

ANTROPOLOGÍA:

Visión crítica de la REALIDAD SOCIOCULTURAL

Marcelo Máximo Purificação
César Costa Vitorino
Josilene Andrade Lima Lourenço
(Organizadores)



ANTROPOLOGÍA:

Visión crítica de la REALIDAD SOCIOCULTURAL

Marcelo Máximo Purificação
César Costa Vitorino
Josilene Andrade Lima Lourenço
(Organizadores)



Editora chefe

Profª Drª Antonella Carvalho de Oliveira

Editora executiva

Natalia Oliveira

Assistente editorial

Flávia Roberta Barão

Bibliotecária

Janaina Ramos

Projeto gráfico

Camila Alves de Cremo

Daphynny Pamplona

Gabriel Motomu Teshima

Luiza Alves Batista

Natália Sandrini de Azevedo

Imagens da capa

iStock

Edição de arte

Luiza Alves Batista

2022 by Atena Editora

Copyright © Atena Editora

Copyright do texto © 2022 Os autores

Copyright da edição © 2022 Atena Editora

Direitos para esta edição cedidos à Atena Editora pelos autores.

Open access publication by Atena Editora



Todo o conteúdo deste livro está licenciado sob uma Licença de Atribuição Creative Commons. Atribuição-Não-Comercial-NãoDerivativos 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).

O conteúdo dos artigos e seus dados em sua forma, correção e confiabilidade são de responsabilidade exclusiva dos autores, inclusive não representam necessariamente a posição oficial da Atena Editora. Permitido o *download* da obra e o compartilhamento desde que sejam atribuídos créditos aos autores, mas sem a possibilidade de alterá-la de nenhuma forma ou utilizá-la para fins comerciais.

Todos os manuscritos foram previamente submetidos à avaliação cega pelos pares, membros do Conselho Editorial desta Editora, tendo sido aprovados para a publicação com base em critérios de neutralidade e imparcialidade acadêmica.

A Atena Editora é comprometida em garantir a integridade editorial em todas as etapas do processo de publicação, evitando plágio, dados ou resultados fraudulentos e impedindo que interesses financeiros comprometam os padrões éticos da publicação. Situações suspeitas de má conduta científica serão investigadas sob o mais alto padrão de rigor acadêmico e ético.

Conselho Editorial**Ciências Humanas e Sociais Aplicadas**

Prof. Dr. Alexandre Jose Schumacher – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Paraná

Prof. Dr. Américo Junior Nunes da Silva – Universidade do Estado da Bahia

Profª Drª Andréa Cristina Marques de Araújo – Universidade Fernando Pessoa

Prof. Dr. Antonio Carlos Frasson – Universidade Tecnológica Federal do Paraná

Prof. Dr. Antonio Gasparetto Júnior – Instituto Federal do Sudeste de Minas Gerais

Prof. Dr. Antonio Isidro-Filho – Universidade de Brasília



Prof. Dr. Arnaldo Oliveira Souza Júnior – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Carlos Antonio de Souza Moraes – Universidade Federal Fluminense
Prof. Dr. Crisóstomo Lima do Nascimento – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Cristina Gaio – Universidade de Lisboa
Prof. Dr. Daniel Richard Sant’Ana – Universidade de Brasília
Prof. Dr. Deyvison de Lima Oliveira – Universidade Federal de Rondônia
Profª Drª Dilma Antunes Silva – Universidade Federal de São Paulo
Prof. Dr. Edvaldo Antunes de Farias – Universidade Estácio de Sá
Prof. Dr. Elson Ferreira Costa – Universidade do Estado do Pará
Prof. Dr. Eloi Martins Senhora – Universidade Federal de Roraima
Prof. Dr. Gustavo Henrique Cepolini Ferreira – Universidade Estadual de Montes Claros
Prof. Dr. Humberto Costa – Universidade Federal do Paraná
Profª Drª Ivone Goulart Lopes – Istituto Internazionele delle Figlie de Maria Ausiliatrice
Prof. Dr. Jadson Correia de Oliveira – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. José Luis Montesillo-Cedillo – Universidad Autónoma del Estado de México
Prof. Dr. Julio Candido de Meirelles Junior – Universidade Federal Fluminense
Profª Drª Lina Maria Gonçalves – Universidade Federal do Tocantins
Prof. Dr. Luis Ricardo Fernandes da Costa – Universidade Estadual de Montes Claros
Profª Drª Natiéli Piovesan – Instituto Federal do Rio Grande do Norte
Prof. Dr. Marcelo Pereira da Silva – Pontifícia Universidade Católica de Campinas
Profª Drª Maria Luzia da Silva Santana – Universidade Federal de Mato Grosso do Sul
Prof. Dr. Miguel Rodrigues Netto – Universidade do Estado de Mato Grosso
Prof. Dr. Pablo Ricardo de Lima Falcão – Universidade de Pernambuco
Profª Drª Paola Andressa Scortegagna – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Profª Drª Rita de Cássia da Silva Oliveira – Universidade Estadual de Ponta Grossa
Prof. Dr. Rui Maia Diamantino – Universidade Salvador
Prof. Dr. Saulo Cerqueira de Aguiar Soares – Universidade Federal do Piauí
Prof. Dr. Urandi João Rodrigues Junior – Universidade Federal do Oeste do Pará
Profª Drª Vanessa Bordin Viera – Universidade Federal de Campina Grande
Profª Drª Vanessa Ribeiro Simon Cavalcanti – Universidade Católica do Salvador
Prof. Dr. William Cleber Domingues Silva – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Prof. Dr. Willian Douglas Guilherme – Universidade Federal do Tocantins



Antropología: visión crítica de la realidad sociocultural

Diagramação: Daphynny Pamplona
Correção: Yaiddy Paola Martinez
Indexação: Amanda Kelly da Costa Veiga
Revisão: Os autores
Organizadores: Marcelo Máximo Purificação
César Costa Vitorino
Josilene Andrade Lima Lourenço

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

A636 Antropología: visión crítica de la realidad sociocultural / Organizadores Marcelo Máximo Purificação, César Costa Vitorino, Josilene Andrade Lima Lourenço. – Ponta Grossa - PR: Atena, 2022.

Formato: PDF

Requisitos de sistema: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World Wide Web

Inclui bibliografia

ISBN 978-65-5983-833-2

DOI: <https://doi.org/10.22533/at.ed.332221001>

1. Antropologia. I. Purificação, Marcelo Máximo (Organizador). II. Vitorino, César Costa (Organizador). III. Lourenço, Josilene Andrade Lima (Organizadora). IV. Título.
CDD 301

Elaborado por Bibliotecária Janaina Ramos – CRB-8/9166

Atena Editora

Ponta Grossa – Paraná – Brasil

Telefone: +55 (42) 3323-5493

www.atenaeditora.com.br

contato@atenaeditora.com.br



DECLARAÇÃO DOS AUTORES

Os autores desta obra: 1. Atestam não possuir qualquer interesse comercial que constitua um conflito de interesses em relação ao artigo científico publicado; 2. Declaram que participaram ativamente da construção dos respectivos manuscritos, preferencialmente na: a) Concepção do estudo, e/ou aquisição de dados, e/ou análise e interpretação de dados; b) Elaboração do artigo ou revisão com vistas a tornar o material intelectualmente relevante; c) Aprovação final do manuscrito para submissão.; 3. Certificam que os artigos científicos publicados estão completamente isentos de dados e/ou resultados fraudulentos; 4. Confirmam a citação e a referência correta de todos os dados e de interpretações de dados de outras pesquisas; 5. Reconhecem terem informado todas as fontes de financiamento recebidas para a consecução da pesquisa; 6. Autorizam a edição da obra, que incluem os registros de ficha catalográfica, ISBN, DOI e demais indexadores, projeto visual e criação de capa, diagramação de miolo, assim como lançamento e divulgação da mesma conforme critérios da Atena Editora.



DECLARAÇÃO DA EDITORA

A Atena Editora declara, para os devidos fins de direito, que: 1. A presente publicação constitui apenas transferência temporária dos direitos autorais, direito sobre a publicação, inclusive não constitui responsabilidade solidária na criação dos manuscritos publicados, nos termos previstos na Lei sobre direitos autorais (Lei 9610/98), no art. 184 do Código penal e no art. 927 do Código Civil; 2. Autoriza e incentiva os autores a assinarem contratos com repositórios institucionais, com fins exclusivos de divulgação da obra, desde que com o devido reconhecimento de autoria e edição e sem qualquer finalidade comercial; 3. Todos os e-book são *open access*, *desta forma* não os comercializa em seu site, sites parceiros, plataformas de *e-commerce*, ou qualquer outro meio virtual ou físico, portanto, está isenta de repasses de direitos autorais aos autores; 4. Todos os membros do conselho editorial são doutores e vinculados a instituições de ensino superior públicas, conforme recomendação da CAPES para obtenção do Qualis livro; 5. Não cede, comercializa ou autoriza a utilização dos nomes e e-mails dos autores, bem como nenhum outro dado dos mesmos, para qualquer finalidade que não o escopo da divulgação desta obra.



APRESENTAÇÃO

Prezado leitor, saudação.

Colocamos à sua disposição a obra – «Antropología: Visión crítica de la realidad sociocultural», que apresenta relatos e resultados de estudos desenvolvidos por pesquisadoras/es do Brasil, da Argentina e do Chile. Uma obra cujos os discursos atravessam a antropologia estabelecendo liames com as seguintes palavras-chave: Afro-religiosos; Agricultores; familiares; Capitalismo; Ciência do Concreto; Cosmopolítica; Cura; Design; Estruturalismo; Feminino Indígena; História da Antropologia; Identidade; Moda; Padrão; Povos Indígenas; Roupas; Teoria Antropológica e Terreiros. Organizada em cinco capítulos com os seguintes temas: (i) A Antropologia como “Ciência do concreto”: o estruturalismo de Lévi-Strauss; (ii) O fluxo da cura na cosmopolítica afro-religiosa; (iii) Conflicto de intereses entre lo público-privado y las comunidades, por el uso de los recursos naturales: el caso ralko y la acción de las redes transnacionales por la defensa del alto bío-bío; (iv) ¿Despatrialização com weichafe? montagem e desmontagem em feminismos mapuche e, (v) Intervenir la moldería: las materialidades en el proceso de confección de indumentária. Uma obra que traz o pluralismo da antropologia, entrecruzado com temas, que perpassam pela dimensão biológica, cultura e social.






Isto dito, desejamos a todos, uma boa leitura.

Marcelo Máximo Purificação

César Costa Vitorino

Josilene Andrade Lima Lourenço

SUMÁRIO

CAPÍTULO 1	1
A ANTROPOLOGIA COMO “CIÊNCIA DO CONCRETO”: O ESTRUTURALISMO DE LEVI-STRAUSS	
João Paulo Roberti Junior	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210011	
CAPÍTULO 2	7
O FLUXO DA CURA NA COSMOPOLÍTICA AFRO-RELIGIOSA	
Jean Filipe Favaro	
Hieda Maria Pagliosa Corona	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210012	
CAPÍTULO 3	18
CONFLICTO DE INTERESES ENTRE LO PÚBLICO-PRIVADO Y LAS COMUNIDADES, POR EL USO DE LOS RECURSOS NATURALES: EL CASO RALKO Y LA ACCIÓN DE LAS REDES TRANSNACIONALES POR LA DEFENSA DEL ALTO BÍO-BÍO	
Viviana Ortega Farías	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210013	
CAPÍTULO 4	30
¿DESPATRIARCALIZACIÓN CON WEICHAFE? MONTAJE Y DESMONTAJE EN LOS FEMINISMOS MAPUCHE	
Claudia A. Arellano Hermosilla	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210014	
CAPÍTULO 5	40
INTERVENIR LA MOLDERÍA: LAS MATERIALIDADES EN EL PROCESO DE CONFECCIÓN DE INDUMENTARIA	
Bárbara Guerschman	
 https://doi.org/10.22533/at.ed.3322210015	
SOBRE OS ORGANIZADORES	53
ÍNDICE REMISSIVO	55

CAPÍTULO 4

¿DESPATRIARCALIZACIÓN CON WEICHAFE? MONTAJE Y DESMONTAJE EN LOS FEMINISMOS MAPUCHE

Data de aceite: 01/01/2022

Claudia A. Arellano Hermosilla

Doctora en Estudios de Género
Escuela de Antropología
Universidad Academia de Humanismo Cristiano
Santiago de Chile
Orcid ID 0000-0002-0782-6628

RESUMEN: Los procesos de descolonización y despatriarcalización, que han comenzado las mujeres indígenas en diversos lugares de América Latina, ha significado en algunos casos: plantearse el derecho a un cambio en las relaciones de género heredadas del cristianismo y la evangelización, en otras, denunciar un “entronque patriarcal” como reclama Julieta Paredes y/o un patriarcado de “Baja Intensidad”, según Rita Segato; y en otros casos, asumir la alusión directa a la “tradición” y a la “complementariedad”, como táctica de resistencia a la descalificación que enfrentan los pueblos indígenas, y en especial sus mujeres. Esta posición, en el caso mapuche, ha llevado a interpretaciones esencializadas de lo que es la cultura “propia”, encasillando en cierto imaginario a lo mapuche. En este proceso, el montaje hipermasculinizado de la narrativa belicosa de la identidad Weichafe o identidad guerrera¹ (Millaleo, 2014) opacaría otras discusiones de opresión, no permitiendo que la complementariedad constitutiva se vuelva realmente -de su dualidad- y no sólo de los hombres de la misma.

¹ El weichafe designa al guerrero, caracterizados por su fuerza, valentía y liderazgo. Podemos mencionar a los antiguos como Lef-traru, Caupolicán, Kalfukurra, Kilapang, Pelantaru.

PALABRAS CLAVES: despatriarcalización, feminismo indígena, weichafe, montaje.

DEPATRIARCHALIZATION WITH WEICHAFE? ASSEMBLY AND DISMANTLING IN THE MAPUCHE FEMINISMS

ABSTRACT: The processes of decolonization and depatriarchalization started by indigenous women in various places of Latin America have meant, in some cases, laying out the right to a change in the gender relations inherited from Christianity and evangelism and, in others, denouncing the “patriarchal link” claimed by Julieta Paredes and/or a “low density” patriarchy, according to Rita Segato, as well as assuming the direct allusion to “tradition” and “complementarity” as tactics of resistance against the disqualification faced by aboriginal people and specially by their women. This stance, in the case of the Mapuche, has led to essentialized interpretations of what “own” culture is which has confined the Mapuche inside a certain imaginary. In this process, the hipermasculinized assembly of the belligerent narrative of the weichafe or warlike identity (Millaleo, 2014) would overshadow other discussions about oppression, preventing the duality of the constitutive complementarity from being not just male.

KEYWORDS: depatriarchalization, indigenous, feminism, weichafe, assembly.

INTRODUCCIÓN

Este artículo se presenta con una gran pregunta *¿Despatriarcalización² con weichafe?* Montaje³ y desmontaje en los feminismos mapuche, interrogante que presento para establecer un diálogo abierto -nunca acabado- sobre la temática sexo/género en el mundo mapuche, las cuales se insertan e intersectan en otras estructuras problemáticas mayores, como la Nación mapuche, debate fundamental sobre el despojo de la tierra y el territorio y la (re)construcción de las fronteras geopolíticas.

A principios de los 90 en Chile, la emergente visibilización de las mujeres mapuche se consolidó en asociaciones de varias indoles⁴. A fines de la década del 2000, ya encontramos un número considerable de mujeres mapuche que se reivindican como activistas anti Patriarcales, quienes reclaman y anuncian una inclinación hacia la despatriarcalización⁵,

2 Para el Colectivo de Mujeres Tejedoras de Sueños, "la despatriarcalización es un concepto de debate político que se establece simultáneamente como punto de partida y de llegada, en la medida que hace referencia a un proceso de transformación individual y social -de las comunidades, de las colectividades y de las instituciones y de las y los sujetos que interactúan en ellas- orientado a interpelar, trastocar, desordenar y desmontar las estructuras y relaciones de opresión que se basan en definir la diferencia sexual como marca de desigualdad sobre la cual se organizan las sociedades y culturas, haciendo prevalecer una serie de relaciones jerarquizadas y jerarquizantes de carácter patriarcal, heterosexista, adulto-centrista, colonial y de clase.

Como punto de partida, la despatriarcalización aparece como una estrategia emancipatoria, que se basa en la denuncia de la desigualdad y la discriminación en todas sus formas, cuestionando simultáneamente la existencia de una cultura y de un sistema de poder predominantes que se posicionan como modelo civilizatorio, donde lo femenino y el "ser mujer" se definen desde una lógica valorativa que equipara a ambas categorías con lo inferior determinando así su sujeción, pero que busca interpelar también toda práctica que produzca y reproduzca desigualdades no sólo entre las distintas culturas sino también al interior de cada una de ellas. En este sentido, la despatriarcalización es un concepto que se vincula profundamente con el proceso de la descolonización y que, al hacerlo, obliga a discutir si los rasgos machistas, clasistas y racistas sobre los que se ha erigido el Estado como institución, a través de un proceso histórico de cruce de opresiones, son reversibles. De ahí que sea importante desestabilizar el debate y reubicarlo dentro de la esfera social viendo qué hacen la sociedad y sus sujetos para trascender los horizontes del dominio y qué hacen las mujeres organizadas y/o movilizadas para modificar las relaciones que, por ser coloniales y machistas, se transforman en mecanismos de expresión del poder como imposición.

Como punto de llegada, la despatriarcalización supone un ejercicio de reorganización horizontal de los pactos relacionales y de desarticulación del poder que, en lo macro, se expresa a través de la desigualdad económica, el nivel de posesión de recursos y la explotación del trabajo familiar. En Chávez, P. Quiroz, T. Mokranis, D. y Lugones, M (2011).

Para Julieta Paredes (2008) la despatriarcalización también implica una serie de elementos: recuperar el paralelismo y la contemporaneidad de los tiempos y la creencia equivocada del eurocentrismo que define el tiempo como algo lineal.

3 Si Walter Benjamín desplegó las estrategias del "montaje" para pensar tiempos de guerra, crisis y quiebre de sentidos parece adecuado plantear la pregunta por la pertinencia de este concepto para pensar la imagen fabricada de las mujeres indígenas, en tanto imagen arrancada del pasado, y que remite a antiguos símbolos y totalidades ahora resquebrajadas. Para que esta tarea de representación no aparezca naturalizada es que exhibo su carácter de artificio y su dimensión política. Escarbar en las representaciones actuales y en la acción política feminista mapuche, es precisamente lo que hay que desvelar o desmontar, dónde se sitúa el dominio simbólico y la pugna entre realidad y representación simbólica. El concepto de "Montaje", nos ayuda a comprender esta nueva ruta que se debe trazar para comprender los procesos que han tenido que realizar las mujeres indígenas en su lucha con el patriarcado, tanto indígena como winka. Desmontar el montaje es la tarea, que se instaló como una poderosa e iluminadora maquinaria histórica, e incluso una clara estrategia política de dominación. Ver más en Benjamín, Walter. 2005. Libro de los Pasajes, Madrid: Akal

4 Hay que destacar que la emergencia de organizaciones compuesta por sólo mujeres mapuche (no reivindicadas aún como feministas) comienza en la década del 90, siendo una de las primeras de estas organizaciones "Keyukleayñ pu zomo" (Ayudándonos entre Mujeres), dirigida por Isolda Reuque, el año 1991, quien señala "Nosotras nacimos, porque en ninguna de las organizaciones mapuche, a la mujer se le daba un papel preponderante". Al respecto Painemal sostiene que: "La aparición, en los últimos años, de organizaciones femeninas mapuche responde, primero, a una falta de espacios al interior de organizaciones mixtas, donde son los hombres quienes tienen la voz en la toma de decisiones" (Painemal, 2008:8). Esto es reafirmado por la dirigente Isolda Reuque, quien sostiene que "fue justamente esta situación lo que la llevó a fundar una organización mapuche sólo de mujeres, ya que en las organizaciones mixtas, las mujeres ocupaban puestos de segunda categoría, secretarías, tesoreras" (citada en Cuminao, 2009:116)

5 ejemplo de esto es la Agrupación feminista lésbico-disidente mapuche "Segundo Patio", que trabaja en la Araucanía - Temuco, teniendo como objetivo político "la transformación de las prácticas sociales Patriarcales, Heterosexuales

más que una reivindicación directa a un supuesto feminismo mapuche.

Pese a esto último, es posible encontrar “puntos de vista en común con el pensamiento feminista” (Cuminao, 2009: 115) ya que, “innegablemente, esta inquietud por la identidad se elabora y se traduce desde la marginalidad, la opresión y los estigmas por ser mujeres e indígenas dentro de un contexto regional y nacional tintado de machismo” (Duquesnoy, 2015: 83).

Ahora, lo que está claro, es que las mujeres mapuche – autodefinidas como feministas o no- están reflexionando sobre las relaciones de poder entre mujeres y hombres, procurando establecer una nueva acumulación de capital político y agenciamiento. Por tanto, el debate si son o no feministas, (feministas separatistas, autóctonas, territoriales, o localizadas, feministas postcoloniales, decoloniales, etc.) tiene relevancia menor para los propósitos de esta ponencia, en tanto estas variadas “posturas”, han ido dando más relevancia al concepto de despatriarcalización que a otras nociones (género o feminismos), llevando una lucha conjunta para liberarse del patriarcalismo colonial, moderno y capitalista.

Un trabajo profundo de despatriarcalización (para utilizar el término acuñado por el feminismo de “Mujeres Creando comunidad” en Bolivia) ayuda a superar las interpretaciones esencializadas de la cultura propia, permitiendo que la “complementariedad/ o dualidad” constitutiva, se vuelva realmente de todos y todas, y no sólo de los hombres.

Esta intencionalidad de despatriarcalización ha significado, en algunos casos: 1) retomar el mito de una igualdad primigenia entre hombres y mujeres, es decir “complementariedad entre ellos”; en otros casos, 2) ha significado denunciar lo que Rita Segato ha denominado “Patriarcado de Baja Intensidad”, el cual en conjunto con la tradición occidental colonial, capitalista y cristiana, constituye lo que Julieta Paredes llama “entronque patriarcal”.

Dentro de esta intencionalidad de despatriarcalización aludida, existe entre las mujeres mapuche más jóvenes y urbanas, un discurso de la “diferencia Radical”, en el cual tiene relevancia la interseccionalidad etaria (Crenshaw, 1991). Ellas realizan una deconstrucción que va desde el lenguaje y la práctica, que no sólo apunta a generar rupturas al canon tradicional mapuche, sino también su crítica apunta a la cultura lesbofóbica y patriarcal chilena, reclamando la propiedad sobre sus propias etiquetas y evitando clasificaciones externas impuestas. Ejemplo de esto, es la propuesta del Kolectivo Mapuche Feminista Rangitulewfü, el que se pregunta “¿Por qué no hablar de mapuches travestis, mapuches homosexuales, mapuches lesbianas? Si dentro del mundo mapuche, no sólo existen hombres y mujeres heterosexuales que reproducen hijos...”⁶.

normativas, Capitalistas y Neoliberales desde la propia cotidianeidad [...] creemos con más certeza que nunca que nuestros cuerpos son el primer territorio a descolonizar, y creemos en un activismo, inmensamente orgulloso, rebelde, callejero y gozador. Nos paramos desde un Feminismo de lo cotidiano, y proponemos formas de vida, de criar y amar que estén fuera de la Heteronorma y del Patriarcado” (Segundo Patio, 2014). También encontramos la Organización Temuco Diverso (TD), y El Grupo Pu Zomo Marichiweu quienes sostienen “Es el Estado y el hombre Mapuche quien somete a la Zomo en la Ruka y esta realidad se replica en otros grupos, en otros géneros, en otras etnias, en otros pueblos”.
6 Ver más en <https://www.facebook.com/Rangi%C3%B1tulew%C3%BC-Kolectivo-Mapuche-Feminist-143404976089253/>.

Por otra parte –y en relación a la crítica al canon tradicional mapuche- Ana Millaleo señala que “Uno de los aspectos que han impedido una reflexión interna respecto a la mujer mapuche, es el encasillamiento en cierto imaginario de lo mapuche, imaginario hípermasculinizado en donde lo que prima es la narrativa belicosa y de conflicto en torno a lo mapuche, la identidad weichafe o (identidad guerrera), opacando otras discusiones que se pudiesen dar en torno a aspectos cotidianos de la *mapuchidad*”. Según Millaleo, el enaltecimiento de la virilidad por sobre la feminidad opera de la misma forma en que operó el binomio civilización /barbarie, que se constituyó con la excusa por parte de los Estados nacientes para la ocupación de nuestros territorios (Millaleo, 2014).

Revisaremos ahora la figura de representación del weichafe, puesto que la idea animante de esta presentación es que dicha figura estaría eclipsando el proceso de despatriarcalización que diversos sectores están promoviendo.

La representación del weichafe

A finales de la década del 90, con la instalación de la CAM Coordinadora Arauco Malleco, la figura del “weichafe”, se posiciona como parte de la reconstrucción del “ser mapuche” (Pairicán, 2011: 73).

Héctor Llaitul lo caracteriza como “un cuadro político” de ‘los nuevos tiempos’, el que en sí mismo es una suerte de “portador” de un “cambio, social, moral, político...”. Agrega, “un weichafe es de una alta connotación y entrega”. El weichafe antiguamente era “un luchador que se caracterizaba por tener las cualidades de valentía, se caracterizaba por esa consecuencia, humildad de hasta decir ‘yo doy mi vida para que el mapuche, mi gente mapuche, pueda vivir bien’. Entonces el Weichafe es el que está ahí en la lucha misma, el que va y se enfrenta al enemigo, sin importarle la condición que esté, está ahí, su valentía, su coraje, su lealtad a su mismo pensamiento. De nunca titubear en lo que va a hacer, toma la decisión y lo hace, pero cuando se toma la decisión de hacer algo, buscará la forma de cómo hacerlo, pero nunca va a decir ‘no sé cómo hacerlo’ porque sería un cobarde. Eso es un Weichafe”. Esto se ve complementado por una “mística” militante propia. Como señala Llaitul, “es la aparición, el retorno de los guerreros”⁷ (Llaitul, citado en Pairicán, 2011: 74).

Por otra parte, Llaitul reconstruye el mito del weichafe que está presente en diversos escritos historiográficos. Así pues, los atributos del weichafe⁸ en su “rol”, como

7 Con la CAM, se impulsó la radicalización del panorama político del mundo mapuche. Esta nueva forma de hacer política, a partir del año 1998, se realizaría en tres facetas. Primero, en la resistencia al capital, es decir, las acciones de sabotaje a empresas forestales, turísticas, hidroeléctricas y latifundistas apostados en territorio mapuche. Segundo, en la reconstrucción sociocultural (nguillatunes, rogativas, medicina natural, etc.), unido con la reconstrucción del mismo “ser mapuche”, que se expresará en el Weichafe (guerrero). Y tercero, lograr generar un Movimiento Político Mapuche. Con esto, comenzó a brotar un nuevo tipo de militante político, el “mapuchista”, englobado en lo que se ha denominado el mito del weichafe. En Pairicán, F. y R. Álvarez. 2011. pp. 66-84.

8 El concepto weichafe significa: weicha: guerra; fe: personalizador, marca de persona. La raíz weichan designa, la guerra, el conflicto, el enfrentamiento, la cual puede ser combinada con diferentes sufijos, para formar términos en relación a este significado, por ejemplo: weichañpen, defender a uno con arma; weichatukantun, maniobrar, hacer un simulacro de guerra. El sufijo Fe, designan personas que poseen habilidad y ejercicio en cierto trabajo, costumbre y experiencia en cierta acción (Moesbach, 1963:37). Por tanto, weichafe, nombra y designa a quien es el experto en hacer

guerrero durante los primeros años de la Guerra de Arauco, según fuentes tempranas, recogidas durante los años 1536 a 1656, señala que El weichafe “son por lo general de cuerpos robustos, bien formados, fornidos, de grande espalda, i pecho levantado. De recios miembros y gruesos molles, ágiles, desemvultos, halentados, nervudos, animosos, atrevidos, duros en el trabaxo, i sufridos en los rigores de los tiempos, sin hacer caso de los fríos y aguaceros...” (Rosales, 1979, citado en Alvarado, 1996:35). Además, utilizan rasgos distintivos, como lo es la lanza Waiki, el uso del caballo (con manchas blancas) y el manejo de ademanes y gestos (como el grito) que caracterizan su accionar, como también un entrenamiento asociado a ejercicios y juegos como la Chueca o Palín, que van permeando en los atributos de conducta como la agilidad y la ligereza. Como bien lo recalca Alvarado “los atributos fortuitos implicados en la definición del rol de guerrero son el sexo –los guerreros son hombres- y en menor medida de edad, ya que se supone que sólo la fortaleza en el sentido más amplio de la palabra es la cualidad exigida a un guerrero. Los atributos de conducta, propios de los roles de realización quedan enmarcados en aquellos que se van adquiriendo por un largo proceso de entrenamiento y también por el comportamiento esperado de todo guerrero: austeridad, valentía, ligereza, agilidad, entre otros” (Alvarado, 1996:51).

Estas características de la representación del weichafe, comienzan a ser cuestionadas a partir de 1991 cuando se originan las primeras fragmentaciones en las organizaciones mapuches, dándose la autonomización de las mujeres de las orgánicas políticas mapuche de la época⁹. Isolde Reuque, presidenta de la Agrupación “Ayudándonos entre Mujeres” (1991), señala “Nosotras nacimos, porque en ninguna de las organizaciones mapuche, a la mujer se le daba un papel preponderante” (Reuque, 2002:216). Ella además insiste en que en las organizaciones mixtas, prevalecía un “caciquismo”, como signo de su tradición de “masculinidad guerrera” (Reuque, 2002:20). Masculinidad guerrera que es exacerbada con la reinstalación del “weichafe” y la aparición de la CAM señaladas más arriba.

Es decir, en tanto los hombres mapuche exaltan la figura del weichafe, las mujeres comienzan un proceso de reivindicación de un *activismo-feminismo autóctono*.

Por otra parte, la alusión directa a la “tradición” y a la “complementariedad”¹⁰, cuya “reivindicación de autenticidad con base en una cultura milenaria” (Hernández, 2001: 216), donde se enfatizan los atributos “valiosos” de ella. Así encontramos, en el contexto mapuche actual, actores que orientan su accionar político desde una posición de este tipo (weichafe).

la guerra, a aquella persona que tiene experiencia en la acción propia del enfrentamiento.

9 Con respecto a esto, Sergio Caniuqueo, señala que los “conflictos internos han estado marcados por una serie de intervencionismos de múltiples instituciones winka [...] la institucionalización vía organizaciones ha conllevado diferencias dentro del movimiento mapuche. Así, las actuales organizaciones pueden dividirse en culturales que buscan reivindicar y rescatar la cultura, funcionando en base a incentivos estatales, con afán desarrollista y/o integracionista; y políticas o de liberación nacional, con discursos autónomos inacabados y diversos, que pasan por la recuperación del territorio y de la soberanía suspendida (Caniuqueo, 2006:212)

10 Charlotte Mattus señala que la estrategia de las mujeres mapuche a “la reconstrucción de valores ancestrales basados en el equilibrio mujer-hombre, les permite justificar su voluntad de valoración de su estatus de mujer en la comunidad. La reclamación de complementariedad es una manera de exigir cambios frente al hombre mapuche como de afirmar su cultura original”

Además, en el plano “filosófico”, como señala Menard “aparecen aquellos detentadores del discurso “cosmovisionista”, logran abrirse un espacio de legitimación social (en la sociedad mapuche y (sobre todo) en la chilena), como autoridades en el manejo de los contenidos “milenarios” de la cultura y la religiosidad mapuche (Menard, A. 2003:5).

Este retorno del “weichafe”, reposicionando la identidad viril del pueblo mapuche, da paso a la “weichafeización” de la autoridad patriarcal, en articulación desigual con otras figuras o representaciones, como es el caso de la machi. Las representaciones de estos roles promoverían la separación de dos dimensiones en la sociedad mapuche actual.

Según Doris Quiñimil, señala que la figura de machi es declarada rol de poder, primordial en la sociedad mapuche, pero circunscrito al ámbito político-sanador-espiritual, reconociéndosele un papel fundamental en la prolongación biológica y cultural del pueblo mapuche, pero privatizándola o reduciéndola el ámbito cultural. Es decir, apareciendo una cultura [política] naturalizada, separada de una política culturalizada (Quiñimil, 2012:100).

Para entender la construcción de esta desigualdad e inferioridad de la cual las mujeres han sido inventadas, Francoise Hériter, señala que existiría una “valencia diferencial” de los sexos. La autora establece que la diferencia biológica, sexual entre hombres y mujeres, se ha utilizado para generar distintos sistemas de representación y pensamiento social. Esta “valencia diferencial” de los sexos es una “relación conceptual orientada, sino siempre jerárquica, entre lo femenino y masculino, traducible en términos de peso, temporalidad (anterior/posterior) y valor” (Hériter, 1996: 23). Esta valencia explicaría la prevalencia de lo masculino por sobre lo femenino. Además, la autora plantea que en todas las sociedades “la diferencia entre los sexos se traduce ideológicamente a un lenguaje binario y jerarquizado, donde solo se valora a uno de los dos polos” (Hériter, 1996: 206).

Otra manera de entender el lugar de inferioridad de las mujeres es a través lo que Hernando ha denominado las “actividades de mantenimiento”, refiriéndose a los vínculos sociales que permiten “construir las redes de supervivencia física y psíquica que sostienen al grupo” (Hernando, A. 2005: 117).

Al ser las mujeres las encargadas de mantener dichos mecanismos (la mantención de los vínculos sociales: permitiendo la reproducción de la vida social, rol que cumple la machi con la *política naturalizada*), que han sido ocultadas, invisibilizadas; demostrando de este modo que, si bien eran relegadas a ocupar un lugar inferior dentro de la sociedad, “ejercían un rol fundamental en la mantención y preservación del grupo social” (Hernando, 2005:127).

En el caso de aquellas mujeres que se identifican con un *activismo feminismo autóctono mapuche*, ellas han ido cuestionado “la weichafeización”. Doris Quiñimil señala que existiría una “cultura mapuche históricamente patriarcal¹¹, que independiente de los

11 Del testimonio del longko Pascual Coña (registrado por Mõesbach) complementado por algunas ideas de Guevara y Manquilef, se observa un sistema patriarcal, que privilegia a hombres y adultxs, siendo las mujeres las que “se ocupan en la casa, preparan la comida, lavan la ropa y crían y vigilan a sus hijxs” (Coña, 2006:231); comen aparte y después del hombre (Guevara, 1929); son entregadas por su padre en matrimonio; migran al lof de su esposo por la patrilocalidad

roles y libertades que permitía a las lamngen (principalmente en su rol sanador-religioso o en su status de soltería, viudez o papay) seguían bajo el control masculino (sea del esposo, el padre, los hermanxs –salvo machi en rol de machi-) o participando desde el ámbito de sanación-religioso que no obstante ser público, hoy es poco relacionado con lo político-público (Quiñimil, 2012: 43).

Como puede apreciarse, la imagen mapuche actualmente lleva implícita una contradicción que dice relación con el discurso propio asociado a la cosmovisión o a la complementariedad, ya sea como respuesta al otro (sociedad chilena), o como una apropiación del relato para la autoconstrucción. Por tanto, la *weichafeización*, marcaría la presencia mapuche en el presente, como imaginario dominante asociado a la noción esencializada/tradicionalizada o –en otros términos- instalada desde lo político culturalizado, que se apropia del relato idealizado de los héroes mapuche, poniendo como protagonista y centro de las reflexiones nativas lo masculino y los aspectos políticos; dejando así tras bambalina a la mujer y lo cotidiano (Millaleo, 2015).

De esta forma, podemos incorporar la apropiación de la idea ficcional en la construcción o reinstalación de la *Weichafeización*. Como diría María Lugones (2014) “Estas son ficciones políticas con contenido histórico específico”. A mi modo de ver, el *weichafe* excluiría lo doméstico/cotidiano/femenino, esto es lo político naturalizado (la machi). Como el guerrero es una ficción política, la machi también lo sería. Bajo este supuesto, habría que concebir al *weichafe* y a la machi como inseparables y de importancia equivalente según la complementariedad. Sin embargo, en el discurso reivindicador del *weichafe*, esto no es posible, puesto que en el propio discurso se le otorga mayor relevancia a uno que a otro. Además, en ese mismo relato ficcional, a la función de la machi, se le reduce a la política naturalizada a la cual nos referimos recientemente.

De acuerdo con todo lo señalado, podemos afirmar que la figura actual del *weichafe* obstaculiza los propósitos de despatriarcalización que animan a crecientes sectores de las mujeres del pueblo mapuche. Las preguntas que quedan pendientes son precisamente como puede hacerse factible este propósito. Así, si el *weichafe* se convirtió en el personaje principal de la historia mapuche desde los 90 en adelante, reduciendo la identidad de la nación mapuche a la de un personaje masculino, que resistió y resiste hasta el presente (Millaleo, 2014).

Para ir terminando, dejo abiertas algunas preguntas ¿cómo se reconstruye una otra ficción de la complementariedad, que no implique subordinación ni jerarquía? O ¿cómo escapar de la inmediatez de lo político cultural, abriendo espacio para una concepción de lo político que considere al mismo nivel lo político naturalizado?

Podríamos preguntarnos además, si acaso en esta preponderancia de la figura

(quien dependiendo sus tierras y animales puede ser polígamo) y si bien comúnmente “las trataban bien; algunos, sin embargo, les pegaban en exceso” (Coña, 2006:205), incluso las machi en su rol de esposas eran objeto de violencia (Guevara, 1929, citado en Quiñimil, 2012).

del weichafe, a partir de los elementos diacríticos que lo configuran, va promoviendo la cautivación frente a esa figura y así eventualmente una subordinación frente a ella, de este modo, entramos en un tema poco estudiado en relación a las nuevas masculinidades posibles... si las mujeres se reinventaron en relación a la identificación con su corporalidad ¿no será que los hombres (mapuche) están incorporando entrar también en su auto comprensión erótica hipermasculinizada, como temor a la desaparición de ciertos marcadores culturales tradicionales y como obediencia hacia los mandatos del ADmapu?

Para cerrar, les compartiré el Poema de la lamien Klaura Anchio (Poeta, feminista y creadora mapuche, de la localidad de Boyeco- comuna de Temuco)

No queremos ni weichafes, ni intelectuales,

que menoscaben nuestro sentir como mujeres mapuche.

Se habla de respeto y se censura por dentro,

mientras en casa se va perdiendo la risa de la mujer cansada

que ha trabajado duro todo el día...

Pero no importa

Que todo marche bien en nombre del movimiento mapuche

hombres guerreros

hombres sangrientos,

hombres entre la teoría y el pensamiento,

¿cuánto de lo que protestan es lo que practican, cuánto de lo que practican cabe en sus discursos...?

REFERÈNCIA

ABELLÓN, P. **Entrevista a María Lugones, una filósofa de frontera que ve el vacío.** Mora versión On-line Mora (B. Aires) vol.20 N°2, Ciudad Autónoma de Buenos Aires dic, 2014 p.p 183-189 Disponible en <https://doi.org/10.34096/mora.n20.2340> Acceso el 30 oct. 2017

ALVARADO, M. **Weichafe: El guerrero mapuche. Caracterización y definición del rol del guerrero en la “Guerra de Arauco”** (1536-1656). En Revista de Historia Indígena N°1. Departamento de Ciencias Históricas. Santiago, Universidad de Chile, 1996 p.p 35-54 Disponible en <https://revistahistoriaindigena.uchile.cl/index.php/RHI/article/view/40255/41810>. Acceso el 04 nov. 2017

BENJAMÍN, W. **Libro de los Pasajes.** Madrid: Akal, 2005

CANIUQUEO, S. **Siglo XX en Gulumapu:** De la fragmentación del Wallpamu a la unidad nacional mapuche 1880 a 1978. En Caniuqueo, S. et al. ¡...Escucha, winka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Santiago: LOM Ediciones, 2006

CALFÍO, M. y VELASCO, L. **Mujeres indígenas en América Latina:** ¿brechas de género o de etnia? Ponencia realizada en el Seminario internacional pueblos indígenas y afrodescendientes de América Latina y el Caribe: relevancia y pertinencia de información sociodemográfica para políticas y programas, Santiago: CEPAL, 2005, p.p 1-21 Disponible en http://americalatinagenera.org/newsite/images/cdrdocuments/publicaciones/FCalfio_LVelasco.pdf Acceso el 04 nov. 2017

CUMINAO, C. **"Mujeres mapuche: voces y escritura de un posible feminismo indígena"**. En A. Pequeño (comp.) Participación y políticas de mujeres indígenas en contextos latinoamericanos recientes. Quito, Ecuador: Ediciones FLACSO, 2009

CHÁVEZ, P. et al. **Despatriarcalizar para Descolonizar la Gestión Pública**. Cuadernos para el debate y la descolonización. La Paz: Editorial Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2011, p.p 1-166 Disponible en https://www.vicepresidencia.gob.bo/IMG/pdf/depatriarcalizacion_rev.pdf Acceso el 27 sep. 2016

DUQUESNOY, M. **Visibilidad política entre las mujeres mapuche huilliche de la provincia de Osorno: ¿Emergencia de un feminismo sui generis?** Revista Austral de Ciencias Sociales. N°29, 2015, p.p. 71-88 Disponible en <http://mingaonline.uach.cl/pdf/racs/n29/art04.pdf> Acceso el 20/10/2016

HÉRITER, F. **Masculino/femenino. El pensamiento de la diferencia**. Barcelona, Ariel, 1996

HERNANDO, A. **"¿Por qué la historia no ha valorado las actividades de mantenimiento?"**. En Treballs d'Arqueologia, N°11, 2005 p.p 115-133 Disponible en https://www.academia.edu/1074152/_Por_qu%C3%A9_la_Historia_no_ha_valorado_las_actividades_de_mantenimiento_Treballs_de_Arqueolog%C3%ADa_11_115_133_2005?auto=download Acceso el 28 nov. 2017

HERNÁNDEZ, R. **Entre el etnocentrismo feminista y el esencialismo étnico**. Las mujeres indígenas y sus demandas de género. Debates Feministas N° 24, 2001 p.p 206-229. Disponible en http://www.debatefeminista.pueg.unam.mx/wpcontent/uploads/2016/03/articulos/024_13.pdf Acceso el 28 nov. 2017

MATTUS, Ch. **Los derechos de las mujeres mapuche en Chile**. Documento de trabajo Instituto de Estudios Políticos de Grenoble-Universidad Pierre Mendès France, 2009. Disponible en http://www.observatorio.cl/sites/default/files/biblioteca/los_derechos_de_las_mujeres_mapuche_en_chile11.pdf Acceso el 30 nov. 2016

MENARD, A. **"Escribir, surcar, delirar. Manuel Aburto Panguilef o la desposesión por la escritura"**. Papeles del CEIC (Centro de Estudios por la identidad colectiva), Universidad del País Vasco, N°8, 2003, pp. 1-21 Disponible en <http://www.ehu.es/CEIC/papeles/8.pdf> Acceso el 07 dic. 2016

MILLALEO, A. **Mujer y sexualidad mapuche, la cotidianeidad olvidada tras la identidad weichafe**. 2014 Disponible en <http://www.mapuexpress.org/?p=195> Acceso el 07 dic. 2016

MILLALEO, A. **La autorrepresentación mapuche contemporánea, a propósito del mapuchómetro**. 2015, p.p 1-11 Disponible en http://www.mapunet.org/documentos/mapuches/EI_Mapuchometro_20_anamillaleo.pdf Acceso el 09 oct. 2016

PAINEMAL, M. **"El velo de la mujer mapuche"** en AZDomingo. Mujeres de la tierra, 2008. Disponible en http://www.mapuche.info/azkin/az_domingo14.pdf Acceso el 16/10/2016

PAIRICÁN, F. y ÁLVAREZ, R. **La Nueva Guerra de Arauco: La Coordinadora Arauco Malleco en el Chile de la Concertación de Partidos por la Democracia (1997- 2009)**. En Revista www.izquierdas.cl 2011, pp. 66-84 Disponible en <http://www.izquierdas.cl/images/pdf/2011/09/izquierdas-10-4.pdf> Acceso el 16 oct. 2016

PAREDES, J. y GUZMÁN, A. **El tejido de la rebeldía. ¿Qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización**. La Paz, Bolivia, Ediciones Mujeres Creando, 2014

QUIÑIMIL, D. **Todavía estamos vivxs, todavía somos mapuche: Un proceso autoetnográfico para la descolonización feminista de las categorías mujer, mapuche, urbana, a través del aborto**. Tesis para optar al título de máster Erasmus Mundus en Estudios de las Mujeres y de Género. España, Universidad de Granada, 2012 Disponible en http://digibug.ugr.es/bitstream/10481/22726/1/DORIS_QUI%C3%91MIL_TFM_%202012_lastversion.pdf Acceso el 07 dic. 2017

REUQUE, I. **Una Flor que renace. Autobiografía de una dirigente mapuche.** Dirección de Bibliotecas, Archivos y Museos, Santiago: DIBAM, 2002

ROSALES, D. **Historia General del reino de Chile,** Flandes indiano, Santiago. Ed. Andrés Bello, 1979

SEGATO, R. “**Género y colonialidad:** en busca de claves de lectura y de un vocabulario estratégico descolonial”. En: Bideseca y Vázquez. *Feminismos y poscolonialidad. Descolonizando el feminismo desde y en América Latina.* Buenos Aires: Ed. Godot, 2011 p.p 1-30 Disponible en http://nigs.paginas.ufsc.br/files/2012/09/genero_y_colonialidad_en_busca_de_claves_de_lectura_y_de_un_vocabulario_estrategico_descolonial__ritasegato.pdf Acceso el 07 dic. 2017

ÍNDICE REMISSIVO

A

Afro-religiosos 3, 7, 9

C

Capitalismo 3, 18, 44, 51

Ciência do concreto 3, 4, 1, 2, 3

Cosmopolítica 3, 4, 7, 8, 11, 12, 14, 15, 16, 17

Cura 3, 4, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 17

D

Design 3, 40

E

Estrutura 2, 4

Estruturalismo 3, 4, 1, 6

Etimologia 9

F

Feminino indígena 3

H

História da antropologia 3, 1

Humanos 7, 8, 9, 11, 12, 14, 15, 16, 18, 21, 23, 25

I

Identidade 3, 53

M

Macumba 9

Mito 2, 3, 4, 5, 6, 32, 33

Moda 3, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51

O

Oxalá 7, 8, 10, 13

P

Padrão 3

Povos indígenas 3

R

Roupas 3

T

Teoria antropológica 3, 1


Terreiros 3, 7, 8, 9, 10


U


Umbanda 7, 8, 9, 10, 11, 12, 16, 17


ANTROPOLOGÍA:

Visión crítica de la REALIDAD SOCIOCULTURAL

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

@atenaeditora 


www.facebook.com/atenaeditora.com.br 




ANTROPOLOGÍA:

Visión crítica de la
REALIDAD SOCIOCULTURAL

www.atenaeditora.com.br 

contato@atenaeditora.com.br 

[@atenaeditora](https://www.instagram.com/atenaeditora) 

www.facebook.com/atenaeditora.com.br 