interacción por el contrario se crea y se sostienen a través de las relaciones con otros, y se activaran dependiendo si las circunstancias históricas les sean favorables”.

Para una mujer no mapuche, estas diferencias se manifiestan en que: “Hacen todo junto, si hacen una pichanga lo hacen ellos no más, no invitan a la gente de afuera”. Esta concepción de estar más unidos a diferencia de su cultura es lo que resalta: “Ellos (los mapuche) más conversan con ellos mismos, no dan la posibilidad de conversar, la cortan muy pronto, son muy cortados, no son como uno que es abierta para conversar”. De acuerdo a lo ya señalado, el límite étnico se cierra frente algunas actividades que les son propias, para el caso de los mapuches.

Para otra de las entrevistadas no mapuche, la diferencia se presenta: “Con las personas que tienen apellido indígena o sea tienen más prioridad”. Para ella, la diferencia la establece el Estado a través de esta política de discriminación positiva implementada en programas como Orígenes. “Si, porque a uno no le dan los mismos apoyos que les dan a las personas que tienen apellidos indígenas”. Por ello la estrategia usada entonces, responde a lo que anteriormente se definía como identidad instrumental. “Yo participo en una comunidad indígena...años antes estaba en otra... pero por no tener ningún apellido indígena me dejaron fuera, y después me inscribí en la otra comunidad del lado y ahí participo y en algunas cosas puedo participar y en otras quedo de lado...porque si es individual ahí si que no puedo meterme yo”.

Esta situación está en directa relación en como las mujeres, en este caso no mapuche, generan alianzas estratégicas para dar respuestas a sus necesidades prácticas. Es decir, participar de una comunidad indígena sin tener la calidad de tal para optar a subsidios entregados por Estado que mejoren sus economías de subsistencia, como se señala en esta frase “postularon una vez a malla (la comunidad), cosas así, y siempre me daban”.

Dado que en estas economías, señala Skewes (2003) “hay un ingrediente sustantivo que muchas veces ha sido obviado” como son “los procesos de construcción identitaria en la búsqueda del sustento”. Citando a Long (2000), Skewes continua, “dado que las estrategias de vida involucran construir relaciones con otros cuyos mundos de vida y estatus pueden variar de modo significativo”. Por ello mujeres no mapuche integran organizaciones mapuche, para a través de ellas acceder a los beneficios entregados por el Estado.

La mirada de los técnicos es distinta, como lo que señala la técnico agrícola del equipo del Prodesal que trabaja con ambos grupos, mapuche y no mapuche: “Es que son muy duros digamos, o sea no es como el huinca (o campesino no mapuche) que tu le explicas un par de cosas y entendió, el mapuche es duro y desconfiado”, continua “El huinca está más dispuesto al cambio, si tú le propones innovar trata de hacerlo o lo hace, en cambio el mapuche es más reticente a todo lo que es nuevo, a todo lo que no conoce”, conducta de resistencia al cambio que ella explica como una respuesta cultural. “Yo creo que se debe porque los han manipulado mucho, les han ofrecido muchas cosas que no se las han cumplido, porque están muy abandonados y tirados a los extremos como son las cordilleras”.

Para el ingeniero agrónomo a cargo del Prodesal, la diferencia entre las dos culturas que él identifica a partir de la experiencia de su trabajo en 12 comunidades de Lago Ranco lo atribuye a la educación, al compararlo con organizaciones campesinas no mapuche “el tema cultural se nota en la reacción frente a ciertas modalidades de trabajo” y a la “escolaridad”. “Me cuesta llamarlo educación por que es otro tipo de educación

que tienen las comunidades indígenas, entonces cuando nosotros entregábamos una pauta de trabajo era fácil llegar allá y después tener la respuesta de esa pauta de trabajo”, resultado por cierto bastante diferente con las comunidades mapuche. “En cambio acá como que hay otros tiempos, otras formas, hay otros tiempos en realidad como que no existe esa presión por entregar algo”, lo que gráfica con un ejemplo: “Se entregó una serie de preguntas sobre lo que era la siembra de trigo antes de que nosotros llegáramos (sin la intervención) y que compararan con lo que pasaba ahora (con intervención), preguntas bien simples para que no tuvieran que complicarse entendiendo la pregunta, se les explicó la forma de rellenar y hasta el día de hoy no hemos recibido esa información”.

Aquí opera lo que define Long (2000), como el marco de referencia que debe reconocer que la realidad ha de ser interpretada y definida de modo desigual por cada uno de los involucrados, y en este caso, los técnicos y las comunidades deberán buscar consensos para llegar acuerdos o protocolos de trabajo, “invitando a permanentes redefiniciones de lo que se entiende por lo “correcto”, lo “deseable”, lo “bueno”, o lo “malo” (Skewes, 2003).

Los representantes de diversos ámbitos públicos y privados como Indap¹⁹, Programa Orígenes²⁰, Empresa Consultora²¹ y asesores externos²² reunidos en el taller de expertos, también identificaron diferencias entre las dos culturas que se presentan en el cuadro 5.

¹⁹ Loreto Padilla, Ingeniero Agrónomo y diplomado en Género, cuenta con catorce años de experiencia, primero se desempeña como profesional en una empresa de transferencia tecnológica en la provincia de Puerto Montt, actualmente trabaja en el Departamento de Fomento, X Región.

²⁰ Ephrain Alarcon, Asistente Social y Magister en Desarrollo Rural, encargado de la línea de fortalecimiento del Programa Orígenes, anteriormente se desempeñó como integrante del Departamento social de la Municipalidad de Panguipulli, cuenta con 12 años de trabajo con comunidades mapuche.

²¹ Mónica Gamin, Antropóloga y Magister en Desarrollo Rural, doce años de experiencia de trabajo en intervención social en toda la provincia de Valdivia en sectores rurales con población joven y adulta, mapuche y no mapuche

²²Maruja Cortes, Ingeniero Agrónomo y Magister en Desarrollo Rural. Cuenta con doce años de experiencia de trabajo con comunidades de la novena región, actualmente se desempeña como docente del Instituto de Economía Agraria de la UACH.

Virgilio Ek Zip, Ingeniero agrónomo, programa de Magister en Desarrollo Rural. UACH. Cuenta con doce años de experiencia como asesor de comunidades mayas en el estado de Yucatan, México. En Chile apoyo a la consultora mapuche Weli- wen en el diseño del plan productivo de algunas comunidades indígenas de

CUADRO 5. Diferencias entre personas mapuche y no mapuche que viven en sectores rurales según expertos.

Expertos	Mapuche	No Mapuche
INDAP	Liderazgo masculino provenientes de familias importantes; menor escolaridad; producción orientada a autoconsumo, (venta de excedentes) artesanía y en menor escala producción agropecuaria; acceso en menor medida a fuentes de financiamiento externo (programas especiales, ya sea como crédito o subsidio).	Liderazgo femenino en organizaciones de menor complejidad asociado a características propias más que por herencia.; mayor escolaridad, se le da mayor valoración; producción orientada a generar ingresos económicos (empresas asociadas o individuales); capital propio o puede acceder a fuentes de financiamiento externa (Indap, bancos Estado) ya sea como crédito o subsidio.
ORIGENES	La concepción ritual de la vida asociada a conceptos culturales; relación con el medio ambiente de tipo horizontal; religiosidad fundamenta el origen de las acciones cotidianas (económicas, productivas y sociales);el rol de las relaciones familiares es determinante; se perciben como pertenecientes a un pueblo.	Percepción de familia como unidades económicas y sociales, con lazos restringidos; orientación de vida esta asociado a resolver en lo fundamental sus necesidades económica; orientación en acceder por la vía de la educación a un asenso social; vinculación con el medio ambiente es invasiva.
EMPRESA CONSULTORA	Resistencia a lo que hoy se denomina innovación; valoración de la organización como estrategia de articulación al estado, incorporando en ella los patrones tradicionales de relaciones sociales.	Facilidad para incorporar criterios nuevos en la producción; dificultades para la organización, tendencia al emprendimiento individual.
ASESORA EXTERNA CHILENA	Menos abiertos y en general una actitud más pasiva en reuniones formales; mayor desconfianza hacia terceros con actitud de displicencia; mayor “lealtad” y “compromiso” una vez integrado y establecido el nexos con la persona fuera de la localidad; sentido de pertenencia a un grupo; fuerte sentido territorial; clara definición de roles (Lonko, werken).	Más abiertos al diálogo con personas de fuera de la localidad y una actitud más activa.
ASESOR EXTERNO EXTRANJERO	Formas de organización más comunitarias; racionalidad cósmica para toma de decisiones mezclado con visiones más occidentales por acción de agentes externos; procesos productivos más extensivos que intensivos.; formas de comunicación más directa; actitud de recibir por parte del Estado (deuda histórica).	Individualización; reglas de conducta más generales; decisiones basadas en racionalidad materialista; visión muy occidentalizada; procesos productivos más intensivos; formas de comunicación menos personal, más automatizadas; mayor nivel de toma de decisiones en la sociedad.

Lanco y Panguipulli en el marco del Programa Orígenes, y ha apoyado actividades de formación de liderazgos en comunidades mapuche de Panguipulli,

Finalmente, de acuerdo a los informantes calificados y líderes del movimiento mapuche local, estas diferencias se manifiestan porque “la cultura mapuche es un todo, es cíclica, y la no mapuche es lineal, ella está hecha de acuerdo a los programas económicos, sociales y de acuerdo a quien esté en frente en este caso del país”. Otro de sus líderes concluye “como son cíclicos no son acumuladores de riqueza, por otro lado son circulares, porque todos sus actos giran en torno a su hábitat y son horizontales porque el conocimiento (ancestral) es el único que esta distribuido (por razones) de orden económico”, entre las autoridades tradicionales.

Cabe señalar que en general las informantes, tanto mapuche como no mapuche, no perciben diferencias significativas entre las mujeres de ambas culturas. Este tema será abordado en el punto siguiente el cual se refiere a como las entrevistadas definen “ser mujer”, es decir, lo que la cultura dictamina en términos de roles, relaciones y comportamientos y “que se construye mediante los procesos simbólicos que dan forma al género” (Délano, 2001).

4.2.1 Ser mujer: Al consultar a la entrevistadas sobre su percepción de lo que significa “ser mujer” en su cultura, el relato fluye sin mayores restricciones porque es un tema propio que guarda directa relación con su cotidianidad; surgen conceptos como matrimonio, hijos, trabajo, autopercepción, valoración y participación.

En general tanto las mujeres mapuche como no mapuche comparten historias de vida similares; se casaron muy jóvenes como una mujer mapuche, que a los 19 años se casó con un trabajador 20 años mayor que ella, que tomaba pensión en su casa: “Cuando él llegó aquí yo tendría unos 7 o 6 años”. Otra, no mapuche, narra una situación similar: “A los 19 años me casé, él tenía como 23 o 24 años y trabajaba como obrero en el fundo de al lado”.

El matrimonio está asociado al lugar de residencia actual como lo señala una mujer no mapuche nacida en San José de la Mariquina. “Él andaba trabajando cuando lo

conocí y después nos vinimos para acá...él tenía 42 y yo como 22”. Otra, dirigente no mapuche, se trasladó de Río Bueno, “porque me casé acá, porque él vivía acá en Ranco, me casé y nos radicamos acá”. Una tercera mujer no mapuche que al casarse se traslada a vivir a Ignao, señala: “Yo no tenía muchas ganas, pero mi marido sí”.

Para los dos casos de las mujeres mapuche citados en los párrafos precedentes, a diferencia de las otras entrevistadas mapuche la residencia de la nueva pareja sería matrilocal (Bohannan, 1992), porque viven en el terreno de los padres de la esposa ya que "ellos" eran trabajadores procedentes de otros lugares. Acá, no se da la patrilocalidad que implica que las mujeres se movilizan de su familia de origen a la de su marido (Montecino, 1977), como en las otras entrevistadas. Para las mujeres no mapuche, en tanto, el patrón de residencia que se da es la virilocalidad ya que son ellas las que se trasladan a vivir donde residen sus maridos (Adam (1948) citado por Bohannan (1992)).

En cuanto al trabajo remunerado, una constante que se da en la mayoría de las entrevistadas es su temprana incorporación al mundo laboral. Lo que significó migrar temporalmente para desempeñarse como “nanas”, “niñeras” o “empleadas” como lo señalan ellas. Una de las entrevistadas mapuche, se fue a los 20 años a trabajar a Santiago, regresó con un hijo cinco años más tarde, el cual dejó al cuidado de su madre, migró nuevamente por diez años a Comodoro Rivadavia. Otra mujer mapuche, se fue a trabajar a Santiago a los 19 años, estuvo once años fuera y regresó para casarse.

Otras mujeres nunca han salido a trabajar fuera del sector pero sus hijos llevan más de ocho años trabajando en Santiago, como es el caso de presidenta de la comunidad indígena. Una entrevistada no mapuche, se fue a los 18 años a Santiago y permaneció tres: “Me fui con una amiga a buscar pega porque había terminado cuarto medio y mi papi no quiso que siguiera estudiando”.

La incorporación temprana al trabajo remunerado tiene directa relación con la falta de recursos de sus hogares maternos, como lo expresa una entrevistada no mapuche: “Salí a trabajar fuera a los 14 años como asesora del hogar a Río Bueno, y después a los 17 me fui a Santiago, me fui por arreglarme la dentadura y trabajar, para ayudar a mis padres porque éramos ocho”. O como las hijas de una entrevistada mapuche que “todas estuvieron en Santiago trabajando como empleadas, las mayores ayudaban a los más chicos, eran varios”.

Para las mujeres, el trabajo ha significado no sólo poder satisfacer las necesidades prácticas, sino que a su vez permite a “las mujeres que exijan mayor autoridad dentro del hogar, lo que posibilita una mayor discusión en la toma de decisiones”, como lo señala Campaña (1985) citada por Délano (2001). Así, lo gráfica la frase de esta mujer mapuche de 28 años de edad, que aunque asigna mayor relevancia al traslado por razones económicas. “Eramos muchos acá”. A su vez lo relaciona con ciertos grados de autonomía en términos de decisiones ”y estar sola y no depender de mis mayores“, a partir de lo cual el trabajo fuera de su comunidad de origen le posibilitó satisfacer necesidades prácticas y estratégicas.

En cambio, para otra mujer mapuche de 41 años, su salida de la comunidad hacia Argentina fue “buscando nuevos horizontes”, luego de la experiencia de 5 años de desempeñar la función de “niñera” se especializó como “cocinera” en el país vecino. Su regreso a la comunidad se debió a la enfermedad de su madre y su hijo. En su relato se observa una autovaloración negativa al compararse con su hermana porque “ella si que es moderna, vive en Santiago, se fue hace 13 años y nunca volvió”. Al no cumplirse sus expectativas en su ideario de “mujer” moderna, que lo asocia a *urbanidad, autonomía, mayor estatus social*.

Santiago esta presente en otras mujeres como en una mujer no mapuche, aunque no vivió la experiencia de salir de su casa a trabajar a Santiago, al igual que el caso anterior sueña con la capital aunque no la conoce. Su condición de pobreza y probablemente la

carencia de una red social que le permitiera insertarse en Santiago impidió su desplazamiento: “Cuando joven si me gustaba Santiago”, al momento de la entrevista tenía 33 años, “después no tuve la plata para irme, para los pasajes en tren, cosas que hay que ir juntando”. También, otra joven mapuche desea regresar a Santiago: “Porque la manera que tienen de tratar a las personas allá es distinta...siempre respetan, acá no, porque a veces te respetan, en veces no”.

Respecto a como se perciben las mujeres esto va estar cruzado por la edad, hijos, participación y satisfacción de necesidades. Así, en el caso de la joven mapuche de 17 años, se describe como “inteligente, esforzada de repente, que si se propone algo lo cumple”, y se proyecta en unos años más “estudiando secretariado bilingüe o derecho”.

Su hermana señala que: “Antes me faltaba lo de ahora, si porque antes tuve las cosas que yo quería, desde que trabaje tuve todo lo que quise, ahora yo digo que estoy contenta”, con sus propios hijos que cuidar. En tanto, una mujer no mapuche, se percibe como madre y trabajadora ya que “muchas veces nos hemos quedado sin comer por darles educación a las chicas”. Una de ellas estudia derecho en Temuco, “pero se hace el esfuerzo porque para mi es lo único que le puedo dejar a mis hijas, y son tan importantes para mi que no importa que yo no tenga lo que deseara tener, pero ellas si”. También, la dirigente no mapuche está feliz “dedicada a su nieta”, orgullosa afirma “porque ella es tan inteligente, no la puse a kinder ni ha nada, y ya es la matea del curso”.

En cuanto a una autovaloración positiva en las mujeres ésta tiene relación con la participación en organizaciones, dado que “facilita y potencia nuevas formas de autopercepción; de la relación con las otras y los otros y, con su entorno” (Araya, 1991). Como lo expresa la Lonko, la participación con las comunidades de su territorio ha significado un aprendizaje y grados de satisfacción: "Bueno yo me siento feliz en esto aunque no conocía mucho, pero bueno con el tiempo y con la misma experiencia va adquiriendo conocimientos y me siento muy bien el hecho de ser indígena y estar ahí". Reconoce que ha cambiado “y le diré también que me siento más joven, así que es el

hecho de salir, participar con distinta gente es como que me cambió la vida así, y yo siempre lo comento esto, lo comento con mis familiares, de repente unas primas que andan con sus dolores siempre, yo le diré que no siento ningún dolor de nada, tenía una prima que es mucho menor que mí y yo le digo siempre pero es que oye tú estas muy metida en tu casa siempre y eso a lo mejor es lo que te esta haciendo mal”.

Situación que es confirmada por la dirigente no mapuche de un comité de vivienda: “Yo me siento orgullosa que la primera población de aquí de Ignao la haya sacado una mujer adelante”. Continua: “Porque aquí como le digo yo esta es la primera población que hicimos y fui yo la fundadora y termine haciendo mi población, y la voy entregar ahora”²³. También para la señora que pese a no ser mapuche participa de una comunidad indígena y del grupo Prodesal señala que el participar de estas dos instancias “me ha hecho super bien, porque uno aprende hartas cosas”, además le ha posibilitado conocer otras realidades y lugares de la comuna: “Aquí por lo menos he ido a partes que yo no conocía”, a lo que su hermana que no cuenta con esa experiencia acota: “Yo ni conozco esos lados por donde ella ha andado”.

Lo que es reafirmado por el encargado del Prodesal al señalar “cuando las mujeres se reúnen o salen de su lugar, se reúnen con otras mujeres se logra ver un avance en ellas en el sentido de ganar más confianza, sentirse más contentas”. Y corroborado en una investigación anterior en el mismo territorio, “a medida que transcurre el proceso de participación en la organización, se van generando cambios en las integrantes; se sienten que están creciendo al aprender nuevas cosas; al constatar que los problemas individuales son comunes a otras mujeres comienza a surgir la complicidad y sube la autoestima” (Araya, 1991).

A su vez esta experiencia de participación va estar orientada por lo que Moser (1995) identifica como “gestión comunal” y que es abordada por las mujeres como una

²³ Al momento de la entrevista estaba próxima a ser inaugurada oficialmente esta población, aunque las familias ya vivían un par de meses en las viviendas.

extensión de su rol reproductivo asociado a la búsqueda de soluciones de sus problemas más inmediatos. Pero éste ejercicio participativo, bajo ciertas circunstancias, gatillará el desplazamiento desde las necesidades prácticas hacia las necesidades estratégicas; resignificando a partir de ello las relaciones de género de un contexto determinado.

Se podría señalar entonces, que las mujeres al autodefinir su condición de tal no presentan mayores diferencias entre los dos grupos, aquí prevalece condición de género y estrato social - mujeres pobres. Que se han incorporado tempranamente al mundo laboral para ayudar económicamente a sus familias; que el nicho laboral que encuentran es una extensión del rol tradicional asociado a las mujeres: "asesoras de hogar" o "niñeras"; que el trabajo se tradujo en autonomía económica y mayor participación en la toma de decisiones. Que al momento de establecerse con una pareja se han trasladado al lugar de residencia del marido, manteniendo el patrón de patrilocalidad y virilocalidad. Que la participación en la comunidad indígena, grupo Prodesal y comité de vivienda ha mejorado su avaloración haciéndolas sentirse más importantes y por el compartir con otras personas más allá del entorno familiar.

4.2.2 Relaciones de género. Este tema tiene directa relación con la división del trabajo y de la distribución del poder entre hombres y mujeres, en el ámbito doméstico, productivo y comunitario. El cuadro 6 describe, a partir de la mirada de los “expertos”, cuales son las funciones asignadas culturalmente a hombres y mujeres de localidades rurales. Información corroborada por las entrevistadas mapuche y no mapuche de la localidad de Ignao; por la percepción de los informantes calificados y por la observación en terreno realizada en el transcurso de la investigación.

De acuerdo a estos antecedentes las actividades que realizan las mujeres son las asociadas al ámbito reproductivo que comprende la crianza y la educación de los hijos, y las tareas domésticas que garantizan el mantenimiento y la reproducción de la fuerza de trabajo (Moser, 1995).

CUADRO 6. Percepción de roles desempeñados por hombres y mujeres en un contexto de localidad rural.

Expertos	Hombres	Mujeres
INDAP	<p>PRODUCTIVO: como proveedores y negociador.</p> <p>COMUNITARIO: Liderazgo o participación en organizaciones(asociaciones y sindicatos).</p>	<p>PRODUCTIVA: A cargo de labores de artesanía en lana principalmente (venta ocasional en ferias o exposiciones estivales); turismo rural y crianza de animales menores (aves, chanco)</p> <p>REPRODUCTIVO: Más eficientes; cuidado de niños menores (hijos, nietos); reparación de comida, aseo, lavado; rol afectivo, cohesión entre los hijos.</p> <p>COMUNITARIO: Participa en organizaciones locales en representación de su etnia.; ocasionalmente participan en talleres con otras mujeres no mapuche (P/e Indap, Prodemu).</p>
ORIGENES	<p>Proveedor de recursos económicos a través de actividades agropecuarias; ejercicio de liderazgo en su calidad de jefe de familia; ejercicio de liderazgo en actividades de carácter religioso cultural</p>	<p>Guardadora de prácticas y conocimientos ancestrales (artesanía, salud); socializadora de procesos asociados a la educación (Lengua.); afectivo al interior de la familia, cuidado y protección de los hijos. Productivo, asociado a pequeños espacios de tierra y crianza de aves menores.</p>
EMPRESA CONSULTORA	<p>ADULTOS: Trabajo intra y extra predial; participación social activa; toma de decisiones económicas</p> <p>JOVENES: Mayor homogeneidad en los roles en cuanto a la participación social, tanto hombres como mujeres se integran en organizaciones sociales.</p>	<p>En el contexto de comunidades indígenas campesinas: crianza de los hijos; actividades domésticas y participación social pasiva.</p> <p>JÓVENES: Mayor homogeneidad en los roles en cuanto a la participación social, tanto hombres como mujeres se integran en organizaciones sociales.</p>
ASESOR EXTERNA CHILENA	<p>Negociador y representante de la familia o grupo fuera del mismo; encargado de actividades productivas de rubros más extensivos; quien decide en últimos términos en la familia o grupo.</p>	<p>Quien gestiona y operativiza las decisiones generales, actividades productivas en rubros intensivos y directamente relacionados con el sustento básico de la familia (huerta, gallinas, cerdos, ovejas, etc.); sostenimiento básico familiar cuidado niños pequeños, comida, etc. (después normalmente niños se van a internados, pero aquí es el hombre el que se relaciona con ellos)</p>
ASESOR EXTERNO EXTRANJERO	<p>El proveedor, el que trabaja para llevar el sustento familiar; el que tiene que emigrar y arriesgarse; el contacto con el exterior; el que se instruye porque lo necesita.</p>	<p>Cuidado de la casa/hogar, los hijos.; la educación de los hijos; apoyo auxiliar al marido en el campo.</p>

El cuidado de los niños pequeños, en los casos estudiados, es sólo responsabilidad de las mujeres como lo señala una joven mapuche, que al momento de la entrevista faltaban pocas semanas para que naciera su segundo hijo, cuando cuenta como se organizará para dejar a su hijo más grande al cuidado de su madre al momento del parto, no lo dejará con el padre “porque es mañoso como papá, o sea, no se da mucho”.

Otra tarea exclusiva de las mujeres es el cuidado de enfermos, como lo expresa una entrevistada no mapuche: “Yo me lo paso aquí no más, no puedo salir porque mi papá no puede quedar solo porque esta viejo y enfermo”, por lo tanto “yo me tengo que quedar con él y hacer las cosas aquí en la casa”.

El cuidado de la casa es lo más importante para una entrevistada no mapuche, aún cuando está terminando el quinto y sexto básico en un programa de nivelación de estudios. Cuenta que el día domingo “me gusta después de la siete de la tarde ponerme a limpiarlas” y muestra con orgullo toda sus ollas relucientes. “Porque a mí me gusta y cuando estuve trabajando a la señora le gustaba mucho que las ollas estuvieran bien limpias”.

Las decisiones en el ámbito doméstico, para la señora que trabaja como dependienta de un negocio de abarrotes, se toman de común acuerdo al interior de la pareja “todo lo conversamos” al igual que la complementariedad de ingresos “tenemos un tarro y de ahí vamos sacando”. Para esta mujer no mapuche su situación no es lo habitual en otras parejas del sector: “Yo creo que me tocó la buena suerte, no sé, que nos llevamos bien”, aunque en su niñez en su familia se compartían los roles debido a la muerte temprana de su madre. “Mi papá y un hermano mayor que hacia de mamá, él antes de irse a su trabajo nos dejaba la comida y todo”. Además, nunca ha dejado de realizar un trabajo remunerado, “primero trabajé en la escuela, después se presentó la posibilidad de sembrar e ir a feria, ahora vendo murra, tejo” y atiende un almacén de abarrotes en Ignao.

La situación es distinta para otra mujer no mapuche casada con mapuche y que vive en “una mediagüita” en el terreno de su suegro. Señala que éste dice que “que la mujer no tiene que salir, tiene que quedarse en su casa”, lo que justifica parcialmente ya que “es que a las mujeres siempre les gusta salir, hablar con las vecinas”. En cuanto a su marido “no le gusta mucho que salga sola”. Cabe hacer notar que la entrevista se realizó, después de los contactos previos, bajo la atenta mirada de su esposo.

En el ámbito productivo, que incluye la producción para el mercado con un valor de cambio y la producción de subsistencia/doméstica con un valor de uso real, pero potencial (Moser, 1995), las actividades realizadas por las mujeres se han visto tradicionalmente como subsidiarias. Para la técnico del equipo Prodesal que trabaja en este ámbito, ha observado que en algunos grupos del programa “se ve claramente que son las mujeres las que toman las decisiones, que están abiertas a programas nuevos, las que quieren innovar, es una característica de ese grupo donde las mujeres son muy trabajadoras”, situación que no se da en todos los grupos con los que esta técnico trabaja. “En otros grupos se da todavía que hay que pedir permiso al marido, que van a conversarlo con el marido y que no se arriesgan si no se arriesga la vecina, si una pasa el río pasa el resto, pero cuesta un poco”.

Para esta técnico, es compleja su relación con los hombres de los grupos por su condición de género. “Yo la percibo, por ejemplo hay gente que llega aquí para hacer un plan de manejo para el Indap y no lo hacen porque no está el jefe, no porque él sea el jefe sino porque es hombre y él tiene que preocuparse de las cosas de los hombres”. En cambio, con las mujeres no ocurre lo mismo: “no porque a ellas les da lo mismo conversar con mi jefe que conversar conmigo, las mujeres tienen una relación más explícita, más abierta, en cambio los hombres no, llegan preguntando por él, y para qué lo quieren?. Para hacer un plan de manejo, ah pero si se los hago yo, me miran así como espantados”.

La toma de decisiones la realizan las mujeres en el ámbito productivo, según esta informante calificada en grupos “que han sido más intervenidas”, cuando los liderazgos son ejercidos por las mujeres y “son jóvenes, son muy activas,” en los grupos y en el espacio doméstico “ellas nos cuentan, que si no hubiera sido por ellas sus hijos no hubieran estudiado, que se sacaron la cresta trabajando para que sus hijos estudien y que el marido no hizo nada”. Otros grupos donde no se dan estas características: “Ahí lo hace todo el marido, ahí las mujeres son demasiado sumisas”.

En cuanto a la gestión comunitaria o participación en organizaciones, las mujeres describen un rol más activo que los hombres, "son más quedaditos" dice la mujer no mapuche que integra el grupo Prodesal; las mujeres son más "trabajadoras", más "operativas". Desde el punto de vista de los técnicos se observa menor resistencia al cambio por parte de las mujeres tanto mapuche como no mapuche, "son más abiertas", y “están consolidando un liderazgo que va en aumento” al interior de los espacios sociales en los que participan. Pero este protagonismo desde la mirada crítica de una de las líderes del movimiento local mapuche, para el caso de las mujeres mapuche de la comuna, se restringe a ciertos contenidos pero no necesariamente a la toma de decisiones. “Desde el punto de vista de cómo se hace el proceso de participación de la mujer mapuche, generalmente está para consultarla; es un elemento clave para ir en la búsqueda de la historia pero no participa en las decisiones". Entonces, la participación de las mujeres se circunscribe más bien al "hacer", a no ser que el liderazgo lo ejerza una mujer, como es el caso de la comunidad indígena estudiada.

Como lo señala la representante legal de la empresa consultora, esta diferencia no es marcada por los jóvenes. En este segmento etario las relaciones de género son más horizontales al momento de la toma de decisiones. Y al momento que el liderazgo es asumido por una mujer joven se manifiestan estos cambios, como lo señala uno de los líderes del movimiento local frente a la werken nombrada recientemente al momento de la investigación: "Por ejemplo el caso concreto de Alicia Raillanca, digamos que es una persona relativamente joven tenga un cargo muy importante en el referente, que es de

comunicador, de werken, yo creo que el pueblo mapuche en ese sentido ha ido avanzando, ha ido haciendo la síntesis de la tradición y la modernidad".

No obstante lo anterior, la werken señalada tiene una visión distinta, dada por su experiencia de vida en la comunidad y la provincia, donde la mayoría de los werkenes son hombres. Al respecto, menciona: "Yo tuve que trabajar doce años para que el movimiento indígena me elija werken, si fuera hombre hubiera sido más fácil". Con esta afirmación se podría inferir que la participación en la toma de decisiones y liderazgo por parte de las mujeres mapuche sigue siendo un proceso más largo y complejo que para el caso de los hombres mapuche.

La más joven mapuche de las entrevistadas, siente "que la mujer se esfuerza más, no sé es la opinión mía que la mujer se esfuerza más que los hombres, no sé como que tienen derecho a opinar mucho más que los hombres, y los hombres son, hay algunos que son machistas, son rebeldes.. a que uno les dice una cosa, contestan mal andan de mal humor". Situación vivenciada a nivel de los adultos "que dicen que si un hombre hace una cosa, la mujer no". Señala un ejemplo "dicen que el hombre puede salir a mirar fútbol y la mujer no puede o que la mujer si tiene que cocinar, tiene que cocinar, que no haga ninguna cosa que haga el hombre, yo creo que se equivocan", en tanto en la relación con sus pares señala "mis amigos no son machistas, somos todos iguales".

La werken señala que para las mujeres mapuche las prioridades son otras: "Yo creo que la mujer indígena en este minuto no está muy preocupada en realidad si el hombre tiene más ventaja o tiene menos ventaja que ella", ya que de acuerdo a su percepción: "La mujer siempre se ve en ese contexto como colaboradora y agente transmisora digamos de lo mejor". A lo que el líder del movimiento y ngempin considera que es el resultado de la asimilación por parte de la cultura dominante: "Yo creo que hoy día por un lado hay una gran imitación de lo que es la cultura formal hay una imitación por un lado de que las mujeres están en la casa y es feo que salgan a trabajar y hagan liderazgo".

Situación que está cambiando, desde la perspectiva de la lonko: “Creo que ha cambiado un poco. En mi comunidad, por ejemplo, las señoras van a hora a reuniones por que antes no salían ellas, ellas en sus casas no más, porque era el hombre que participaba en reuniones en cualquier evento que allá habido el hombre no más, bueno todavía las hay le diré, pero yo siempre que voy a reunión paso un avisito las otras se ríen me echan talla porque hay mujeres super dominadas”.

A su vez, a ella como lonko la respetan hombres y mujeres por igual: “Nunca nadie me ha dicho nada sino todo lo contrario me han felicitado”, a lo que agrega, “pero si ahora las mujeres pueden desempeñar todo”. Al lonko le sorprende que una mujer ejerza ese cargo, “no está en mis libros, eso jamás en la vida había escuchado una lonko” señala, “Cuando yo era niño chico decían los lonkos tienen 7 mujeres y una media, chiconcita, entonces tendría que tener esta señora 7 maridos” comenta entre risas. Sin embargo, aunque le parece más común que el cargo de werken lo ejerza una mujer por es un “secretariado y no hay tanto reparo como en el caso de un lonko”, reconoce los meritos de la lonko y manifiesta su respeto y colaboración porque: “Ella un gran esfuerzo hace para hacer aparecer a su pueblo, porque si no hubieron hombres que salieran adelante con la etnia mapuche, fue ella con su valentía que la eligieron, y ella sigue trabajando llevando lo que es la cultura y todo el movimiento” de su territorio.

Las relaciones de género, entonces, se construirán de acuerdo a las pautas culturales que dictará cada sociedad de lo que significa “ser mujer” y “ser hombre”, es decir, las prácticas sociales entre hombres y mujeres que pueden ser de cooperación o formas de desigualdad y jerarquías sociales (Délano, 2001). Como lo señala la werken: “Que el tema de las culturas como se han ido generando en relación hombre – mujer, se dan por una mística de acuerdo a su contexto donde se desarrollan”. En este contexto entonces, para ella “la situación del machismo no ha cambiado, la situación de que la mujer comience a tomar un papel relevante dentro de su comunidad como persona humana, tampoco ha cambiado, la mujer siendo hoy día frente a las leyes comunes del Estado, le toca todo a la mujer independiente que sea mujer indígena o no sigue en una situación de

vulnerabilidad, o sea siguen siendo menores de edad ante el Estado chileno, todas las mujeres”.

Por el contrario siente que al comparar la situación actual “con la historia, nuestras mujeres antiguamente eran encargadas de la religión por ejemplo, las machis, las meicas, ellas tenían una responsabilidad de ese tema, eran también las encargadas de traspasar nuestra cultura, nuestro idioma digamos a nuevas generaciones, así lo hacía nuestra abuela, lo hacía, pero hoy día no tienes esa posibilidad, ya ni siquiera puedes traspasar ese conocimiento”.

Finalmente, la mirada crítica de ella es concluyente respecto a como vivencian estas desigualdades las mujeres indígenas como ella: “La mujer indígena es más subvalorada que la mujer no mapuche, será por su carácter, su piel muy morena, será por su forma, además nuestras mujeres no dominan muy bien el castellano, no saben tampoco ni tienen conocimiento de los instrumentos, de los programas, como funciona la sociedad chilena, de todo este sistema, por lo tanto con mayor dificultad se puede movilizar ahí”.

En resumen se puede señalar que las relaciones de género son asimétricas en los dos grupos en términos generales, dado que las mujeres mapuche y no mapuche son las encargadas de realizar las actividades vinculadas al rol reproductivo: cuidado del hogar, crianza de los hijos y cuidado de enfermos. La diferencia la visualizan los "expertos" al señalar que las mujeres mapuche además son las portadoras y transmisoras de su cultura. En cuanto a la toma de decisiones sólo entre los más jóvenes existe una mayor participación, entre los más adultos ésta situación no se da con excepción de dos casos: la presidenta de la comunidad indígena y la mujer no mapuche que tiene escolaridad completa y trabaja en forma remunerada.

Desde la mirada de los informantes calificados, las mujeres mapuche y no mapuche son más activas al interior de los grupos u organizaciones mixtas, pero no en directa relación con la toma de decisiones. Perciben que la situación de las mujeres ha ido

cambiando en comparación con "antes", principalmente a través de la participación en organizaciones y formación de nuevos liderazgos.

4.3 Necesidades de mujeres mapuches y no mapuches

Las necesidades identificadas por las mujeres mapuche entrevistadas, guardan relación con su rol productivo, como lo manifiesta una de ellas: “Más recursos para talleres y ayuda en las actividades productivas”, con el objetivo que “nos financien proyectos como invernaderos, cercos, semillas”. Esta lógica de “talleres” a su vez es mencionada con un doble propósito: generar ingresos “tener alguna salida como poder dejar un poco de plata pa’ la casa”, como lo señala otra y recuperar ciertas prácticas culturales, como lo manifiesta la presidenta de la comunidad: “El telar por lo menos, la que se ponen en la cintura eso pensamos hacerla, todas esas pensamos hacerla. Antes yo conocí aguelitas en Riñinahue que ellas hacían de telares sus vestidos”. Esta perspectiva se repite en las prácticas asociadas a la alimentación, “tener algún apoyo para sacar talleres para que las demás vayan recuperándose, porque hay algunas que no saben hacer ni muday”.

Las jóvenes mapuche también visualizan la capacitación como una de sus necesidades prioritarias, orientadas al acceso de información más que a actividades manuales, “voy a reuniones con mi mamá, voy a clases de autogestión eso me gusta”.

Estos talleres de capacitación, que han sido ejecutados con recursos del Estado, las mujeres mapuche los sienten como necesidad “yo creo que esa era una necesidad que teníamos” es por ello que demandan “más talleres más adelante”, porque les permite “ir saliendo un poco de la rutina de ignorantes”. Las mujeres mapuche, por lo tanto, reconocen como importante estos talleres de capacitación, aún más; reconocen que su importancia trasciende el ser o no ser mapuche al señalar que no observan diferencias entre mujeres: “Son iguales no más”.

El otro grupo de mujeres entrevistadas, no mapuche, priorizan sus necesidades de una manera distinta. Para ellas el trabajo remunerado es el más relevante, como observa la dependiente del negocio: “Más trabajo, aquí hay muchas mujeres que podrían trabajar en otras cosas pero no hay trabajo”. Lo que es ratificado por otra, “trabajo para las mujeres”, dado que “para las dueñas de casa no hay trabajo acá, la municipalidad recibe por un tiempo, dos meses y después no hay más, por lo menos que haya para trabajar en jardines en último caso las mujeres igual aquí lo harían”.

El equipamiento comunitario también se vuelve una necesidad para las mujeres no mapuche: “Yo creo que teniendo la sede ahí ya sería otra cosa, ya ahí se postularía, yo creo que teniendo la sede ya es más fácil para todo”, ya que siente que han perdido oportunidades “hay tantas cosas que uno podría hacer” pero “donde no tenemos sede no lo hace”. También lo señala la dirigente una vez que deje el cargo “yo le digo a los chicos, bueno a la gente joven que sigan adelante para que presenten proyectos, ya una cancha de fútbol, ya una para que trabajen una sede, hay que hacer jardines para allá que hay tanto espacio”.

De las entrevistadas no mapuche la más carenciada sólo desea “un buen hogar para darles a mi hijos, para poder criarlos, casa principalmente no tengo es una mediagua donde vivo”, en un terreno “donde poder criar, tener animalitos, una vaquita para la leche”.

Las necesidades identificadas por las mujeres entrevistadas se agrupan de acuerdo al triple rol que las mujeres realizan, es decir, reproductivo que tiene que ver para el caso de las mujeres mapuche con recuperar pautas tradicionales relacionadas con la alimentación y artesanía, que a su vez se vuelven productivas asociadas al turismo rural, junto con el mejoramiento de infraestructura predial. En el ámbito de la gestión comunitaria identifican el acceso a nuevos conocimientos para relacionarse eficientemente con el Estado y usufructuar de sus recursos.

Para las mujeres no mapuche las necesidades están asociadas al mejoramiento y acceso de servicios básicos en el ámbito reproductivo y al mejoramiento de la infraestructura predial en el ámbito productivo. Posibilidades de trabajo remunerado, acceso a capacitación y equipamiento comunitario.

En el cuadro siete, se encuentran las necesidades señaladas por las mujeres y se ordenan de acuerdo a los roles que realizan, lo que generalmente no se considera en la planificación tradicional como lo señala Moser (1995).

CUADRO 7. Descripción de necesidades de mujeres mapuche y no mapuche de acuerdo al rol que realizan.

ROL	MAPUCHE	NO MAPUCHE
Reproductivo	Capacitación en telar y alimentación tradicional.	Servicios básicos Vivienda Capacitación en manualidades
Productivo	Capacitación en telar y alimentación tradicional. Insumos y equipamiento predial	Trabajo Capacitación en manualidades Insumos y equipamiento predial
Comunitario	Capacitación en autogestión	Equipamiento comunitario

De acuerdo a esa descripción, en una primera lectura pareciera que las mujeres mapuche tienen resueltas sus necesidades prácticas relacionadas a su rol reproductivo a diferencia de las mujeres no mapuche, situación que no concuerda con la información secundaria entregada por el municipio. De acuerdo a ésta, se podría planear que las mujeres mapuche le otorgan otra significación y, por tanto, sus necesidades prioritarias están orientadas a la recuperación de prácticas tradicionales vinculadas a su cultura, como respuesta al discurso que ha levantado el liderazgo del movimiento local sumado a

la implementación de los programas del Estado orientados a esos ámbitos en el último período.

Por otro lado, las necesidades de las mujeres no mapuche asociadas al ámbito reproductivo se manifiestan en el requerimiento de servicios básicos, especialmente el agua, como lo señala una de ellas: “El agua es lo principal”. La vivienda y las capacitaciones en manualidades son consideradas como necesidades insatisfechas para las mujeres no mapuche. En el ámbito productivo manifiestan la necesidad de mejorar el equipamiento predial y contar con más insumos. Otro aspecto mencionado, que visualizan como una oportunidad de generar ingresos complementarios, es la capacitación en manualidades.

Por otro lado, en el ámbito comunitario las mujeres no mapuche perciben que sus necesidades no han sido satisfechas debido a la lógica de discriminación positiva en las políticas públicas hacia la población mapuche, que se refleja en la carencia de equipamiento comunitario para la población no mapuche de la localidad, a diferencia de la mapuche que sí cuenta con infraestructura y equipamiento.

Desde la perspectiva de los informantes calificados, como el encargado del Prodesal de la comuna las necesidades del mundo mapuche se ordenan en dos grandes temas; “Yo veo dos temas ahí, uno de la dirigencia preparada intelectualmente podría decirse que tiene como una meta clara donde llegar, cuales son los desafíos del mundo mapuche y todo un recordar cuales son nuestros ancestros y valorar mucho la cultura mapuche, pero con una base intelectual detrás”. El segundo es el que manifiestan directamente las comunidades, que para él “yo podría decir que no son necesidades propiamente del pueblo mapuche sino que son propias de los campesinos en general”.

Profundizando en las primeras este informante coincide con lo que señala Stavenhagen (1991) respecto al rol de las “elites étnicas”, es decir, “las reivindicaciones y demandas étnicas son formuladas y fomentadas generalmente por las elites militantes

antes de que la base de la etnia haya incluso tenido conciencia de ellas, y por supuesto antes que las haya formulado como reivindicaciones propias”.

Ya que, para los líderes locales la necesidad principal es, según esta mirada, “reivindicar pacíficamente sus derechos y lograr un espacio dentro de la sociedad chilena marcando algunos aspectos de la cultura mapuche que sean relevantes dentro del mundo huinca que le llaman, del mundo actual de nosotros, que se note que existen los mapuche”, validando “ciertos valores, que hay ciertas costumbres que tienen que mantenerse en el tiempo y que la sociedad lo reconozca”.

En cuanto a las comunidades el encargado del Prodesal señala: “La otra cara de esta historia de la cultura mapuche en Lago Ranco por lo menos en que la gente se sabe mapuche pero todavía tiene por ejemplo temor de decir que es mapuche o no se si decir temor o vergüenza, esta como todavía digamos a pesar de toda esta apertura con el mundo indígena, sigue guardando como celosamente sus costumbres”. Señala el ejemplo de la presencia de machis en algunos sectores de la comuna “hay gente que nosotros sabemos que tienen digamos, descienden de personas que eran machis, pero ellas no se dan a conocer, uno lo sabe porque ha escuchado comentarios que hay que ir donde esa persona”, pero ellas no ingresan a los registros públicos de la CONADI u Orígenes.

Para las comunidades las necesidades guardan relación “con problema del día, día”, continua, por ejemplo “electricidad, pero hay una necesidad que nosotros la percibimos desde afuera como interventores, la gente digamos tiene una necesidad fundamental que es la educación”. Señala una situación que claramente manifiesta las necesidades diferenciadas entre hombres y mujeres en las comunidades:

“El tema de la electricidad me hace recordar una situación que pasó en Rupumeica, habían dos personas que se pusieron a discutir, una decía yo quiero tener electricidad para poder tener una lavadora y lavar mi ropa, siendo que todos sus antepasados y ella lava la ropa manualmente, y por otro lado estaba el caballero que decía no pues, si la

electricidad llega nos va a cambiar todas nuestras costumbres que tenemos en la comunidad, entonces dentro de la comunidad ya hay posiciones distintas”.

Como lo expresa el relato la mujer busca aprovechar las oportunidades del entorno, en este caso la electricidad que le aliviaría la carga del trabajo doméstico. Para el hombre en tanto esta situación no tiene mayor relevancia (es una tarea que no le corresponde) y por tanto la lectura que él hace frente a esto es el impacto negativo que provocaría a nivel cultural en esta localidad.

A partir de lo cual se observa entonces que las necesidades serán diferenciadas por género, pero a la vez también se manifiestan diferencias a nivel étnico, como lo señala la werken “hay toda una demanda de las necesidades básicas que se puede notar en el sentido de que las comunidades indígenas hoy día sufren, gran parte de sus necesidades básicas no las tienen solucionadas”, al igual que las mujeres no mapuche. “Pero el matiz es diferente, aparte que te falta la vivienda es que tú quieres el idioma, ahí esta centrado un poco la diferencia”, se suma entonces a la necesidad práctica la demanda cultural, desde la perspectiva del liderazgo indígena local.

Lo ejemplifica con un proyecto de vivienda que esta ejecutando su comunidad: “En mi comunidad de que se está iniciando un proceso de reconstrucción cultural para la vivienda, que es una solución habitacional no es digamos responder a un requerimiento de falta de casa, sino como se construye en términos familiares una casa que tenga el sentido de abordar principalmente el tema de formación de la familia, donde tengan participación los adultos, los niños, se pueda también albergar a nuestros abuelos porque hoy día gran parte de la sociedad huinca puedo decirte los abuelos se van a otro lado no quedan en la casa, se van a un asilo, lo que nosotros queremos es reconstruir nuestra casa que nuestros abuelos nos sirvan como agentes formadores en nuestra sociedad”.

Desde la óptica de la técnica agrícola del Prodesal en cambio se señala la educación como una necesidad para las mujeres, “Yo creo que educación, educación en todos los ámbitos, ya sea agrícolas, sociales, o sea todo lo que haya que enseñarles en lo que es

nuevo”. Agrega además, “ yo creo que mucho apoyo, yo me doy cuenta que las mujeres hacen cosas pero hay que estar al lado de ellas, acompañarlas todavía no son capaces de manejarse solas, y eso yo creo que va hacer el gran problema que cuando un día el Prodesal se retire de aquí que va a quedar todo tirado”. Este programa lleva cinco años en la comuna “pero igual, exigen mucha dependencia de nosotros”.

Cuando los técnicos señalan la educación como necesidad principal, dada la baja escolaridad con las mujeres que trabajan, se les consulta si esta necesidad también la observan en los jóvenes a lo que responden “en general los jóvenes que han alcanzado mayor nivel de escolaridad generalmente no están en el campo, se están yendo los que quedan son los que tienen más bajo nivel de escolaridad, ellos son los que se están quedando porque no tienen otras oportunidades”.

Otra necesidad que plantea el encargado de Prodesal tiene que ver ya con una necesidad estratégica “un tema, no lo dicen abiertamente, no lo dicen así este es nuestro problema es de la violencia intrafamiliar que tú lo ves indirectamente, lo asocias por ejemplo cuando tienen que tomar una decisión, que me parece buena la idea me podría ayudar pero resulta que yo no tengo plata, el caballero es el que decide, y ahí se nota que hay una decisión y muchas veces temerosa y ahí tu lo asocias con violencia psicológica por ejemplo, o sea el que tiene la plata soy yo acá y punto”.

También cita el ejemplo de la nivelación de estudios donde la mayoría de las personas que participan son mujeres, “igual ahí se notó que las mujeres tenían necesidad de ser educadas, de hacer los cursos que le faltaban”, continua “Entonces a lo mejor es una necesidad que a lo mejor como digo hay muchas necesidades que no las manifiestan directamente sino uno las percibe y a lo mejor ahí se traduce en lo que yo te digo que la educación debería ser la respuesta a varios problemas”.

La facilitadora intercultural de salud, opina “que las necesidades más inmediatas son el reconocimiento de nuestras autoridades mapuche y de toda nuestra gente que tiene sus

saberes y que esta ahí escondidos, por ejemplo las médicas, quimches²⁴ y ngempines”. Lo que concuerda con lo que señalaba el jefe técnico de Prodesal anteriormente. Pero este reconocimiento, continúa ella, pasa “por lograr el reconocimiento como pueblo...y que las autoridades del mundo mapuche como los chamanes y nuestros lonkos tengan el mismo respeto que las otras”.

Respecto a las necesidades estratégicas de las mujeres mapuche, señala la autonomía económica a diferencia de la generación anterior: “Ahora nosotros estamos pensando más liberal, que tenemos los mismos derechos que tienen los hombres, de querer aportar o demostrar que si somos capaces de salir solas adelante”, como ejemplo su experiencia personal respecto al padre de su hijo “nunca anduve detrás que me pagara la pensión alimenticia, nada de eso”. Lo que podría demostrar que las mujeres al tener autonomía económica no son dependientes, en este aspecto, de las decisiones tomadas por los hombres.

En cuanto a la violencia intrafamiliar, por su experiencia en el consultorio manifiesta que las mujeres mapuche no la visualizan como necesidad, porque en su cultura “se encierra más como que no se da a conocer”. Las mujeres mapuche “solucionan su problema en forma solas, o se las aguantan o se separan pero no alarman”.

El ngempin y líder del movimiento mapuche local afirma que frente a los cambios "macroeconomicos y la globalización de la cultura" lo que ha llevado a la "instalación de otros paradigmas", las mujeres deben estar preparadas "tienen que estudiar" para enfrentar estos nuevos desafíos. Por ello las mujeres deben resignificar "el concepto de familia, cambiar el concepto de matrimonio que hoy día existe de ser pareja, cambiar sus hábitos y conducta esencial de existir...vivir su sexualidad en plenitud". Es decir, transitar de las necesidades prácticas a las necesidades estratégicas.

²⁴ “Los quimche son las personas sabias, que están en un lugar pero que tienen una sabiduría de todo un conocimiento que ha pasado por su vida dentro de una comunidad, es parecido al ngempin pero este es el que trasmite el conocimiento, el quimche tiene la sabiduría guardada y se la puede decir a la comunidad nada más” (María Raillanca).

Para el lonko las necesidades son abordadas desde la cultura en general, y señala que existen diversas necesidades, pero prioriza “fondos para cursos especiales para que los niños puedan aprender su idioma”, agrega que “lo primero sería identificarse con su idioma”. Luego especifica sobre las necesidades de las mujeres que también requieren de “otros financiamientos para trabajar con la lana como se trabajaba antes, la alfarería, todo lo que es originario”.

Otra mirada es la de la lonko, que con igual autoridad pero desde su propia vivencia como mujer señala “yo creo que la mujer todavía esta bajo el alero del hombre digamos, entonces yo pienso que eso falta que la mujeres sea más, a ver como sería la palabra, más independiente claro porque siempre están al tanto del hombre, la mujer mapuche también le falta más educación para salir, para trabajar, porque muchas niñas que están en la casa no más y ahí están todas, les falta educación y tener un trabajo estable, un trabajo una profesión”.

Una vez identificadas las necesidades generales de las mujeres mapuche y no mapuche, en los puntos siguientes se analizan en forma separada las necesidades prácticas y las necesidades estratégicas de acuerdo a la perspectiva de los expertos e informantes calificados.

4.3.1 Necesidades prácticas. Son aquellas que tienen directa relación con las necesidades básicas, de respuesta inmediata, son de naturaleza práctica y a menudo se relacionan con insuficiencias en las condiciones de vida.

Al abordar este tema en el taller de expertos los participantes identifican como necesidades prácticas de las mujeres aquellas “que van desde la implementación de servicios básicos” como el agua y la luz, “mejoramiento de caminos, escuelas, postas, acceso a servicios, hasta técnicas productivas, acceso adecuado a financiamiento y tecnologías blanda”.

Para la agrónoma que trabaja en el Departamento de Fomento de INDAP regional, las necesidades prácticas de las mujeres son “aquellas que permiten aliviar el trabajo doméstico o reproductivo” como es “el acarreo de agua, tener leña más cerca, contar con locomoción para sus hijos, acceso a postas y escuelas”, dado que al estar medianamente satisfechas “les permite realizar mejor su trabajo productivo relacionado con artesanía principalmente, capacitarse en diseño de tejido, teñido, hilado, telar; invernaderos orgánicos para tener más verduras; cercados con lo cual evitan pérdidas de animales o conflictos con vecinos por acceso de animales menores”.

Desde el sector privado la representante de la empresa consultora, identifica como necesidades prácticas de las mujeres mapuche aquellas vinculadas a la “recreación de actividades tradicionales y capacitación para el desarrollo de éstas, vinculando lo que antiguamente se realizaba, con el contexto actual de mercado”.

El encargado de la línea de fortalecimiento institucional del Programa Orígenes identifica como necesidades prácticas de las mujeres la educación, capacitación productiva y "habilitación en estimulación psicomotriz". Además, la tensión de "la mujer mapuche" que "debe resolver el conflicto de roles que le asigna la cultura; y los que el conjunto de la sociedad chilena espera" de ellas.

Para el asesor extranjero que participó en actividades vinculadas al diagnóstico y liderazgo de comunidades indígenas de la provincia, las necesidades prácticas de las mujeres se asocian a la falta de educación formal e informal, es decir, acceso al conocimiento de la racionalidad que opera en el ámbito de la gestión pública. En segundo lugar plantea las necesidades vinculadas al ámbito laboral, como son las oportunidades de empleo que les permita a las mujeres contar con un ingreso propio. Finalmente, en tercer lugar señala como otra carencia de las mujeres la participación en la toma de decisiones, porque se hace necesario generar iniciativas que les permitan a las mujeres que puedan tomar decisiones en los espacios en los cuales participen.

De acuerdo a estas dos visiones, la educación se plantea como una necesidad práctica, toda vez que las mujeres con mayores grados de escolaridad y/o capacitación podrían visualizar, acceder y concretar, probablemente mayores y mejores alternativas de solución a las problemáticas que las afligen. Pero a su vez, la educación también se vuelve una necesidad estratégica, en la medida en que ésta las prepara para negociar de mejor forma los programas que las benefician, asumir liderazgos y enfrentar más preparadas la toma de decisiones en los ámbitos reproductivo, productivo y comunitario,

4.3.2 Necesidades estratégicas. Son aquellas que cuestionan la división del trabajo por género, la distribución del poder y el control; asociadas a derechos legales, violencia intrafamiliar y control de la mujer sobre su propio cuerpo.

Así definidas estas necesidades, la representante de INDAP afirma que algunas mujeres mapuche y no mapuche que se han capacitado en formación personal, “lo valoran y desean aprender más”. Dado que esto les ha posibilitado “prepararse mejor en cuanto a manejar información de los programas que el Estado dispone para ellos/as”. Por ello entonces la priorización de necesidades estratégicas serían “participación” y “educación” para las mujeres en general, y el “aprendizaje de la lengua por parte de los jóvenes, aunque sea mínimo” para las mujeres mapuche en particular.

Desde la empresa consultora su representante concuerda en las necesidades estratégicas de las mujeres mapuche, comienzan con el “reconocimiento y valoración de la cultura”, continúan con la “participación social” y finalizan con el “aprendizaje de la lengua y transmisión a los hijos”.

El representante del Programa Orígenes que participó en el taller de expertos señala como una necesidad estratégica para el caso de las mujeres es “la participación social, ejercicio del liderazgo y la resolución de conflictos”, asociado tanto al rol de gestión comunitaria, es decir al interior de la comunidad, como en su rol reproductivo al interior de la familia.

Por su parte el asesor externo extranjero expresa que de acuerdo a su experiencia de trabajo en Chile, las necesidades estratégicas para las mujeres mapuche y no mapuche serían: la educación, el fortalecimiento de lazos y relaciones entre mujeres. Por medio de la satisfacción de las necesidades antes señaladas, se fomenta la autovaloración positiva de las mujeres, es decir, se eleva la autoestima. Este informante entonces, refuerza lo señalado en párrafos anteriores respecto a la educación formal e informal y participación de las mujeres en organizaciones sociales y/o de carácter étnico, que comienzan agruparse en función de dar respuesta las necesidades prácticas, pero por medio del propio ejercicio de la participación y mayores niveles de educación, comienzan a identificar otro tipo de necesidades que tienen relación con el cuestionamiento a los roles socialmente asignados, como lo señala Clert (1998).

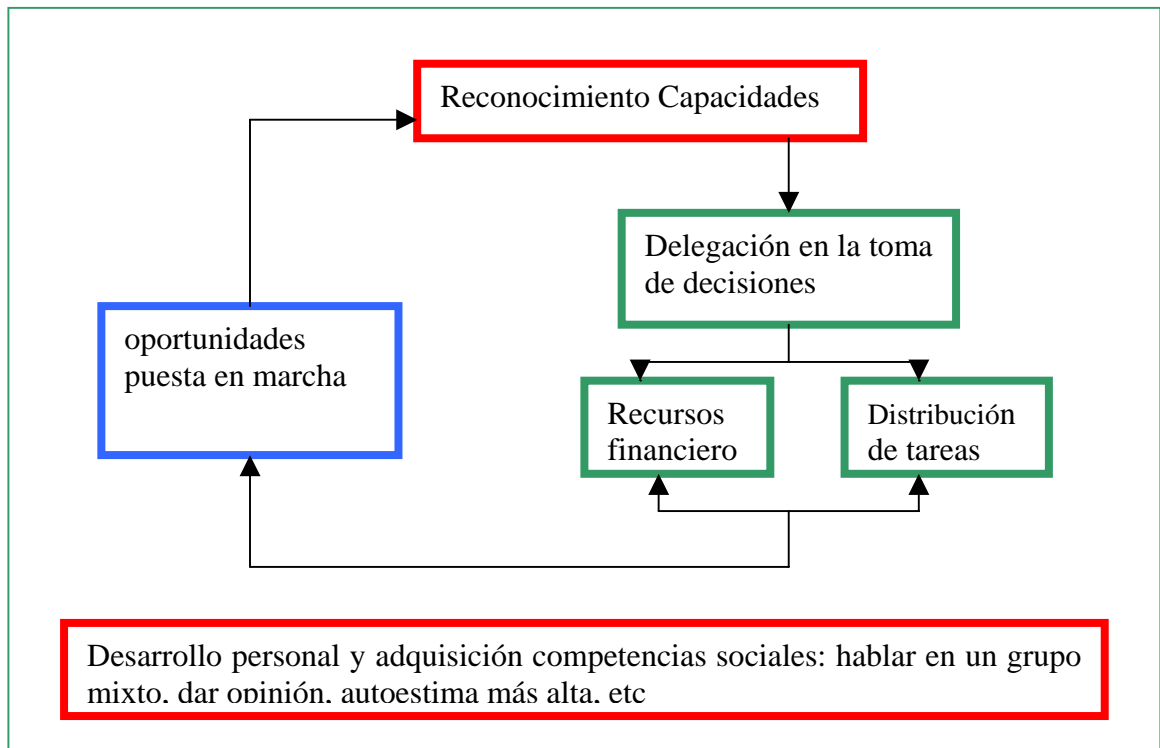


FIGURA 4. Proceso de visualización de necesidades estratégicas.

Las necesidades estratégicas se manifiestan como un proceso cíclico, como se aprecia en la figura 4, a partir primero del reconocimiento, como lo señalará Taylor

(1993) cuando los sujetos se sienten validados por el medio socio cultural que los rodea. A partir de ello asumen decisiones más allá del ámbito reproductivo, que tiene que ver con los recursos financieros y la distribución de tareas, con lo que potencia su autovaloración positiva y que a su vez le permite el reconocimiento por los "otros".

Para efectos del análisis se agrupará a los informantes calificados en tres tipos de actores sociales diferenciados; técnicos del ámbito productivo que trabajan con mujeres mapuches y no mapuches a través del programa PRODESAL; líderes mapuche del movimiento local vinculados al ámbito comunitario, al igual que las autoridades tradicionales.

De tal forma que se puedan clasificar las necesidades que éstos identificaron como prioritarias para las mujeres. En el cuadro número 8 muestra las necesidades prácticas y estratégicas que estos actores describieron para las mujeres.

De acuerdo a lo planteado por los informantes las necesidades de las mujeres que ellos identifican, se agruparon en necesidades prácticas en relación con: educación, trabajo, capacitación, servicios básicos y acceso a la información y fuentes de financiamiento. En este aspecto, los tres tipos de informantes coinciden en considerar la educación como necesidad práctica.

Las necesidades estrategias identificadas tienen relación, principalmente, con el reconocimiento cultural para las mujeres mapuche, y con temas de violencia intrafamiliar, toma de decisiones y control sobre su propio cuerpo. En este caso, tanto los técnicos como los líderes locales visualizan el reconocimiento como una necesidad estratégica y las autoridades tradicionales consideran como única necesidad estratégica la recuperación del idioma, aspecto que también es mencionado por los líderes locales.

CUADRO 8. Descripción de necesidades prácticas y estratégicas de las mujeres mapuche y no mapuche desde la perspectiva de los informantes calificados.

INFORMANTES	NECESIDADES PRACTICAS	NECESIDADES ESTRATEGICAS
Técnicos	Insumos y equipamiento predial Capacitación técnica productiva y organizacional Educación Servicios básicos	Reconocimiento Evitar y denunciar la violencia intrafamiliar Participación en la toma de decisiones en ámbitos productivos y reproductivo
Lideres mapuches	Acceso a la información Capacitación en gestión pública y organizacional Educación Servicios básicos	Reconocimiento Idioma Pertinencia cultural en política pública Acceso a la información Autonomía económica Control de su cuerpo
Autoridades tradicionales	Acceso a fuentes de financiamiento Educación Trabajo Capacitación en telar y alfarería	Idioma

A modo de resumen se presentan las necesidades prácticas y estratégicas identificadas por los dos grupos de mujeres, y su vez como las visualizan los "otros", informantes calificados y expertos, en el cuadro 9.

Para abordar las necesidades de las mujeres las estrategias que se proponen son diversas y responderán a los actores sociales que las proponen. Si para las mujeres no mapuche estas soluciones pasan por más recursos que les permitan abordarlas y, por el reconocimiento cultural para las mujeres mapuche; para los técnicos debieran ser políticas y programas para los campesinos en general.

