

Chile 2001-2002. Impactos y Desafíos de las Crisis Internacionales



Libros FLACSO-Chile

Chile 2001-2002 Impactos y Desafíos de las Crisis Internacionales

Las opiniones que se presentan en este trabajo, así como los análisis e interpretaciones que en él se contienen, son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista de FLACSO ni de las instituciones a las cuales se encuentra vinculado.

Esta publicación es uno de los resultados de las actividades desarrolladas, en el ámbito de la investigación y la difusión, por FLACSO-Chile. Estas actividades se realizan con el apoyo de diversas fundaciones, organismos internacionales, agencias de cooperación y gobierno de la región y fuera de ella. Especial mención debemos hacer al apoyo de las fundaciones The William and Flora Hewlett Foundation y Fundación Ford.

Ninguna parte de este libro/documento, incluido el diseño de portada, puede ser reproducida, transmitida o almacenada de manera alguna ni por algún medio, ya sea electrónico, mecánico, químico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin autorización de FLACSO.

327	FLACSO-Chile
F572	Chile 2001-2002. Impactos y desafíos de las crisis internacionales. Santiago, Chile: FLACSO-Chile, 2002. 324 p. Serie Libros FLACSO ISBN: 956-205-172-2

TERRORISMO / INTEGRACION ECONOMICA / RELACIONES INTERNACIONALES / DERECHOS HUMANOS / GOBIERNO / PARTIDOS POLITICOS / ELECCIONES / DISTRIBUCION DEL INGRESO / CIUDADANIA / TECNOLOGIA DE INFORMACION / REFORMA DE LA SALUD / INMIGRACION / MAPUCHES / FAMILIA / MUJERES / CHILE

Inscripción N°128.168. Prohibida su reproducción.

© 2002, FLACSO-Chile
Av. Dag Hammarskjöld 3269, Vitacura.
Teléfonos: (562) 290 0200 Fax: (562) 290 0263
Casilla Electrónica: flacso@flacso.cl
FLACSO-Chile en Internet: <http://www.flacso.cl>

Producción editorial: Carolina Stefoni, Marcela Zamorano, FLACSO-Chile
Diagramación interior: Marcela Contreras, FLACSO-Chile
Diseño de portada: A•Dos Diseñadores
Impresión: Imprenta MAVAL Ltda. Fono: 944 3550

INDICE

Presentación	5
--------------------	---

I. CHILE Y LAS AMERICAS

El terrorismo global y América Latina. Una mirada desde Chile <i>Francisco Rojas Aravena</i>	11
---	----

Las complejidades de los apoyos a la democracia en América Latina <i>Marta Lagos</i>	33
---	----

Los acuerdos de integración económica en América Latina y el Caribe: las negociaciones hemisféricas y extra-hemisféricas <i>Arturo O'Connell</i>	47
--	----

Evolución de la agenda entre Bolivia, Chile y Perú: una lectura desde Chile <i>Hernán Gutiérrez B. y Paz Milet</i>	73
--	----

Argentina 2001: el año que vivimos en peligro <i>Cristian Fuentes</i>	89
--	----

II. POLITICA Y DERECHOS HUMANOS

Los desafíos de un proyecto de país <i>Manuel Antonio Garretón M.</i>	103
--	-----

Mayoría electoral versus triunfo electoral <i>Patricio Navia</i>	127
---	-----

Derechos humanos y "paz social": <i>Elizabeth Lira y Brian Loveman</i>	149
---	-----

III. ECONOMIA Y DEMOCRACIA

La economía chilena puesta a prueba <i>Oscar Muñoz Gomá</i>	175
Distribución del ingreso y pobreza en Chile <i>Ricardo Ffrench-Davis</i>	197
Gobierno electrónico y ciudadanía <i>Rodrigo Araya y Claudio Orrego</i>	213

IV. TRANSFORMACIONES CULTURALES Y CIUDADANIA

Equidad, género y reforma de salud en Chile. Voces y propuestas de la sociedad civil <i>José Olavarría</i>	233
Inmigración en Chile. Nuevos desafíos <i>Carolina Stefoni E.</i>	241
Expandir el concepto de la ciudadanía de las mujeres: la visión de pueblo y la representación de las mujeres mapuche en el SERNAM <i>Patricia Richards</i>	267
Conciliación familia y trabajo: una mirada de género a las condiciones estructurantes <i>Catalina Céspedes Rahal</i>	299

EXPANDIR EL CONCEPTO DE LA CIUDADANIA DE LAS MUJERES: LA VISION DE PUEBLO Y LA REPRESENTACION DE LAS MUJERES MAPUCHE EN EL SERNAM

Patricia Richards*

La incorporación de los intereses de las mujeres en el estado ha sido el tema de muchas investigaciones feministas en el Cono Sur (ver, entre otros, Alvarez, 1990; Franceschet, 2001; Schild, 1998; Valenzuela, 1998; Waylen, 1996). El establecimiento de agencias estatales, ministerios, leyes, y políticas que tienen que ver con las mujeres responde en parte a los esfuerzos de los movimientos nacionales e internacionales de mujeres para atraer la atención al tema de los derechos de las mujeres. Más aún, las transiciones a la democracia en los países del Cono Sur crearon la oportunidad para que los ciudadanos, incluso las mujeres, negociaran el contenido de esa democracia (Alvarez, et al, 1998). Los movimientos de las mujeres han sacado provecho de esa oportunidad para buscar la implementación de medidas que representen mejor sus intereses. Estas medidas han tomado diversas formas. En Brasil, se formaron consejos de mujeres para avisar al presidente, mientras en Argentina, se inició un sistema de cuotas para aumentar el número de representantes mujeres en el gobierno. En Chile, se creó el Servicio Nacional de la Mujer (SERNAM), con la misión de “colaborar con el poder ejecutivo en el diseño y coordinación de políticas públicas que pongan fin a los niveles de discriminación que afectan a las mujeres en los ámbitos familiar, social, económico, político y cultural” (SERNAM, 1998). Si bien, las fuerzas políticas conservadoras, la ideología tradicional acerca del género, y las distintas prioridades estatales han limitado, en muchos casos, el alcance de las reformas que benefician a las mujeres, estos cambios han representado un paso positivo en la lucha hacia la igualdad entre mujeres y hombres.

Sin embargo, la meta de la igualdad de género ha sido problematizada dentro y entre los movimientos de mujeres. Las mujeres afro-latinas, pobres, de clase trabajadora, indígenas, rurales, lesbianas, entre otras, han argumentado que sus preocupaciones han sido excluidas o mal representadas por los movimientos de mujeres, dominados por feministas blancas y de clase media (Barrios de Chungara, 1978; Sternbach, et al, 1992; Schild 1994; Valdés y Weinstein, 1993). Es importante notar que estas afirmaciones de la diferencia *entre* las mujeres contrastan con el principio de diferencia que los mismos

* Assistant Professor. Departamento de Sociología, Universidad de Georgia.

movimientos feministas han afirmado. Como Jelin (1996:178-179) apunta, una característica central del feminismo ha sido demandar el derecho a la igualdad, y al mismo tiempo, "el derecho a un tratamiento diferenciado y al reconocimiento de la unicidad de la mujer". Molyneux (2000:45) sostiene que el principio de la diferencia de la mujer ha sido central a los movimientos de mujeres latinoamericanas, muchos de los cuales han tenido logros basados en un discurso de género que apropia aspectos de una ideología binaria de género que se enfoca en diferencias esencialistas entre mujeres y hombres. Así, han arraigado su activismo en nociones de las virtudes domésticas y maternas, y han demandado reconocimiento como plenas ciudadanas basado en sus contribuciones a la nación a través de sus papeles con madres y esposas. Desafortunadamente, la afirmación de la diferencia entre hombres y mujeres no siempre se ha traducido a un reconocimiento de la diferencia o desigualdad entre las mismas mujeres.

Aunque los esfuerzos realizados por los movimientos de mujeres latinoamericanas para tratar las desigualdades y diferencias entre las mujeres, han sido tema de trabajos académicos como los citados arriba, no se ha prestado suficiente atención a la pregunta de qué tan bien las estrategias estatales para representarlas han incorporado las demandas de derechos basadas en la diferencia. En el presente trabajo, se explora este tema a través del caso de las mujeres Mapuche en Chile. Se examina cómo las mujeres activistas Mapuche en Chile, a través de un discurso de la diferencia basado en la "visión de pueblo", constituye un reto al discurso de género promulgado por el Sernam, en particular, su Plan de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres (PIO2). Al observar las interacciones entre las líderes Mapuche y el Sernam, el impacto de su activismo sobre el discurso, las políticas y los programas del Sernam se hace evidente. Si bien el Sernam ha incorporado parte del discurso de las Mapuche, en realidad no ha habido un cambio sustancial. El escaso progreso que el Sernam ha hecho para tratar de resolver las demandas de las mujeres Mapuche no hubiera sucedido sin los esfuerzos de las activistas Mapuche, sin embargo, el resultado es frustrante para ellas, por cuanto hay una apropiación de su discurso, pero rara vez se cumple con sus demandas. El comportamiento del Sernam encaja con el modelo global del estado chileno en sus negociaciones con los Mapuche: se incorporan sus reivindicaciones sólo en la medida en que no representen una amenaza al desarrollo nacional o a una identidad nacional chilena coherente. Se cumplen con ciertas demandas de ciertos sectores del movimiento Mapuche, mientras las demandas vinculadas con los derechos culturales colectivos, se ven excluidas. De esta forma, el Estado (y el Sernam, en este caso) usan las políticas indígenas y de género para generar el consentimiento a sus metas socioeconómicas e

ideológicas. No obstante, las mujeres Mapuche están conscientes de esta tensión y siguen buscando maneras eficaces de promover el reconocimiento y la reivindicación para sí mismas y el pueblo Mapuche en general.

El presente trabajo se organiza en siete secciones. 1) Resumen de los conceptos teóricos que guían este trabajo. 2) Revisión del modelo de ciudadanía de la mujer promulgado por el Sernam, notando la poca atención dada a las diferencias entre las mujeres. 3) Análisis del papel central que juega la diferencia en el discurso de género de las activistas Mapuche. 4) Descripción de cuatro instancias en las cuales las mujeres Mapuche han demandado la inclusión de sus prioridades e intereses en el discurso, las políticas y programas del Sernam, enfatizando la manera en que el Sernam ha respondido a las críticas de las mujeres Mapuche que no están representadas adecuadamente. 5) Ubicación de las respuestas del Sernam en el contexto del Estado chileno, donde hacer demandas basadas en la diferencia cultural es extremadamente difícil. 6) Reflexión sobre las posibilidades que contiene el activismo de las mujeres Mapuche para expandir el concepto de ciudadanía para que incluya a los derechos culturales y colectivos.

I. CONCEPTOS TEORICOS

La lucha de los movimientos sociales -por representación en el sistema político, por respeto a los derechos civiles, por derechos sociales básicos como sistemas adecuados de vivienda y salud- están conducidos desde abajo por actores dentro de la sociedad civil que presentan sus demandas ante el estado, y, a veces, ante otros miembros de la sociedad. En otras palabras, son las luchas de ciudadanos y ciudadanas que buscan renegociar los términos de la ciudadanía y los significados de los derechos civiles, políticos, socioeconómicos, y culturales (Alvarez, et al. 1998). Tal renegociación es particularmente importante en el Chile post-Pinochet. En la medida en que la transición y consolidación de la democracia han tomado lugar, los ciudadanos/as han buscado dialogar con el estado, intentando ser partícipes en la creación de los términos de la democracia.

Para entender las luchas y los logros de los movimientos, se tiene que balancear la perspectiva de "ciudadanía desde abajo" con un reconocimiento de las restricciones puestas en los movimientos desde arriba. Una contribución importante de algunos trabajos académicos feministas recientes ha sido notar que el estado no es un actor uniforme en intenciones (Pringle y Watson, 1998). Así es, por ejemplo, que una agencia como el Sernam y los actores dentro de

ella, pueden crear políticas en pro de las mujeres en un contexto socio-político que es bastante desfavorable hacia ellas. Sin embargo, los movimientos sí operan dentro del contexto de regímenes políticos específicos, y las prioridades del estado en un contexto particular pueden dificultar el logro de los objetivos de los movimientos. De hecho, los objetivos de los movimientos que se incorporan en el estado tienden a ser aquellos que son coherentes con los objetivos materiales y culturales del propio estado. Este entendimiento de las relaciones entre estado y sociedad civil se basa en la conceptualización gramsciana de la hegemonía: la hegemonía no sólo se impone desde arriba de una manera coercitiva, sino que también depende de la generación del consentimiento popular a través de la incorporación en las prioridades estatales de algunos de los intereses de grupos en la sociedad civil (Hall, 1996). En este sentido, entonces, se puede señalar el uso de los derechos ciudadanos otorgados por el estado para controlar sutilmente a los miembros de la sociedad con la intención de generar una identidad nacional hegemónica y la aceptación de las metas socio-económicas estatales.

En el trabajo, se conceptualizan las luchas de las mujeres Mapuche para lograr la representación de sus prioridades en el Sernam dentro del contexto de la ciudadanía desde arriba y abajo. Hablar de las reivindicaciones de los pueblos indígenas en términos de la ciudadanía es complejo. A lo largo de la historia latinoamericana, las identidades indígenas han sido consistentemente sacrificadas, marginalizadas o utilizadas sólo de manera simbólica en la creación de identidades nacionales arraigadas en regímenes de la ciudadanía basados en los derechos individuales. Por otro lado, las reivindicaciones indígenas involucran derechos culturales y/o colectivos, que a menudo no son reconocidos en los regímenes de ciudadanía basados en los derechos individuales¹. Más aún, en cierta medida, las demandas relacionadas con la autonomía, disputan el concepto de la ciudadanía como un status obligado, y las reivindicaciones al territorio o a la autonomía muchas veces son vistas por el estado como amenazas al desarrollo nacional. Si bien está claro que el estado no es un actor neutro frente a los derechos indígenas, la mayoría de las reivindicaciones Mapuche -incluso muchas demandas relacionadas con la autonomía- están necesariamente emitidas ante el estado, y buscan expandir lo que significa ser un/a ciudadano/a para incluir ideas como el territorio ancestral, derechos colectivos, la interculturalidad, multiculturalidad, auto-gobernabilidad, etc. Examinar las demandas Mapuche como afirmaciones de la ciudadanía arraigadas en la diferencia cultural puede proveer un análisis

¹ Entiendo "derechos culturales" como "el derecho para preservar y desarrollar su cultura", notando, como Das (1995) y Stavenhagen (1996), que en muchos casos, estos son derechos ejercidos por entes colectivos.

productivo de las tensiones entre la ciudadanía y las reivindicaciones de los pueblos indígenas.

Aunque pareciera que dentro del estado existe el espacio para que los actores de los movimientos sociales expresen sus demandas (como es el caso del Semam para las mujeres chilenas), algunos individuos y grupos suelen ser excluidos en base en otras características como la etnicidad, clase social o sexualidad. Ciertos grupos (aunque limitados por la ideología dominante de género y el contexto del estado) tienen mayor acceso que otros para influir en la definición de conceptos como "la mujer" o "la igualdad". El "feminismo multirracial" en los Estados Unidos, como Maxine Baca Zinn y Bonnie Thornton Dill (2000) lo delinear, clarifica este punto -aunque está claro que no se puede extrapolar sin una crítica, conceptos occidentales al caso de los Mapuche en Chile- y provee algunas herramientas útiles para observar la relación entre las mujeres Mapuche y el discurso de género emitido por el estado. Zinn y Dill describen un movimiento de liberación de la mujer que presume aceptar las diferencias, mientras que se sigue centralizando la experiencia de las mujeres de raza blanca y clase media. El resultado es la insistente marginalización de las mujeres de color al no reconocer "las desigualdades que ocasiona que ciertas características se perciban como 'normales' mientras otras se perciban como 'diferentes' o 'anormales' (24)". Las autoras sostienen que la raza es una "división social básica, una estructura de poder, el centro de la lucha política y por tanto una fuerza fundamental que moldea las vidas de hombres y mujeres (25)".

Siguiendo la pauta de la socióloga afroamericana Patricia Hill Collins (1991), Zinn y Dill aseveran que las desigualdades de raza, clase y género son elementos entrelazados que forman una 'matriz de dominación'. Esto significa que las mujeres tienen una vivencia de "ser mujer" de manera distinta de acuerdo a su raza, clase, etc. En esta matriz entrelazada, continúan, "la mujer y el hombre, a través del orden social, viven diferentes formas de privilegio y subordinación dependiendo de su raza, clase, género y sexualidad" (26). Las mujeres que se benefician de una posición particular en este orden social tienen poder sobre otros y en este sentido "las diferencias entre las mujeres están *conectadas* de manera sistemática (26)"². La relevancia del "feminismo multirracial" para la "visión de pueblo" de las mujeres Mapuche será examinada en la sección "El discurso de diferencia de las mujeres Mapuche" de este trabajo.

² Esta explicación va más allá de argumentar que las mujeres Mapuche son triplemente discriminadas, y capta los aspectos relacionales de la opresión explicados por ellas.

Las herramientas teóricas bosquejadas en esta sección mostrarán su utilidad al explorar cómo los esfuerzos de las mujeres Mapuche para lograr que sus prioridades sean representadas por el Sernam están restringidos por las metas del estado, pero también por las diferencias de poder entre las mismas mujeres, que sirven para hacer invisible la "diferencia" específica de las mujeres Mapuche. Más aún, tales conceptos ayudan a aclarar las tensiones entre los derechos culturales y colectivos y las metas estatales en el contexto de un discurso de ciudadanía basado en los derechos individuales.

Método y muestra

Este trabajo de investigación se basa en su mayoría en entrevistas semi-estructuradas y abiertas con las líderes Mapuche en Santiago y la Araucanía. En Santiago, se entrevistó a 10 líderes de asociaciones socioculturales Mapuche en el ámbito local (con diversas trayectorias y niveles de contacto con el estado y otras organizaciones). En la Araucanía se entrevistó a siete líderes con trayectorias de activismo relativamente largas dentro del movimiento Mapuche, muchas de las cuales comenzaron como líderes de comunidades rurales Mapuche pero ahora trabajan en instituciones que sirven a dichas comunidades. Algunas estuvieron asociadas con la Coordinadora de Mujeres Mapuches y participaron activamente en la creación de la Ley Indígena así como en el proceso que surgió alrededor del Congreso Mundial de la Mujer en Beijing. También se entrevistó a las líderes de una organización nueva de mujeres rurales que ha tenido contacto considerable con el Sernam³. Las entrevistas se enfocaron en las trayectorias de activismo de las mujeres, las actividades de sus organizaciones, las interacciones con las agencias del estado, las demandas y sus puntos de vista sobre la relevancia del género a su activismo. Además, se entrevistó a dos trabajadores de organizaciones no gubernamentales (ONG), seis funcionarios del Sernam (en los ámbitos nacionales y regionales) y a dos mujeres Mapuche empleadas por Conadi (Corporación Nacional para el Desarrollo Indígena). Estas entrevistas se enfocaron en los servicios que ofrecen, las interacciones con las organizaciones y sus propias motivaciones para realizar el trabajo que llevan a cabo⁴.

³ Es importante que quede en claro que las mujeres entrevistadas para este trabajo no fueron, generalmente, líderes de colectivos de mujeres rurales. Tampoco entrevisté a mujeres en posiciones de poder en organizaciones exclusivamente político-reivindicativas. Es posible que esas mujeres tendrían perspectivas distintas acerca de los temas tratados en este trabajo.

⁴ Casi todas las entrevistadas decidieron aparecer con sus nombres y apellidos. Los casos en que las mujeres prefirieron el anonimato serán señalados en el texto o en una nota al final del texto. Todas menos dos entrevistas con mujeres Mapuche fueron

Las entrevistas se complementan con conversaciones con mujeres Mapuche, personas del gobierno y representantes de las ONG, así como por observaciones llevadas a cabo en ambas regiones, entre las que se cuentan asistir a eventos culturales y reuniones de asociaciones rurales y urbanas, seminarios, talleres ofrecidos por las ONG y las interacciones entre las organizaciones Mapuche y el estado. Finalmente, el trabajo también se basa en documentos de las organizaciones Mapuche, así como en las representaciones de las Mapuche y el pueblo Mapuche en las comunicaciones escritas desde el estado y en los medios de comunicación.

II. UN PLANTEAMIENTO BREVE DEL MODELO DEL SERNAM DE LA CIUDADANIA DE LA MUJER

Durante la dictadura el movimiento de mujeres chilenas luchó no sólo por un retorno a la democracia, sino por su inclusión como sujetos con derechos plenos. Uno de sus mayores logros fue el establecimiento del Sernam. Debido en gran parte a sus esfuerzos, la imagen del ciudadano chileno ya no es exclusivamente masculina. Desde el retorno a la democracia, la responsabilidad de promulgar tanto los derechos como las responsabilidades de las ciudadanas ha recaído en mayor parte sobre el Sernam.

El discurso sobre la ciudadanía que ofrece el Sernam se centra principalmente en el concepto de igualdad, especialmente en relación con las oportunidades. Esto se demuestra en el Plan de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres 1994-1999 (PIO1) y en el Plan de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres 2000-2010 (PIO2). En su discusión de "Una cultura de igualdad" en el PIO2 (pág. 22), el Sernam declara:

La igualdad es un valor reciente en la historia. Las sociedades modernas, al afirmar los derechos universales y la igualdad formal ante la ley, eliminaron costumbres, normas y creencias que predeterminaban el lugar de las personas en la sociedad de acuerdo a su sexo, origen social, religioso, étnico y cultural.

El plan continúa con el argumento de que en Chile, la igualdad todavía no se ha generalizado y, como resultado, las mujeres tienen menos oportunidades que los hombres.

grabadas. Tres de las entrevistas con representantes del estado no fueron grabadas. Este trabajo es parte de un proyecto más amplio acerca de las diferencias de clase y de pueblo en la representación y participación de las mujeres en el estado chileno.

Este enfoque sobre la igualdad entre hombres y mujeres se ha vuelto más complejo de lo que podría haberse imaginado. Weinstein (1997) sugiere que el Sernam ha jugado un papel importante al articular las restricciones que la discriminación impone en la habilidad de las mujeres de ejercitar sus derechos ciudadanos, pero el Sernam ha sido cuestionado por las mujeres rurales, pobladoras e indígenas, quienes sostienen que no se reconocen en el discurso del Sernam. Dicen que el PIO (en particular el PIO1) está escrito por y representa los intereses de las mujeres urbanas, de clase media, con educación formal y que no son indígenas. En esencia, señalan que la discriminación a la que Weinstein se refiere no se padece de la misma manera por todas las mujeres. Esto queda muy claro en el discurso de diferencia de las mujeres Mapuche, resumido abajo. Aplicar conceptos universales como "igualdad" a una población diversa puede llevar a la exclusión de grupos cuyas prioridades no están representadas en la manera en que se desarrolla el concepto⁵. La diferencia *sí* se menciona en el plan PIO2:

Una auténtica cultura de igualdad no suprime ni censura las diferencias. Al contrario, reconoce la diversidad y amplía las oportunidades para que se expresen las diversas concepciones, representaciones, saberes y estilos de vida que coexisten en la sociedad.

Sin embargo, es aparente que las diferencias antes aludidas son aquellas basadas en el género, ya que el PIO2 nota aquí, "En Chile, las mujeres tienen menos oportunidades y esa es una demostración clara de que el valor de la igualdad no se ha generalizado aún en la sociedad y que la democracia está inacabada". En las próximas secciones, veremos que el Sernam sí se ocupa de la etnicidad, pero de una manera limitada y usualmente aditiva. Al no identificar la etnicidad (y la clase social) como "estructuras básicas del poder" (Zinn y Dill, 2000) que diferencian a las mujeres, el Sernam no menciona las maneras en que aun un discurso sobre la igualdad de las mujeres es complejo: por su presencia o ausencia en el modelo de ciudadanía de la mujer, distintas mujeres son afectadas de distintas maneras.

⁵ El caso de las mujeres indígenas es aún más problemático, debido a que sus propias concepciones de los derechos pueden considerar aspectos colectivos, y no sólo individuales.

III. EL DISCURSO DE LA DIFERENCIA DE LAS MUJERES MAPUCHE

La identidad y el discurso de género para las mujeres Mapuche son algo complejo. Hay diversos puntos de vista sobre la relevancia del concepto occidental del género para entender las relaciones entre hombres y mujeres Mapuche, así como las opiniones sobre si existe la desigualdad de género o el "machismo" entre ellos. Estas son cuestiones importantes y me ocupo detalladamente de ellas en otros trabajos⁶. Mi propósito en esta sección, no obstante, es demostrar el papel central que juega el concepto de diferencia en el discurso de género de las mujeres Mapuche. Es decir, que al discutir sus demandas frente al Sernam, o su relación frente a otras mujeres organizadas, las mujeres Mapuche enfatizan que sus luchas, intereses y demandas son distintas.

Al hablar de la diferencia, las mujeres Mapuche se apropian del discurso de igualdad de derechos y oportunidades y lo subvierten. Por apropiación me refiero al discurso que dice, "Muy bien, si están hablando de igualdad de oportunidades, veamos si nos las extienden a nosotras, las mujeres Mapuche. Nosotras no nos vemos representadas por ningún lado en este plan". Por subversión, me refiero a la práctica de jugar con la palabra "igual", que contiene tanto un sentido de "justicia" como de "igualdad". Las Mapuche argumentan que *no* son como las demás y que ésta es precisamente la cuestión: cualquier plan de igualdad de oportunidades u otra estrategia del gobierno que no tome en cuenta su diferencia, no tendrá como resultado justicia para el pueblo Mapuche. La apropiación y subversión del discurso de igualdad de oportunidades están ligadas a los esfuerzos de las Mapuche porque se escuchen sus demandas y se representen sus intereses.

Un ejemplo de este enfoque en la diferencia y la igualdad ocurrió en Santiago cuando la ONG Cedesco invitó a funcionarios del Sernam-RM y de las Oficinas Municipales de la Mujer para reunirse con las mujeres que estaban participando en la "Escuela de Liderazgo para Mujeres y Hombres Dirigentes Mapuches", financiada a través del Fondo de Sociedad Civil del Sernam⁷. La expresión de la diferencia jugó un papel clave en este evento. La única funcionaria del Sernam que asistió reiteró que disponía de poco tiempo pero dado que esta cuestión era de particular importancia para ella, quería por lo menos pasar por ahí para saludar a las mujeres. Antes de que tuviera oportunidad de irse, Juana Kolihuinka⁸, leyó una lista de quejas y demandas que las mujeres habían

⁶ Ver mi tesis de doctorado, que se terminará en 2002.

⁷ Este evento tuvo lugar el 16 de diciembre, 2000.

⁸ Líder de Ko Kiyen, organización de mujeres Mapuches en La Pintana.

preparado días antes en una reunión. Leyó la lista en Mapudungun, una decisión sugerida a las mujeres por un empleado de otra ONG que estaba colaborando con la escuela. La funcionaria del Semam se puso nerviosa, en algún momento inclinándose hacia Carmen Melillan, coordinadora del proyecto, diciendo que alguien le iba a tener que interpretar. Juana terminó diciendo, “Yo sé que Ud. no me entendió, pero yo no tengo la culpa de que Ud. no me entienda... A lo mejor, Uds. tienen la culpa (por no hacer el esfuerzo de aprender)”. La funcionaria respondió que “para poder trabajar juntas, tenemos que entendernos mutuamente”. Juana señaló que eso era precisamente el tema. Juana puso en evidencia que la falta de comprensión va más allá que el idioma (mientras que para la funcionaria ese era el problema central). Las mujeres Mapuche que participaron en esta reunión lo hicieron porque reconocieron que su acceso a la igualdad de oportunidades está limitado de manera diferente que en el caso de las mujeres no Mapuche. Al mismo tiempo, insisten que para ellas, la igualdad es más que “ser lo mismo”. Cuando leyó las demandas en Mapudungun, Juana enfatizó la diferencia de las mujeres Mapuche, indicando que una respuesta justa a esas demandas requiere que ya no se permita que las mujeres no indígenas sigan siendo vistas como la norma, y que se centren en las vivencias y la cosmovisión de las Mapuche y de las otras mujeres indígenas.

Las mujeres Mapuche hacen valer su concepto de diferencia sobre tres vertientes principales, que reflejan la apropiación y subversión del discurso de igualdad de oportunidades. Primero, la discriminación que las mujeres Mapuche sufren es diferente a la que otras mujeres sufren y, a menudo, es cometida por otras mujeres que no son Mapuche. Segundo, las diferencias culturales significan que las relaciones entre los géneros en la sociedad Mapuche no son iguales a las de la sociedad chilena dominante. Y tercero, aun cuando las Mapuche centran su atención en las necesidades e intereses de las mujeres, su lucha principal es aquella del pueblo Mapuche en su totalidad. Juntos, estos factores dificultan que las mujeres Mapuche se reconozcan en el discurso de género del Semam.

Las mujeres Mapuche enfatizan que la discriminación que ellas sufren es distinta a la que sufren otras mujeres. Hablan de discriminación doble y hasta triple: como mujeres, como indígenas y como pobres. E insisten en que existen desigualdades sociales y discriminación entre las mujeres, no sólo entre hombres y mujeres. Hay numerosos ejemplos. Primero, las mujeres Mapuche a menudo no son contratadas para un trabajo donde tendrían que atender al público, porque sus rasgos físicos no coinciden con el ideal de belleza chileno. María Pinda, dirigente de Katriwala en Cerro Navia, explicó en el contexto de hablar sobre el plan PIO:

Pasa que nuestros hijos se preparan para un trabajo y no se les da esa oportunidad, porque primero le miran: que es muy gordita, que es cabeza negra, no es ojos azules, no es blanquita, no se pinta tanto... Entonces le miran primero si tiene las piernas bonitas, tiene un buen tambembe, y si no, le dicen, "Ya, espere". Queda en la lista, aunque ella sea muy capacitada⁹.

Segundo, las mujeres Mapuche frecuentemente reciben un tratamiento de calidad inferior en las oficinas municipales y otros servicios públicos. Una dirigente anónima del Cerro Navia dijo que a menudo la tratan con sospecha, como si estuviera tratando de sacar algún provecho en lugar de reclamar los servicios a los que tiene pleno derecho como residente de su comuna. También se quejó de ser atendida sólo después de que otras mujeres "más blancas" fueran atendidas; y en general, de ser vista como un "bicho raro"¹⁰. Finalmente, las mujeres de clase media y alta emplean a las Mapuche como sirvientas, explotando su trabajo y recurriendo a comentarios racistas como "Mapuchita", o "india sucia" al dirigirse a ellas.

Cuando le pregunté que opinaba del feminismo, Carolina Manque dijo que era una "corriente legítima", pero "también ha habido cierta discriminación o cierta despreocupación de muchos movimientos feministas hacia las mujeres indígenas". Contó una anécdota de su madre, quien había trabajado como sirvienta en casa de una feminista de Santiago que trabaja en una ONG para mujeres. "Era una feminista, pero a ella la trataba de "india de mierda". Le decía eso. Y bueno, siempre le decía, "tú no tienes derechos, no tienes derechos...". Yo decía, "Esta mujer... ¿es feminista?"¹¹. Mientras que seguramente no todas las feministas comparten el punto de vista de esta mujer, la anécdota de Carolina demuestra que luchar contra una forma de injusticia no necesariamente conduce a alguien a desarrollar una posición consciente en contra de todas las formas de injusticia. El que las mujeres Mapuche sufran la discriminación de otra manera y a menudo sean discriminadas por otras mujeres, indica que la experiencia fundamental de ciudadanía de todas las mujeres no es la misma: no se les trata como 'iguales' a otras mujeres. Esto, sumado a las diferencias culturales y las metas como pueblo resumidas abajo, también implica que no todas las mujeres comparten los mismos intereses.

⁹ Entrevistada en Santiago (3 de noviembre, 2000).

¹⁰ Comentarios hechos durante la entrevista (26 de julio, 2000) y en la "Escuela de Liderazgo para Mujeres y Hombres Dirigentes Mapuches" organizada por la ONG Cedesco (13 de diciembre, 2000).

¹¹ Manque, trabajadora social, es de Aukiñko Domo, una ONG de y para las mujeres Mapuche. Entrevistada en Temuco (26 de mayo, 2000).

El argumento de que las relaciones de género funcionan de manera diferente dentro del pueblo Mapuche, tiene dos aspectos: la dualidad y la complementariedad. Ambos tienen sus raíces en la cosmovisión religiosa Mapuche, en la cual el ser supremo tiene cuatro aspectos: anciana, anciano, mujer joven, hombre joven. Elisa Avendaño, experta en la cosmovisión Mapuche, explica que el hombre y la mujer siempre aparecen juntos, tomados de la mano¹². Esto se refleja en la observación de algunos líderes Mapuche en el sentido de que las políticas del gobierno buscan colocarlos en compartimentos (como mujeres, jóvenes, ancianos, etc.), mientras que en realidad la cultura Mapuche es mucho más integradora y se orienta hacia el equilibrio¹³. Además, se dice que los roles de género complementarios entre los Mapuche no necesariamente señalan desigualdades entre hombres y mujeres.

De forma relacionada, las mujeres que argumentan que existe la discriminación hacia la mujer dentro de las organizaciones y la sociedad Mapuche, como en cualquier otra sociedad, a menudo explican su perspectiva en términos de la influencia que la estructura patriarcal occidental ha tenido en los Mapuche, a pesar del alto valor conferido a las mujeres y el mayor equilibrio entre hombres y mujeres reflejado en la cosmovisión Mapuche. Sobre el mismo tema, Carolina Manque sostiene que la infiltración del machismo entre los Mapuche representa "la pérdida de valores y el debilitamiento de nuestras raíces y nuestra cosmovisión"¹⁴.

¹² Entrevistada en Padre las Casas (2 de agosto, 2000).

¹³ Entrevistas con Margarita Cayupil, dirigente de Trawun Mapu en La Granja (11 de septiembre, 2000) y M.P. (26 de septiembre, 2000). Su postura contrasta en alguna medida con la de Ana Llao:

El tema indígena no es un tema vertical, sino que un tema horizontal (que) cruza todos los temas, ya sean temas de mujeres, tema económico. O sea, de todo lo que tenga que ver aquí en el estado esos son cosas que están, y creo que nosotros los Mapuches tenemos que participar en eso. Tenemos que estar siempre como presente en todas esas actividades. Y bueno, si hay que hablar de la mujer tenemos que hablar de las mujeres, y si hay que hablar de la juventud también hablamos de la juventud, y si es que hay que hablar en el tema del adulto mayor... (27 de octubre, 2000).

Y la de María Pinda (3 de noviembre, 2000), respondiendo a mi observación que algunas mujeres Mapuche cuestionan la pertinencia del concepto de género: "De una y otra manera nosotros utilizamos la mujer y el género. Desde luego siendo dueña de casa, teniendo hijos, (estando) en contacto con la naturaleza y teniendo diferentes roles, sí o no, ocupa ese lugar".

¹⁴ En *Memoria: Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas* (p.17). Hay otras que sugieren que el ideal de los roles complementarios no resulta en igualdad de oportunidades para las mujeres. Isolda Reuque, una de tres consejeros de confianza en asuntos indígenas

En algunas instancias, las mujeres Mapuche presentan un desafío muy directo a los estereotipos de género chilenos. Una situación muy divulgada fue aquella en que una mujer del Consejo de Todas las Tierras golpeó al antiguo director de Conadi en una reunión en Temuco. Las mujeres han sido asimismo protagonistas en casos más recientes como la ocupación de un edificio del gobierno regional y unas tomas de tierra. En algunas ocasiones se ha acusado a los Mapuche de "usar" a las mujeres porque las normas culturales chilenas indican que no se debe usar la fuerza en contra de ellas. Por ejemplo, Berta Belmar, la ex-Intendente de la Araucanía, manifestó que era lamentable que los Mapuche involucraran a los niños, las mujeres y los ancianos en los conflictos. Las mujeres asociadas con el Consejo de Todas las Tierras respondieron:

De este modo la intendenta expresa el paternalismo propio de mujeres sin ninguna visión de género, mediatizadas por los hombres. Nosotras, como mujeres Mapuches, no participamos de ese orden patriarcal que construye a las mujeres como seres marcados por la inferioridad, subordinadas y dependientes de los hombres; nos conducimos por nosotras mismas¹⁵.

De esta manera las mujeres Mapuche -acusadas con frecuencia por las feministas y los representantes del estado de ser dependientes de los hombres, de no hablar por sí mismas, de no tener conciencia de género, de ser víctimas de un orden cultural primitivo- han puesto este argumento de cabeza, sugiriendo que, en este caso, es la representante principal del estado en la región, ella misma una mujer, quien está analizando la participación de las Mapuche desde una perspectiva patriarcal que restringe los roles aceptables para las mujeres. En este caso, el argumento no es meramente que las mujeres Mapuche no sean iguales, sino que *no son como otras mujeres*.

Finalmente, las cuestiones de género usualmente no son el punto central del activismo de las mujeres Mapuche¹⁶. Aun cuando las mujeres que entrevisté hablan de diferencias de género o desigualdades, dejan muy en claro que su lucha principal, la razón por la que se organizan, es para lograr la justicia para

del Presidente Lagos, explica que a menudo el concepto resulta en el aislamiento de las mujeres dentro de las comunidades. Observa que aunque las mujeres son protagonistas dentro de las comunidades, son pocas las que han logrado salir de la comunidad para desempeñar puestos de liderazgo en el movimiento a más alto nivel (entrevistada en Temuco, 3 de agosto, 2000).

¹⁵ Artículo en *El Austral*, el 20 de enero, 2001.

¹⁶ Esto es particularmente cierto en Santiago. Las mujeres que entrevisté en la araucanía integran el tema de género en sus actividades más a menudo.

todo el pueblo. Además, las mujeres que propugnan el apoyo, el entrenamiento y la organización de las mujeres hacen hincapié en que estas actividades apoyan la lucha Mapuche de un modo más general. Por ejemplo, mientras clarifica que su organización, Aukiñko Domo, no desea "separar" a las mujeres de los hombres, Carolina Manque hace notar que, "en la medida en que las mujeres puedan estar en mejor pie, más valoradas, más reconocidas, va a ser un bien para las mujeres y para el pueblo. Para un pueblo que está oprimido y que necesita levantarse y necesita sacar la voz como pueblo"¹⁷. Isolde Reuque coincide, "Hay una idea al interior mío que es como ese desafío de decir 'yo soy capaz' ...y yo quiero aportar a este desafío de pueblo por un lado, de mujer por otro, en lo que nosotros queremos llegar: a la autonomía del pueblo Mapuche"¹⁸. Agrega que el papel fundamental de la mujer en la reproducción de la cultura significa que el apoyo al entrenamiento y la participación de las mujeres es de particular importancia para la defensa del pueblo. Finalmente, cuando Margarita Calfío le preguntó a Elisa Avendaño de qué manera era distinto el discurso de género de las mujeres Mapuche del de las mujeres no Mapuche, ésta respondió:

*... la diferencia principal es que nosotras luchamos como pueblo, tenemos una visión de pueblo. Nosotras planteamos como pueblo que tenemos que ser reconocidos, queremos autonomía, y la autonomía no la vamos a conseguir como mujeres, la vamos a conseguir como pueblo*¹⁹.

Entender esta "visión de pueblo", que incorpora elementos de "justicia" y "diferencia", es esencial para comprender las actividades de las activistas Mapuche y su frustración con la representación del Sernam de los intereses de género.

Considero esta perspectiva como una contribución teórica importante de parte de las mujeres Mapuche. Se asemeja de alguna forma al "feminismo multiracial" de los Estados Unidos. Una distinción importante, sin embargo, es que la mayoría de las líderes Mapuche no se identifican como feministas, a diferencia de las defensoras del feminismo multiracial. Una segunda diferencia es que Zinn y Dill otorgan un lugar privilegiado a la raza, mientras que para las Mapuche el concepto privilegiado es claramente la etnicidad (o pueblo).

¹⁷ Entrevistada en Temuco (26 de mayo, 2000).

¹⁸ Entrevistada en Temuco (3 de agosto, 2000).

¹⁹ En Revista Liwen.

Las divisiones sociales, las jerarquías y el acceso al poder discutidos por Zinn y Dill ocurren sobre la base de etnicidad (pueblo), así como de raza. De hecho, la 'etnicidad' contiene elementos de raza: muchas mujeres Mapuche son distintas de color de piel y forma de cuerpo de la mujer chilena con características más europeas, y sufren de discriminación como consecuencia. Además, el concepto de *lugar* es esencial para comprender la 'visión de pueblo'. Wade (1997) sostiene que en América Latina, los indígenas están ideológicamente situados *por fuera* de la sociedad dominante. Los indígenas son construidos como separados de la sociedad 'moderna' (y por tanto, cuando dejan sus comunidades y emigran a la ciudad, a menudo son construidos como ya no indígenas). Los indígenas pueden asimismo *construirse a sí mismos* por fuera de la sociedad dominante, como en las reivindicaciones que buscan restablecer un territorio autónomo.

El concepto de *lugar* es esencial para entender la 'visión de pueblo' porque las reivindicaciones Mapuche tienen sus raíces en una cosmovisión que lo centraliza. Es más, 'Mapuche' a menudo se traduce como 'gente de la tierra'. Bengoa (1992:135) señala, no obstante, el significado de 'mapu' va más allá de 'tierra': "Mapu es el territorio en que viven los hombres (sic) que forman el pueblo, el linaje o conjunto de linajes emparentados. Mapuche vendría a ser la gente que vive, caza, recorre estos territorios y, por tanto, que ha nacido y es de allí". Y en última instancia, por supuesto, la mayoría de las reivindicaciones Mapuche tienen que ver con la invasión y apropiación del territorio Mapuche.

Al agregar el elemento de lugar a los principios del feminismo multiracial, podemos empezar a comprender la 'visión de pueblo', en que las mujeres Mapuche fundamentan su activismo. De hecho, las observaciones de Zinn y Dill se ven reflejadas en la experiencia de las mujeres Mapuche con el Sernam. La localización social de las mujeres que trabajan en el Sernam (que gozan de educación superior, que no son pobres ni indígenas) les ha dado acceso a posiciones de mayor poder. Como resultado, las mujeres y sus intereses se definen en el discurso del Sernam de tal manera que normalizan y centralizan la experiencia de las mujeres no indígenas, marginalizando las vivencias de las mujeres Mapuche. Aun el PIO2, si bien que incluye la etnicidad en ciertas formas, continúa planteando que existe una experiencia de opresión compartida universalmente por todas las chilenas, lo cual niegan las mujeres Mapuche que participaron en este estudio. La adopción transversal de una "visión de pueblo" por parte del Sernam (análoga, en cierta medida, a la demanda de los movimientos feministas por la incorporación transversal de una perspectiva de género) significaría el reconocimiento de la etnicidad como una de las

matrices principales del poder y de la dominación en la sociedad. En otras palabras, tiene que ver con reconocer los derechos culturales. La ausencia de tal perspectiva en el Sernam hace difícil que las mujeres Mapuche se reconozcan en el discurso y las políticas del Sernam.

Finalmente, Zinn y Dill señalan que mientras siguen siendo restringidas por estas formas variadas de opresión, las mujeres continúan ejerciendo la acción y "creando vidas viables para sí mismas, sus familias y sus comunidades" (27). Esto es evidentemente el caso de las mujeres Mapuche, quienes están motivadas a la acción por la experiencia histórica y personal de la injusticia, su deseo de no dejar que sus niños pierdan su cultura y su pueblo, y la fuerza y emoción que les provoca ser Mapuche.

IV. LA DISPUTADA REPRESENTACION DE LAS MUJERES MAPUCHE

En todo caso, muchas mujeres Mapuche optan por interactuar con el Sernam por diversas razones²⁰. Cabe señalar que aunque todas las mujeres enfatizaron reivindicaciones de pueblo, incluso para la representación colectiva, el territorio, y la autonomía, las demandas hacia el Sernam son demandas de políticas públicas. Y en este sentido, se enfocan en dos líneas: primero, el reconocimiento de diferencia cultural, y segundo, el acceso a servicios que les han sido restringidos por causa de la discriminación o la pobreza - resultantes de una historia de opresión y colonialismo. Entre las propuestas que la Secretaría Ejecutiva Mujer Mapuche en Temuco presentó a la Ministra del Sernam, Adriana Delpiano, se encuentran: la educación sexual y la planificación familiar interculturales, una clínica intercultural ginecológica móvil, programas interculturales de violencia intrafamiliar, y acceso a subsidios para la compra de tierra para las mujeres jefas de hogar²¹. El acceso al crédito y a la tierra son demandas adicionales de las mujeres Mapuche rurales. En Santiago, entre las propuestas discutidas en la Mesa de Trabajo con Mujeres Mapuches Urbanas están: la creación de una Casa de la Mujer Indígena en Santiago con actividades y programas destinados a las mujeres Mapuche y diseñados por ellas mismas, la creación del Departamento de la Mujer Indígena dentro del Sernam con personal de mujeres Mapuche, la celebración del Día

²⁰ No obstante, Sernam es sólo uno de los muchos focos de los esfuerzos de las mujeres Mapuche frente al estado. Más aún, una buena cantidad de las actividades de las organizaciones Mapuche no están dirigidas hacia el estado. Más bien, se enfocan en temas culturales, sociales, y económicos dentro del pueblo y/o de la sociedad civil.

²¹ Este evento tuvo lugar en el Salón Kolping, Padre las Casas, IX Región (3 de noviembre, 2000).

Internacional de la Mujer Indígena, espacios para que las mujeres indígenas vendan su artesanía (en conjunción con Prodcmu), centros interculturales de cuidado de niños, entre otros²².

Además, una tendencia reciente en cuanto a oportunidades de proyectos y financiamiento (en el estado así como en agencias de desarrollo internacional y organizaciones no gubernamentales) es enfocarse en la cuestión de género. Algunas se quejan de esto, diciendo que están siendo "compartimentados" de una manera que no va de acuerdo a la cosmovisión Mapuche. Sin embargo, reconocen que al enfocarse en el género, pueden obtener acceso a recursos importantes para sí mismas así como para sus familias y comunidades. Por último, algunas ven en el Sernam un aliado en potencia que les facilite el acceso a otras partes del estado. Al hablar de las propuestas hechas al Sernam por medio de la Mesa de Trabajo con Mujeres Mapuches Urbanas, Beatriz Painequeo comentó:

Bueno, no eran muchas tampoco, porque sabemos que el Sernam no da tanto... Entonces la idea es que nos ayuden también a abrir espacios porque para nosotros no es tan fácil abrir espacios en otros servicios públicos... porque en realidad no contamos con los espacios, pero para ellos debería ser un tanto fácil²³.

Esto tiene particular interés, porque el propósito institucional del Sernam es precisamente lograr que los distintos ministerios del estado incorporen una perspectiva de género. De esta manera, Beatriz extienden el discurso del Sernam para incluirse a las mujeres Mapuche dentro del grupo de personas con quienes el Sernam tiene una obligación. Reformula el discurso para exigir que los ministerios del estado no sólo carezcan de prejuicios de género, sino que también carezcan de prejuicios en cuanto a la etnicidad.

La documentación de las demandas de las Mapuche en cuanto al género se remonta a foros que ocurrieron durante los años de la dictadura, y muchas líderes Mapuche participaron en los preparativos del Congreso Internacional de la Mujer en Beijing, en 1995. Sin embargo, las demandas y propuestas de las Mapuche rara vez han sido acogidas por el Sernam con algo más que un interés retórico. Hasta la creación del PIO2, la representación dentro del Sernam de las mujeres Mapuche ocurría sobre tres vertientes principales. Primero, las mujeres Mapuche aparecieron en fotos y panfletos, en un esfuerzo

²² De entrevistas con Beatriz Painequeo (28 de noviembre, 2000), Juana Huenafil (11 de octubre, 2000), y María Hueichaqueo (26 de julio, 2000).

²³ Entrevistada en Santiago (28 de noviembre, 2000).

de reconocer simbólicamente la diversidad de Chile. Segundo, de acuerdo a un mandato de la Ley Indígena, el Sernam creó convenios con Conadi en el ámbito nacional y en la Araucanía. Poca ayuda sustancial ha resultado de estos acuerdos, a no ser por una serie breve de talleres para las mujeres Mapuche en la Araucanía. Y tercero, desde 1999 en la Región Metropolitana (RM) así como en la Araucanía, las organizaciones Mapuche han tenido acceso a subsidios pequeños para proyectos relacionados con el PIO a través del Fondo de Sociedad Civil, diseñado por el Sernam y que recibe fondos del Sernam, Conadi, Prodemu y Fosis²⁴.

Las mujeres Mapuche también han iniciado un diálogo con el Sernam y otras agencias del estado. Este se ha abierto al diálogo en algunos casos, aunque, nuevamente, los resultados rara vez han sido sustanciales. Sin embargo, el discurso actual del Sernam en cuanto a las cuestiones indígenas y la diversidad parece ser más prometedor, y algunas mujeres Mapuche tienen la esperanza de que esta nueva "apertura" tenga como resultado políticas y programas más apropiados para las mujeres Mapuche. Esta sección hace un resumen de cuatro esfuerzos recientes de las Mapuche porque el Sernam represente sus intereses. El primer caso demuestra la ausencia total de los asuntos indígenas en el discurso de los primeros años del Sernam. Los tres casos que siguen destacan el enfoque aditivo a la etnicidad que rige en el discurso actual del Sernam.

1 . Mesa Rural: propuestas sin un plan

Las mujeres rurales e indígenas no fueron mencionadas en ningún lugar en el PIO1. En respuesta a esto, los grupos representantes de estas mujeres hicieron una petición al Sernam para que formara un comité en 1995 (la Mesa Rural) para crear el "Plan de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres Rurales". El Sernam estuvo de acuerdo, pero el documento resultante (1997) se publicó no como un plan, sino como "Propuestas para Políticas de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres Rurales". Además, a diferencia del PIO, estas propuestas no fueron adoptadas como parte de la plataforma presidencial. Asimismo, las cuestiones específicas que las mujeres urbanas indígenas enfrentan (más de la mitad de las mujeres indígenas del país) no fueron tratadas en ninguno de los dos planes²⁵.

Hoy, ha habido un cambio en el Sernam, desde la desatención total de los

²⁴ El Fondo existió antes del 1999, pero fue en ese año que Conadi fue invitada a colaborar, y parte del financiamiento fue extendido hacia las mujeres indígenas.

²⁵ Más aún, la Mesa Rural efectivamente se desarmó después de que se escribieron las propuestas. Sólo recién se re-estableció.

asuntos de las mujeres indígenas a una visión aditiva de ellos. Se mencionan a las mujeres indígenas en varias partes del nuevo Plan, pero casi exclusivamente en términos de ser un "grupo marginal". Se conceptualiza la etnicidad como una barrera más que hace aún más difícil para las mujeres el acceso a los recursos y servicios. Aunque sea un aspecto de las afirmaciones de las mujeres Mapuche, el Sernam no ha hecho ningún esfuerzo por crear líneas de acción que partan de la perspectiva de las mujeres Mapuche. Como resultado, sus afirmaciones de diferencia se quedan sin respuesta. Como los casos siguientes demuestran, el Sernam ha adoptado un enfoque aditivo de la etnicidad, en vez de reconocerla como uno de los vectores principales de la identidad, del poder y de la dominación en la sociedad chilena, que crea diferencias en las perspectivas de las mujeres, y en su acceso a los recursos y la toma de decisiones.

2. Evaluaciones del primer Plan de Igualdad de Oportunidades: la anti-solución aditiva

Quizá en respuesta a la crítica de las mujeres rurales e indígenas así como de las pobladoras, el Sernam invitó a grupos de mujeres representantes de diversos sectores de la sociedad a participar en la evaluación del PIO1, previamente a la creación del PIO2. Las mujeres Mapuche en Santiago así como en la Araucanía participaron en estas evaluaciones y, particularmente en la Araucanía, contribuyeron con propuestas muy específicas al proceso. Pero el PIO2 se compone de objetivos generales y "lineamientos", en lugar de las acciones de política específicas que fueron delineadas en el PIO1. Como resultado, muy pocas de las propuestas específicas de las mujeres aparecieron en realidad en el plan. Las Mapuche se quedaron nuevamente con la sensación de que todo el tiempo y la energía que habían invertido para que el Sernam reconociera sus asuntos específicos, habían sido en vano.

De acuerdo con diversas versiones, el proceso de evaluación en Santiago fue particularmente tenso²⁶. Las participantes Mapuche protestaron porque sólo se les había incluido en la evaluación y porque muchas aún desconocían la existencia del plan. Además, los organizadores les hicieron preguntas como, "¿Cuál es la realidad de ser una mujer Mapuche en la ciudad?", a lo cual ya habían respondido en varias ocasiones. Las mujeres también sintieron que el Sernam se acercaba a ellas con propuestas ya hechas sólo para recibir su aprobación, así es que decidieron que entregarían propuestas pero sin la ayuda del Sernam²⁷. De acuerdo a un funcionario anónimo del Sernam-RM, algunas

²⁶ Fue un proceso de varias etapas que duró dos meses, en el cual los distintos sectores generaron sus propias evaluaciones y propuestas. Todos se reunieron al final en un "cabildo" para aprobar el documento final que sería entregado al nivel nacional.

²⁷ Entrevista con Margarita Cayupil, en Santiago (11 de septiembre, 2000).

de las mujeres Mapuche interrumpieron el evento final, diciendo que no estaban representadas en las propuestas. Se quejó de que las mujeres Mapuche eran inmaduras en cuestiones de organización y comentó: "Incluirlas o no incluirlas, igual me van a agredir". Parece que este funcionario del Semam esperaba que las mujeres Mapuche se contentaran simplemente con la invitación, en lugar de hacer valer su frustración y diferencia.

Las mujeres Mapuche que asistieron a la evaluación en la Araucanía también se quejaron de no haber sido incluidas antes de la evaluación. Sin embargo, emitieron una serie de propuestas concretas, las cuales, según la entonces Directora Regional Erica López, fueron enviadas después a la oficina nacional. El PIO2 es un tanto más prometedor que el PIO1. Se menciona la etnicidad en 15 de sus 147 lineamientos (en 14 de 31 objetivos). Sin embargo, de acuerdo con López a las propuestas específicas enviadas por las mujeres Mapuche en la Araucanía no fueron incluidas en el PIO2.

Quizás más importante, la mayoría de las referencias a las mujeres indígenas en el PIO2 mencionan que su acceso (junto con el de otros grupos marginales) a recursos y programas particulares necesita mejorarse. Mientras que esto es cierto, al no mover las experiencias de las mujeres Mapuche de la periferia al centro, el PIO2 continúa propugnando un discurso de género exclusivista. Esto es evidente en los pasajes de "Cultura de Igualdad" analizados anteriormente. Además, mientras que el PIO2 se refiere a los "pueblos originarios" y a la "eticidad" en términos generales, nunca menciona específicamente quiénes son estos pueblos: Mapuche, Aymara, Rapa Nui, etc. Más allá, en la introducción del PIO2 se asevera que aumentar las oportunidades de participación asegurará que las necesidades particulares de las mujeres, "en especial aquellas en situación de mayor desventaja debido a su inserción social, su procedencia étnica, su edad y la distancia geográfica de los centros urbanos", se satisfagan, y agrega que "de esta manera, se garantiza que los objetivos y lineamientos propuestos sean apropiados a los contextos regionales y comunales y a las necesidades diferenciadas de los distintos grupos de mujeres". En una extraña omisión, no obstante, las mujeres indígenas no son mencionadas en absoluto en el Capítulo Tercero del PIO2, titulado "Participación en las Estructuras de Poder y en la Adopción de Decisiones". El lineamiento 2.3 expresa la necesidad de "Incentivar la asociatividad y la acción política de las mujeres más distantes de los centros de decisión social, económica, cultural y geográfica", que se podría interpretar como una inclusión de las mujeres indígenas, pero no hay ninguna mención de las barreras específicas que éstas enfrentan al tratar de obtener acceso a dicha participación.

En general, mientras que el PIO2 agrega la identidad en puntos claves, falta la incorporación transversal de la etnicidad como una "división social y estructura de poder básicas" que tiene como resultado desigualdades y diferencias entre las mujeres²⁸. Se presenta la igualdad de género como fundamento de una sociedad más democrática, pero las maneras en que las mujeres chilenas no indígenas son cómplices en la opresión de las mujeres Mapuche, no son consideradas como una desigualdad que el Sernam tiene la obligación de eliminar. Tampoco hay un reconocimiento en el PIO2 de que las mujeres Mapuche no desean ser iguales en el sentido de "ser como las otras" chilenas. Uno de los deberes del Sernam es asegurar que Conadi incorpore una perspectiva de género en todas sus políticas dirigidas a los indígenas, pero en ningún lugar en el PIO2 el Sernam asume la responsabilidad de asegurar que las políticas que recomienda no tengan prejuicios étnicos, o para el caso, que todos los demás ministerios asuman el impacto de sus políticas no sólo sobre las mujeres, sino sobre las indígenas en particular.

La inclusión en el discurso escrito del Sernam les da a las mujeres Mapuche una especie de ancla desde donde hacer demandas al Sernam, y fue el resultado de su insistencia (así como de las mujeres rurales y pobladoras) de que no todas las mujeres experimentan los mismos derechos esenciales y no comparten los mismos intereses. Pero dado que no hay iniciativas específicas delineadas en el PIO2, la probabilidad de que las mujeres Mapuche vean sus intereses representados será por lo menos en parte una función de la buena voluntad de los funcionarios estatales particulares en cada caso. A menos que se reconozca que la etnicidad es un aspecto central de la identidad y un vector principal por el que se distribuye el poder en la sociedad (incluso entre las mujeres) -y no solamente una barrera adicional que limita a algunas mujeres- el enfoque del Sernam marginalizará por siempre a las mujeres Mapuche dentro del mito de una ciudadana chilena monolítica.

3. Mesa de Trabajo con Mujeres Mapuches Urbanas: la confusión del discurso del Sernam

En Santiago, las mujeres Mapuche (de la Comisión de Indígenas Urbanas) solicitó que la oficina nacional del Sernam creara una Mesa de Trabajo con Mujeres Mapuches Urbanas. El Sernam accedió y se llevaron a cabo cuatro reuniones, comenzando el 24 de mayo de 2000. Documentos internos del Sernam muestran un entendimiento bastante sensible, aunque desigual, de la

²⁸ La necesidad para una aproximación transversal se refleja en la evaluación de PIO1 de las mujeres Mapuche en la Araucanía. Notaron la "inexistencia de políticas de igualdad para mujeres Mapuche que recojan reales necesidades y expectativas" (Matte, 1999).

importancia de mejorar la representación de las mujeres Mapuche. En "Minuta. Mujeres Indígenas Urbanas", el Semam reconoce que tiene el mandato de "erradicar todas las formas de discriminación". También observa el reconocimiento por parte del estado de que "una verdadera democracia sólo es posible en la medida en que cada grupo y persona se sienta parte y representada por las diversas políticas públicas que el estado incorpora a su gestión". Como resultado de esta creencia está el mandato presidencial de que el gobierno, en todos sus sectores "diseña una agenda programática, que integre los saberes y conocimientos propios de las culturas ancestrales". Esta referencia a las 'culturas ancestrales' es ofensiva, no obstante, ya que implica que los indígenas constituyen el *pasado* de lo que ahora es Chile.

Aun así, este documento fija retos a corto, mediano y largo plazo en el trabajo del Semam con las mujeres Mapuche, entre ellos: "Incorporarlas como grupo de beneficiarias en las regiones en las que corresponda; visualizarlas dentro de la gestión y servicios que los programas ofrecen a la comunidad nivel regional". Este segundo reto parece apuntar a lo necesario: que el Semam incorpore, transversalmente, una "visión de pueblo".

Un resultado positivo de esta Mesa fue la celebración del Día Internacional de las Mujeres Indígenas²⁹. Esto fue considerado una victoria importante por muchas de las participantes. En el evento, Adriana Delpiano habló francamente de las dificultades que el Semam tiene al enfrentar sin equivocación las cuestiones de las mujeres Mapuche: tratar de entender en qué parte esas cuestiones coinciden con las de otras mujeres y de qué maneras difieren es un reto fundamental para el Semam³⁰. Aun así, su intervención puso al descubierto muchos de los problemas del discurso oficial del estado frente a los pueblos originarios. Dijo repetidas veces que los diálogos entre el movimiento Mapuche y el estado que estaban tomando lugar eran una cuestión de cómo Chile puede incorporar la "riqueza indígena" que existe dentro del país. Las mujeres de ambas regiones, entre ellas la profesora de trabajo social Hilda Llanquino señala que reconocer la diversidad en Chile es una verdadera necesidad: "Que el otro, aunque no hable su idioma, ... aunque no se vista igual, tiene sentimientos, es una persona"³¹. Pero el discurso oficial chileno frente a los Mapuche parece prosperar sobre la cuestión de la diversidad, mientras que minimiza las reivindicaciones históricas y los derechos culturales. Esto también refleja el

²⁹ Este evento tuvo lugar en el edificio de Bienes Nacionales, Santiago (5 de septiembre, 2000).

³⁰ Es, de hecho, difícil que los/las forasteros/as lleguen a entender esto. Pero igualmente difícil en comprender, por qué el Semam no ha incorporado a algunas profesionales Mapuche en sus equipos de planificación y de diseño de programas.

³¹ Entrevistada en Temuco (23 de mayo, 2000).

enfoque aditivo: añadir a los Mapuche al imaginario nacional hace el mundo más rico para todos. Por su parte, Isolde Reuque vincula la diversidad a los derechos culturales, y sostiene que reconocer la diversidad supone reconocer "la especificidad de un pueblo con valores, con cuestionamientos propios" pero asimismo e idealmente comprendería a largo plazo una economía administrada por ellos mismos, territorio, autonomía y respeto a la propiedad intelectual³².

Delpiano también declaró que Chile sería otro país si reconociera su identidad mestiza como lo hacen muchos países latinoamericanos. Reconocer el mestizaje, señaló, nos hace reconocer una identidad compartida, y por tanto, la cuestión del mestizaje es tan importante como la de los pueblos originarios, y a ella le gustaría ver que la Conadi se ocupara de esto. Los chilenos no indígenas seguramente se beneficiarían de una introspección seria de su identidad y genealogía³³. Pero el discurso del mestizaje ha sido usado por muchos países latinoamericanos para negar el derecho a la *diferencia* afirmado por los pueblos indígenas. Tal vez no era esa la intención de Delpiano, pero al reclamar una identidad compartida, el discurso del mestizaje puede ser muy pernicioso cuando los pueblos indígenas están tratando de hacer reivindicaciones basadas en las injusticias históricas y la diferencia cultural.

La voluntad del Sernam de dialogar con las mujeres Mapuche es un paso en la dirección correcta. Y es evidente que el activismo de las mujeres Mapuche ha llevado al Sernam a considerar la diversidad. Pero reconocer la diversidad no es suficiente como respuesta a las demandas para derechos arraigados en la diferencia cultural.

4. Secretaría Ejecutiva Mujer Mapuche: la 'venta' de programas sociales

Mientras que el Sernam-RM se resiste a tratar las demandas de las mujeres Mapuche³⁴, el Sernam-IX ha mostrado recientemente mayor voluntad para iniciar soluciones. Erica López, directora del Sernam-IX hasta enero de

³² Entrevistada en Temuco (3 de agosto, 2000).

³³ Aylwin (1998) sostiene que hay una creencia generalizada entre los chilenos que la suya es una sociedad racialmente homogénea de origen europeo. Hay una negación casi completa del mestizaje entre los individuos chilenos (casi nadie se llama a sí mismo 'mestizo'), y la única incorporación de la gente indígena en el auto-imaginario colectivo es la glorificación del bravo Mapuche que derrotó a los españoles en una época pasada.

³⁴ Por ejemplo, según una funcionaria de Sernam-nacional, se transfirió la responsabilidad para la Mesa con Mujeres Urbanas a Sernam-RM en octubre de 2000, pero aún no habían convocado ninguna reunión cuando salí de Chile en enero de 2001.

2002³⁵, reconoce que las medidas para responder a las necesidades de las mujeres Mapuche deberían haberse adoptado mucho antes. Agrega, empero, que las oficinas regionales están severamente limitadas para adecuar sus programas a las necesidades regionales. Las decisiones en cuanto a programas y presupuestos se toman en forma muy centralizada. En el último tiempo, sin embargo, el Sernam-IX ha demostrado más voluntad política para responder a las demandas de las mujeres Mapuche. En 2000, se contrató a Karin Treulen, una asesora Mapuche. Ella estaba a cargo de organizar la "Secretaría Ejecutiva Mujer Mapuche", un grupo de profesores universitarios, trabajadores de las ONG, empleados del gobierno y miembros de las organizaciones sociales de las mujeres Mapuche. El objetivo de la secretaria era crear una lista de propuestas que se integrarían al plan de desarrollo regional y formarían la base para el Plan Regional de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres Mapuches. Las propuestas se entregaron a Delpiano en una ceremonia formal el 3 de noviembre de 2000. El proceso de desarrollo de las propuestas fue muy participativo, integrando a los cuatro grupos mencionados anteriormente.

Una de las formas en que las agencias estatales responden a las demandas de los Mapuche es tratar de "venderles" programas que ya existían o que ya estaban planeados, como respuestas a las demandas de los Mapuche. Un ejemplo de esto ocurrió cuando Delpiano anunció que durante este evento su política principal sería la creación de dos centros de violencia intrafamiliar en la Araucanía, uno de ellos de fácil acceso para las Mapuche. No se trata de si los centros eran necesarios o deseados, sino de que la estrategia del Sernam parece ser: "¿Qué tenemos que más o menos encaje con sus demandas?" Los funcionarios del Sernam explican que es difícil incorporar las propuestas porque los presupuestos anuales se determinan con un año de anticipación. La debilidad de este argumento es evidente cuando consideramos que las demandas de las mujeres Mapuche y las propuestas han existido en forma escrita desde antes del 1995. También se interpreta esta estrategia como un intento de imponer discursos y prioridades que no siempre reflejan la realidad o las prioridades de las mujeres Mapuche. Otra vez, se suma a las Mapuche a programas ya existentes.

De todas formas el hecho de que el Sernam *haya* respondido a las demandas de las mujeres Mapuche al iniciar este proceso, no puede pasarse por alto. Karin Treulen, por otra parte, a menudo expresa su frustración de que sus numerosos deberes no le permiten dedicar más tiempo a las cuestiones de las Mapuche. La buena voluntad de López y Treulen demuestran que el Estado

³⁵ En enero de 2002, después del término de mi trabajo de campo, López fue reemplazada por una mujer Mapuche, Rosa Rapiman.

no es un actor monolítico. Es más probable que se atienda a las demandas de las mujeres Mapuche cuando existen actores comprensivos dentro del estado. Esa buena voluntad apenas es aparente en la Región Metropolitana (RM) y es desigual en el ámbito nacional.

Sin embargo, el Semam respaldó su promesa de palabra a las mujeres Mapuche en la Araucanía al firmar un acuerdo en el ámbito nacional con Conadi que designa 50 millones de pesos (aproximadamente \$100,000 EE.UU.) para el desarrollo productivo, desarrollo integral para las mujeres con tierra, salud intercultural, violencia intrafamiliar y capacitación para el liderazgo, entre otras iniciativas (El Austral, 23 de marzo, 2001). Mientras que este esfuerzo es un gesto considerable hacia el cambio en la relación entre el Sernam y las mujeres Mapuche, 50 millones de pesos, o menos de 10 dólares por beneficiario futuro, indica que los presupuestos del Sernam y la Conadi son extremadamente limitados, pero también refleja la falta de prioridad que el estado confiere a las mujeres Mapuche.

Estos cuatro casos demuestran que aunque el Sernam ha comenzado a reconocer la necesidad de representar a las mujeres Mapuche, su estrategia central ha sido un enfoque aditivo que no reconoce las aseveraciones de diferencia cultural. Asuntos como las maneras en que algunas mujeres están implicadas en la discriminación sufrida por otras, posibles diferencias culturales en las relaciones de género, o la necesidad para programas interculturales arraigados en la perspectiva de las mujeres Mapuches, no figuran en la agenda del Sernam.

V. EL SERNAM EN EL CONTEXTO DEL ESTADO EN SU TOTALIDAD

La posición de las mujeres Mapuche, ubicada firmemente dentro del movimiento Mapuche, pero capaz de usar, reformular y rearticular el discurso de la igualdad de oportunidades, constituye un reto a la manera en que el Sernam representa los intereses de las mujeres. No obstante, como ha sido demostrado en este trabajo, el Sernam no reconoce la etnicidad como "una división social básica, una estructura de poder" que descarta la existencia de intereses universales de las mujeres. Como resultado, pese a los esfuerzos de las Mapuche, ellas continúan siendo marginalizadas y sus demandas, en su mayor parte, insatisfechas.

El discurso y las acciones del Sernam sólo pueden ser comprendidos dentro del contexto del estado en su totalidad. El estado chileno bajo el Presidente Lagos ha demostrado mayor voluntad que la administración del ex-Presidente Frei para buscar soluciones a las demandas Mapuches y para incorporar la diversidad como un valor en programas y políticas. Los ejemplos incluyen las "16 medidas" anunciadas por Lagos como respuesta al reporte que hicieron público el Grupo de Trabajo para los Pueblos Indígenas, en el ámbito nacional, y la Mesa de Trabajo Interministerial de Incorporación de Pueblos Indígenas, coordinada por Mideplan.

De todas formas, el estado se muestra reticente a tratar reivindicaciones más sustantivas, tales como territorio, autonomía y hasta la representación política colectiva. Tales reivindicaciones constituyen un reto a las metas interconectadas del estado dentro de la esfera económica (fortalecer la posición de Chile en el mercado mundial) e ideológica (mantener una identidad nacional chilena unitaria). La estrategia estatal correspondiente tiene tres aspectos. Primero, las reivindicaciones radicales se definen como ilegítimas (territorio autónomo, representación colectiva) o ilegales (tomas de tierra). Segundo, los programas que constituyen un reto menor a las metas nacionales (tales como programas interculturales de salud o educación) reciben financiamiento y mucha publicidad. Y tercero, la lucha Mapuche se enmarca no como reivindicaciones históricas sino como problemas socioeconómicos que pueden ser fácilmente erradicados por medio de soluciones orientadas hacia el desarrollo y que se centran en programas de subsidio de acceso a la tierra, educación y capacitación³⁶. Finalmente, el Estado responde favorablemente sólo a aquellas demandas que caben dentro de su paradigma de identidad y desarrollo nacional. Carolina Manque protesta la injusticia de esta estrategia:

El Estado chileno tiene una deuda histórica con nuestro pueblo, por habernos arrebatado, por la fuerza de la muerte y de las armas, nuestro territorio e independencia. Es obvio que todas las políticas públicas que genere hacia la población Mapuche, van a actuar frente a los "efectos" de un Estado de colonialismo: la pobreza, el analfabetismo, la falta de oportunidades económicas, educativas, etc., pero siempre pensándonos como sector vulnerable y pobre. ...En la actual situación de opresión y colonialismo desde el Estado chileno hacia nuestro pueblo Mapuche, la vía de las políticas públicas hasta hoy, como las leyes, han servido para buscar "el integracionismo" o la dependencia. Ahora, frente al tema de

³⁶ Aún cuando existen, se critican muchos programas porque tienen poco financiamiento y no incorporan la participación de los beneficiarios Mapuche de una manera efectiva.

*las políticas públicas y mujeres Mapuche, como un segmento social doble o triplemente discriminado ¿qué rol tendrá el Estado?*³⁷

Cuando las demandas Mapuches *son* incorporadas como parte de la política pública, no es la injusticia histórica o la diferencia cultural que el estado reconoce. Más bien, como apunta Manque, las políticas destinadas a los pueblos indígenas se vinculan a la superación de la pobreza y la "vulnerabilidad". La respuesta del Sernam a las aseveraciones de las mujeres Mapuche encaja dentro del patrón global del Estado. Tomar la etnicidad, no sólo como un concepto vago de "diversidad", sino también como una relación fundamental e histórica que ha dado como resultado la depredación de la sociedad/cultura/nación Mapuche, así como la discriminación de hoy en día y el menosprecio de la cultura Mapuche, significaría un cambio radical en la manera en que el Sernam, el Estado, y la nación misma están organizados. Significaría el reconocimiento de los derechos culturales de los pueblos indígenas como parte del régimen de la ciudadanía, que actualmente se basa en los derechos individuales universales.

VI. CONCLUSION: LA CIUDADANIA, LA DIFERENCIA, Y EL ACTIVISMO DE LAS MUJERES MAPUCHE

¿Qué importancia tiene en este contexto el reto frente al discurso de género promulgado por el estado? ¿Hay cabida dentro de las interacciones de las mujeres Mapuche con el Estado para la expresión de una política de diversidad y justicia, crítica y de oposición? Mientras que guardan la esperanza, las líderes Mapuche están conscientes y cada vez desafían más al Sernam (y a otros ministerios) por no respaldar su discurso con la acción concreta. Algunas mantienen una postura de mayor oposición, como es evidente en la interpelación de Berta Belmar, del CTT. Y algunas cuestionan del todo el dictar formalmente demandas frente al estado o participar en reuniones para desarrollar propuestas en conjunción con el estado. Sostienen que la solución al conflicto Mapuche no recae en políticas públicas; las demandas de las mujeres Mapuche forman parte de reivindicaciones más amplias sobre un conflicto histórico que es poco probable que se resuelva por medio de más fondos para programas de educación multicultural o salud intercultural. La formación de un movimiento fuerte que se centre en las reivindicaciones históricas es por tanto más importante que negociar con el estado. Carolina Manque, por ejemplo, afirma que en el contexto del estado descrito

³⁷ Correspondencia electrónica con la autora (24 de noviembre, 2000).

anteriormente, establecer un movimiento fuerte de mujeres Mapuche que les otorgue poderes mientras luchan por la justicia para el pueblo, es de mayor importancia³⁸.

Otras coinciden en que fortalecer el movimiento es esencial, y luchan por encontrar maneras de trabajar por el cambio continuo dentro y fuera de su relación con el estado. María Hueichaqueo, presidenta de Taiñ Adkimn en La Pintana, explicó que en una reunión de la Mesa de Trabajo con Mujeres Mapuches Urbanas, se empezó a preocupar por la falta de unidad de perspectivas entre las participantes Mapuche. Opina que esto facilita que el Sernam evite tratar las reivindicaciones más importantes de las mujeres al recurrir a los intereses específicos de mujeres particulares, tales como las microempresarias. Explica la estrategia que concibieron para evitar que esto suceda otra vez:

Hicimos un pequeño cuestionamiento, nos cuestionamos nosotras mismas. Yo les dije, "¿saben qué chiquillas?, yo creo que aquí estamos mal. O sea, si tu estás hablando una cuestión, yo estoy hablando de la otra, mi hermana habla de otra cosa, yo creo que no estamos en la misma reunión". Y bueno ahí nos sentamos y conversamos. Conversamos y dijimos éstas son nuestras falencias, aquí estamos fallando fuerte, aquí vamos bien ya. ...Las falencias mejorémoslas y elaboremos un programa en conjunto. ...Hagámoslo nosotros, no que lo haga el Sernam. ...O sea nos vamos a juntar antes en la misma reunión con el Estado y después de la reunión... porque la idea es ir mejorando nosotros como dirigentes, no bajándonos el perfil. No diciendo a todo sí, sí, sí, de lo que el Estado nos está diciendo o nos está ofreciendo. Porque en definitiva siempre van a ser migajas. Siempre van a ser migajas. O sea, 40 millones en el tema salud intercultural para mí es una risa. O 15 millones en educación intercultural bilingüe también para mí es una risa. ...Es una miseria y nosotros eso es lo que tenemos que decirle al Estado chileno: "Aquí hay una deuda histórica..."³⁹.

Los enfoques que buscan fortalecer el movimiento tienen mayores probabilidades de éxito para lograr metas frente al estado. Sin embargo, a

³⁸ Ibid.

³⁹ Entrevistada en Santiago (26 de julio, 2000).

menos que decidan tomar una postura de completa oposición al estado y correr el riesgo de convertirse en irrelevantes, continúa el riesgo de ser apropiados o absorbidos.

Las mujeres Mapuche han logrado cambios importantes en la manera que el Semam aborda el tema de género. Están limitadas, no obstante, por la renuencia del Semam de incorporar una "visión de pueblo" que examine de manera constante las prioridades e intereses diferenciados de las Mapuche, así como por el contexto general del estado, dentro del cual lograr el reconocimiento de los derechos culturales es extremadamente difícil⁴⁰. Aun así, el reto único que presentan al discurso de género promulgado por el estado, así como su habilidad de sostener actividades fuera de su relación con el estado, indica posibilidades para el crecimiento de una política crítica sobre la diferencia cultural y las injusticias históricas, que pudiera expandir el concepto de la ciudadanía para que incluya a los derechos culturales.

⁴⁰ Algunas reconocen que les limitan también la falta de capacitación y de claridad de metas y demandas. Como resultado, se confunden a veces las demandas cotidianas con las reivindicaciones. Más aún, la falta de recursos económicos confronta a muchas organizaciones Mapuche y a muchos de sus miembros, y resulta que a menudo la prioridad es cómo tener comida en la casa, y no cómo desarrollar estrategias para enfrentar al Estado.

BIBLIOGRAFIA

- Alvarez, Sonia, *Engendering Democracy in Brazil: Women's Movements in Transition Politics*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Alvarez, Sonia, et al., "Introduction: The Cultural and the Political in Latin American Social Movements", in *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. Sonia Alvarez, et al., eds. Boulder: Westview Press, 1998.
- Aylwin, José, "Indigenous People's Rights in Chile: Progresses and Contradictions in a Context of Economic Globalization". Paper presented at the Canadian Association for Latin American and Caribbean Studies XXVIII Congress. March 19-21, 1998. Fundación Rehue webpage: <http://www.xs4all.nl/~rebue/>
- Barios de Clungara, Domitila (with Moema Viezzer) (1978) *Let me speak!: Testimony of Domitila, a woman of the Bolivian mines*. London: Stage 1.
- Bengoa, José. "Mujer, tradición y shamanismo: relato de una machi Mapuche", en *Proposiciones*, N° 21, pp.132-155, 1992.
- Calfio, Margarita (1997) "La autonomía no la vamos a conseguir como mujeres, la vamos a conseguir como pueblo": Entrevista a Elisa Avendaño, dirigente de la Coordinadora de Mujeres de Instituciones y Organizaciones Sociales Mapuche", en *LIWEN*. (4): 104-112.
- Collins, Patricia Hill (1991) *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. New York: Routledge, Chapman, and Hall.
- Coordinadora de Mujeres de Organizaciones e Instituciones Mapuches (1995) *Memoria. Encuentro Nacional de Mujeres Indígenas*. Temuco: Coordinadora de Mujeres Mapuches.
- Das, Veena (1995) *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. Delhi: Oxford University Press.
- El Diario Austral. *Mujeres mapuches indignadas con intendenta* [en línea]: Available on Nuke Mapu. [Consulta: January 20, 2001] <<http://Linux.soc.uu.se/Mapuche/news/austral010120c.html>>
- _____. *Sernam y Conadi apoyan a mujeres mapuches*. [en línea]: Available on Nuke Mapu. [Consulta: March 23, 2001] <<http://Linux.soc.uu.se/Mapuche/news/austral010323.html>>
- Franceschet, Susan, (forthcoming). "Women in Politics in Post-Transitional Democracies: the Chilean Case" *International Feminist Journal of Politics*, 3 (2), 2001.
- Hall, Stuart (1996) (1986) "Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity", in Stuart Hall: *Critical Dialogues in Cultural Studies*. David Morley and Kuan-Hsing Chen, eds. New York: Routledge.
- Jelin, Elizabeth (1996) "Women, Gender, and Human Rights", in *Constructing Democracy: Human Rights, Citizenship, and Society in Latin America*. Elizabeth Jelin and Eric Hershberg, eds. Boulder: Westview Press.
- Matte Casanova, Janette (1999) *Balance Regional de Políticas de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres 1994-1999*. Temuco: Semam IX Región.
- Molyneux, Maxine (2000) "Twentieth-Century State Formations in Latin America", in *Hidden Histories of Gender and the State in Latin America*. Elizabeth Dore and Maxine Molyneux, eds. Durham: Duke University Press.
- Pringle, Rosemary and Sophie Watson (1998) "'Women's Interests' and the Post-Structuralist State". in *Feminism and Politics*. Anne Phillips, ed. Oxford University Press.
- Stavenhagen, Rodolfo (1996) "Indigenous Rights: Some Conceptual Problems", in *Constructing Democracy: Human Rights, Citizenship, and Society in Latin America*. Elizabeth Jelin and Eric Hershberg, eds. Boulder: Westview Press.
- Stembach, Nancy Saporta, et al. (1992) "Feminisms in Latin America: From Bogotá to San Bernardo", in *Sigms*. 17(2): 393-435.

- Schild, Verónica. (1994) "Recasting 'Popular' Movements: Gender and Political Learning in Neighborhood Organizations in Chile", in *Latin American Perspectives*. 21(2): 59-80.
- _____ (1998) "New Subjects of Rights? Women's Movements and the Construction of Citizenship in the 'New Democracies'", in *Cultures of Politics/Politics of Cultures: Re-visioning Latin American Social Movements*. Sonia Alvarez, et al., eds. Boulder: Westview Press.
- Sernam. 1996. Plan de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres: 1994-1999. Santiago: Sernam.
- _____ (1997) Propuestas de Políticas de Igualdad de Oportunidades para las Mujeres Rurales. Santiago: Sernam.
- _____ (2000) Plan de Igualdad de Oportunidades entre Mujeres y Hombres. Lineamientos Generales. 2000-2010. Santiago: Sernam.
- _____ (2000?) "Minuta. Mujeres Indígenas Urbanas". Departamento de Coordinación Intersectorial, Sector Rural. Internal Document.
- Sernam-RM. (1999) Balance y Proyecciones. Plan de Igualdad de Oportunidades 2000-2010. Santiago: Sernam-RM.
- Valdés, Teresa and Marisa Weinstein. 1993. *Mujeres que Sueñan: las organizaciones de pobladoras en Chile 1973-1990*. Santiago: FLACSO-Chile.
- Valenzuela, María Elena (1998) "Women and the Democratization Process in Chile", in *Women and Democracy: Latin America and Central and Eastern Europe*. Jane Jaquette and Sharon Wolchik, eds. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Wade, Peter (1997) *Race and Ethnicity in Latin America*. Chicago: Pluto Press.
- Waylen, Georgina (1996) "Democratization, Feminism, and the State in Chile: the Establishment of SERNAM", in *Women and the State: International Perspectives*. S. Rai and G. Leivesley, eds. Taylor and Francis.
- Weinstein, Marisa (1997) *Políticas de equidad de género y participación de las mujeres*. Santiago: FLACSO-Chile (Nueva Serie Flacso).
- Zinn, Maxine Baca and Bonnie Thornton Dill (2000) (1997) "Theorizing Difference from Multiracial Feminism", in *Gender Through the Prism of Difference*, Second Edition. M. Baca Zinn, P. Hondangneua-Sotelo and M. Messner, eds. Boston: Allyn and Bacon.