



UNIVERSIDAD DEL BÍO-BÍO

**Universidad del Bío- Bío**  
**Magister en Familia con Mención en Intervención Familiar**  
**Facultad de Educación y Humanidades, Departamento de Ciencias**  
**Sociales**

RECONOCIMIENTO Y PARENTALIDAD MAPUCHE. Un estudio de las transformaciones entorno a la parentalidad masculina mapuche en el Lof de Jagepvjv, (Llaguepulli) territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, Región de la Araucanía.

**Propósito de la Tesis: Optar al grado académico de Magister**

**Alumno: Marcela Vargas Iturra**

**Tutor: Ricardo Salas Astrain**

**Temuco, 10 de Septiembre, Chile**

**2013**

## **Dedicatoria**

Dedicado a mi esposo Julio y a mi hijo Maximiliano que los amo con todo mi corazón ....

## AGRADECIMIENTOS

Agradezco a toda mi familia, ya que todos ellos me han dado los cimientos para vivir la vida. En especial a mi hermana Yenny que admiro mucho, y que siempre ha creído en mí y me ha apoyado en todo, gracias por tu amor y compañerismo eres la mejor. A mi madre que ha sido una cómplice y compañera con una enorme capacidad de dar amor, te amo mamita. A mi padre que siempre me ha inculcado con su ejemplo la insistencia en las dificultades y la capacidad de fijarme metas y lo más importante soñar. A mi hermano Felipe que adoro y que sé que siempre me sentiré orgullosa de él porque tiene un enorme corazón. A mi nonita que con su ejemplo, versos e historias nos ha enseñado mucho sobre la vida, gracias mi nonita por tu cariño y sabiduría. A mi esposo Julio mi compañero, mi amor, eres lo mejor que me ha pasado en la vida, junto a mi hijo, no tengo palabras para poder expresar lo afortunada que me siento porque estemos juntos, eres un hombre maravilloso. A mi hijo amado Maximiliano que con su carita y sonrisa roba mi corazón y me recuerda que por él debo ir mejorando cada día y luchando para entregarle un mundo mejor. A Luz Marina Huenchucoy, que es una persona maravillosa y de la que he aprendido mucho, nunca voy a poder agradecerte todo lo que me has enseñado, gracias por acompañarme en esta etapa y este reto. A las familias del Lof Jagepvjv, por recibirme y entregarme con tanta bondad parte de su conocimiento, fueron muy generosos, les agradezco por los enormes aprendizajes de vida que me han entregado. Gracias

## INDICE

RESUMEN.....	6
INTRODUCCIÓN .....	7
CAPÍTULO I: PRESENTACION DEL PROBLEMA.....	8
1.1 Planteamiento del problema.....	8
1.2Justificación.....	16
CAPÍTULO II: PREGUNTAS Y OBJETIVOS.....	19
2.1 Preguntas de investigación.....	18
2.2 Objetivos de investigación.....	18
CAPÍTULO III: MARCO TEÓRICO CONCEPTUAL.....	20
3.1 Contextualización histórica.....	20
3.2 Organización familiar y Cambios en la Familia Mapuche .....	28
3.3 Cosmovisión y Familia Mapuche .....	34
3.4 Perspectiva de género y paternidad masculina .....	41
3.5 Teoría del reconocimiento identidad y cambios sociales .....	63
CAPÍTULOIV: DISEÑO METODOLOGICO.....	79
4.1Diseño.....	79
4.2 Enfoque epistemológico – teórico.....	80
4.3 Método.....	80
4.4 Población y muestra.....	81
4.5 Técnicas de recolección de la información.....	81
4.6 Instrumentos.....	82
4.7 Análisis de datos.....	83
4.8 Validez y confiabilidad.....	84
4.9 Aspectos éticos.....	85
4.10 Procedimientos.....	86
CAPÍTULO V: PRESENTACION DEL ANÁLISIS E INTERPRETACION DE RESULTADOS.....	87
5.1 Análisis interpretativo del Objetivo Específico N° 1.....	89

5.2 Análisis interpretativo del Objetivo Específico N° 2.....	107
CAPÍTULO VI: CONCLUSIONES.....	118
6.1 Conclusiones del Objetivo Específico N° 1.....	118
6.2 Conclusiones del Objetivo Específico N° 2.....	120
CAPÍTULO VII: PROPUESTAS.....	122
7.1 Propuesta Área Investigación .....	123
7.2 Propuesta Metodológica .....	123
7.3 Propuesta para el Magister en Familia .....	123
CAPÍTULO VIII: REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	124
8.1 Consultas Bibliográficas .....	124
8.2 Consultas en la Web .....	127
CAPÍTULO IX: ANEXOS.....	133
9.1 Categorización del discurso .....	133
9.2 Notas de Campo .....	150
9.3 Entrevistas en Profundidad .....	156
9.4 Léxico en Mapudungun .....	176
9.5 Mapa del Territorio .....	180
9.6 Fotografías del territorio .....	181

## **RESUMEN**

El presente estudio se encuentra enmarcado en una aproximación a las formas de parentalidad masculina de la cultura mapuche y sus transformaciones, en el Lof de Jagepvjv, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía, por lo que se ha buscado apoyo en la teoría del reconocimiento del sociólogo alemán Axel Honneth (1992). En este caso particular se indaga a través del paradigma cualitativo a través del método etnográfico reflexivo. Los resultados de esta investigación dan cuenta que la parentalidad masculina mapuche, es parte de una visión integral de las relaciones que se generan dentro de un Lof, y que apoyan la crianza de los hijos. A su vez se observan transformaciones que responden a un desarrollo en el Kimün mapuche (conocimiento ancestral), adquirido por las experiencias y en su relación con su medio natural, social, e histórico, y que ha permitido que las relaciones de género se den en un entendimiento de su integralidad y complementariedad en el cuidado de los hijos.

## INTRODUCCIÓN

Las luchas emprendidas por nuestros pueblos originarios, y en este caso por el pueblo mapuche, es parte de una resistencia a una integración forzada por la cultura dominante, que impone una monoculturalidad a través de sus diferentes instituciones. En esta relación con un otro diferente, se genera una lucha por parte de los pueblos que representan minorías dentro de una cultura que domina, por ser reconocidos, de manera de ser visibilizados en sus diferencias y junto a ello abrir a los individuos y comunidades un mayor espacio de autonomía y libertad. Es por lo tanto la teoría del reconocimiento útil para analizar la situación actual de las comunidades negadas e invisibilizadas en sus propias formas de estructurar las familias y hacer visibles los procesos de la paternidad masculina, ya que esta se encuentra en un momento histórico, social y medio ambiental diferente al de generaciones anteriores. A su vez la investigación surge desde la necesidad de poder aportar a un enfoque intercultural, que permita desde la teoría, generar cambios en los diferentes niveles sociales, en especial en el trabajo con familias mapuches. Esto debido a que en el cuerpo teórico actual no se encuentra aportes en la paternidad masculina mapuche, necesarios para poder generar este encuentro entre dos culturas diferentes. En especial el generar la comprensión desde la cultura occidental, quien debe aprender del otro para que se genere un dialogo, y finalmente un acompañamiento a las familias que sufren desequilibrios, rescatando sus recursos, individualidades y colectividades en la acción social. Por lo tanto los objetivos de esta investigación, es poder conocer cuáles son los elementos diferenciadores con la parentalidad chilena general, de manera de poder reconocer la parentalidad mapuche y no buscar “chilenizarla”, y comprender las transformaciones en la parentalidad desde la cosmovisión mapuche, en una comunidad concreta, de manera de visibilizar la parentalidad masculina en contexto y generar la reflexión y crítica que son propias de las ciencias sociales.

## **CAPITULO I: PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA**

### **1.1. Planteamiento del Problema**

Este estudio pretende abordar la masculinidad mapuche desde la esfera de la paternidad, en base a la teoría del reconocimiento, de Axel Honneth (1992). La relevancia de esta teoría, estriba en el análisis de las diferentes relaciones que tienen los sujetos al interior de la sociedad, entre las relaciones de cercanía (diferencia), las relaciones de lejanía (igualdad) y las relaciones de cercanía e igualdad. Para realizar un análisis intercultural de la paternidad hay que comprenderla no solo desde el dialogo entre individuo y sociedad como acontece en las sociedades occidentales, sino que es preciso establecer una serie de relaciones basadas en la especificidad cultural donde “ser madre” y “ser padre” tiene claros elementos diferenciados. A su vez se utilizaran para la comprensión analítica algunos elementos de la teoría crítica de género, como un medio para contribuir a la visibilización del varón en las organizaciones familiares actuales de la sociedad mapuche contemporánea.

Lo cierto e innegable son las transformaciones ocurridas en todas las sociedades a nivel mundial, entendidas como procesos de modernización que implican un conjunto de cambios socioeconómicos y culturales.

En los cambios que se observan se encuentra la movilidad social y geográfica de las últimas décadas, la mayor esperanza de vida, expansión de los sistemas educativos y los niveles de estudios adquiridos, así también las demandas del feminismo y las presiones del movimiento de mujeres, el creciente proceso de aceptación y reconocimiento de los hombres homosexuales y las demandas del movimiento gay, así como a las exigencias de la modernización (Olavarria, J. y Parrini, R., 2000).

Como parte de los cambios socioculturales que afectan a la familia, se puede hacer referencia a cambios en la regulación de la natalidad, el descenso en la tasa de fecundidad, la disminución del número de hijos en las familias, los mayores niveles de escolaridad y un ingreso creciente de las mujeres al mundo laboral, lo que ha creado relaciones genéricas plurales, diversas y complejas (Salguero, A. y Pérez, G., 2008). Asimismo las transformaciones sociales en los papeles de la mujer, dentro y fuera de la familia y las tendencias hacia la individualización de los derechos, originan nuevas demandas públicas y nuevos sujetos sociales. Lo antes mencionado repercute en la institución social básica, la familia, que no puede estar ajena a todas estas transformaciones culturales y procesos políticos de cada momento o periodo histórico (CEPAL, 2012).

Con la globalización de los medios de comunicación, las influencias globales van permeando a las culturas, creando subculturas al interior de ellas. Al mismo tiempo, nos hemos ido haciendo más sensibles a la diversidad cultural que desde siempre nos ha acompañado, especialmente la diversidad cultural que aportan las distintas etnias y los pueblos indígenas. Esto va cuestionando la supuesta homogeneidad cultural que muchas sociedades han creído tener (Kaufmann, S., 2011)

En el contexto de la familia mapuche esta igualmente se ve enfrentada a diversos cambios, afectada principalmente por el modelo imperante en la sociedad Chilena, y las decisiones que desde las esferas políticas se han tomado entorno al pueblo mapuche.

Es así como el despojo de grandes cantidades de tierras los obligó a cambiar sus modos de vida y sistemas de producción, volviéndose la economía posreduccional una economía de subsistencia (Bengoa, J. 1985 p.17). “Con el modo de vida de la reducción, vinieron conjuntamente la disminución de la importancia del lof de un solo hogar y el aumento de la importancia de las

reducciones como grupo social multifamiliar” (Faron, L. 1969, p. 149) “Pudiéramos afirmar que las características básicas de este proceso son la desintegración gradual de los grupos tradicionales y el cimiento de la importancia de las familias individuales” (Stuchlick, M. 1974, p.26).

Es así como hoy en día vemos que el modelo de familia mapuche está cambiando desde una familia extensa a una familia nuclear. “Este cambio genera pérdida de vínculos y prácticas culturales, esto por fuertes presiones aculturativas, impuestas por sociedades estado- nación que cada vez más, son absorbidos por el actual modelo económico individualista y carente de solidaridad que impone la globalización. La percepción de desequilibrio en las relaciones familiares, se conecta con la pérdida de identidad y con el proceso de dominación sociocultural implementada desde el estado chileno” (Servicio de Salud Araucanía Sur, 2001).

Otro aspecto relevante del problema a presentar es la migración del mapuche hacia las ciudades, esto debido a la situación económica del mapuche, y que debido a su bajo nivel de escolaridad, además de discriminación continúa, la gran mayoría de los migrantes se incorporan a los estratos más bajos del proletariado urbano (Cantoni, W. 1978 en Moens, J., 1999).

La mayor parte de la población mapuche reside en las ciudades a nivel nacional con un 58,75% (Censo, 1992). Sin embargo en la región de la Araucanía el 70,8 % vive en el medio rural (Censo, 2002). Aunque la brecha de pobreza entre la población indígena y no indígena se ha reducido desde el 13.7 al 6.5 % entre 2003 y 2006, esta situación afecta mayoritariamente a la población indígena y dentro de ella a la de zonas rurales (Catálogo de experiencias y buenas prácticas de trabajo con infancia y adolescencia mapuche, 2007).

Los procesos de migración campo- ciudad, que se producen en nuestro país desde el siglo pasado, afectando a una parte importante de la población mapuche. Estos procesos, más aquellos vinculados a la globalización han producido modificaciones en las pautas culturales tradicionales del mundo mapuche, dando como resultado múltiples posibilidades identitarias para definirse como mapuche, que se ubican en distintas posiciones entre lo tradicional y lo globalizado (CIEG, 2006).

El avance en el empobrecimiento del pueblo mapuche, en donde no se toman medidas para detener este proceso. Es un hecho que se deja explicar por la política de integración que busca una rápida asimilación del mapuche a la sociedad chilena, lo que debe realizarse mediante la absorción de la mano de obra mapuche y de sus tierras en el sistema de la gran propiedad latifundista. En la práctica, esto significaría la transformación de los mapuches en chilenos y la desaparición de la etnia mapuche como raza y cultura diferenciadas (Cantoni, W., 1978, en Bengoa, J., 1985. P. 19).

En Chile ha predominado en la relación con los pueblos indígenas, los propósitos de integración y asimilación cultural, proyectada a través de políticas sociales, económicas, educacionales, en especial esta última, cuyo efecto visible es la dificultad de integración, sociocultural de los indígenas que tiene como principal consecuencia el bajo nivel socioeconómico de la población mapuche. Esta búsqueda de homogenizar los estados se ha vuelto crítica ya que la globalización trae también la visibilización de diferencias culturales y la legítima reclamación del reconocimiento de sus diferencias.

Sin embargo el autor Martínez (1995) refiere que la cultura mapuche no es estática, ni ahistórica, sino dinámica y en reelaboración permanente. El dinamismo se observa tanto en la re- creación y re- interpretación de las tradiciones ancestrales, como en la apropiación de elementos culturales ajenos. La emergencia de la población urbana demuestra claramente la vitalidad de la

sociedad mapuche y el poder de esta etnia de reformular y renovar su identidad y cultura (Martínez, 1995, en Moens, J. 1999).

El autor Caniuqueo (2011) por su parte refiere que poseemos una matriz cultural, pero que no puede ser interpretada como una formula anacrónica; todo lo contrario, que dicha matriz es la configuración de estructuras en períodos históricos determinados, en la cual se establecen cambios y continuidades.

En las familias de los grupos etnoculturales dominados se promueven valores, modos de comprensión de lo real y de las prescripciones comportamentales fuertemente marcadas por la cultura de origen, que difieren de las prescripciones culturales de la sociedad dominante. Esta dualidad cultural será en la medida de la distancia cultural que separa la cultura institucional de la cultura familiar.

Las apreciaciones de estos autores antes citados refieren con visiones más y menos positivas, que el pueblo mapuche cambia y se adapta y esta como cualquier sociedad expuesto a los múltiples cambios que existen, ya que esta en interrelación con ellos, sin embargo también se observa que aunque hay redefiniciones constantes, hay ejes centrales de su sistema de creencias que no se han modificado y que son parte indeleble de su cultura y que los diferencia y les da la identidad como pueblo.

En los tiempos actuales mucho se habla de la crisis de la familia, ya que han surgido valores emergentes que tienden a sustituir los de la familia tradicional. La familia a su vez se ha diversificado en su composición, estructura y tipología. Hoy no es posible hablar de la familia sino de las familias. Han cambiado las formas de hacer pareja, los estilos de autoridad, las pautas de crianza, los modelos de maternidad y paternidad, las formas de convivencia (Ares, P. 2002).

Es así como también la parentalidad masculina esta en este constante cambio y acomodación, y en donde históricamente se ha construido una visión muy particular tanto de la paternidad, como de la maternidad, asociado a un modelo patriarcal en donde las mujeres se les ha asignado el espacio privado de la casa y la crianza de los hijos, en tanto que los varones se les coloca en el espacio público del trabajo y la obtención de bienes económicos, alejándolos de su vida reproductiva desde la toma de decisiones hasta la participación en la crianza, lo que tiene implicaciones no solo en las estructuras familiares sino en las políticas públicas ya que asignan espacios y prácticas con poderes diferenciales y desiguales a los géneros (Salguero, A. y Pérez, G. 2008).

En los últimos decenios, en virtud de los cambios en la estructura y en la dinámica familiar, se han manifestado importantes cuestionamientos al modo tradicional de comprender y ejercer el rol de la paternidad (CEPAL, 2002).

De una figura paterna centrada en la exclusividad de sus contribuciones económicas y el ejercicio vertical de la autoridad, se está transitando a una concepción de la paternidad que enfatiza las relaciones basadas en el afecto y en la cercanía que los hombres puedan establecer con sus hijos e hijas (CEPAL, 2002).

Cuestionándose las prácticas y los significados bajo los cuales se vive y se ejerce la paternidad en nuestra sociedad. El ámbito de la intimidad y las relaciones entre los géneros se han visto trastocados en el plano de la subjetividad, es decir, en las diferentes formas en que se ha desempeñado la función paterna (Salguero, A., 2006).

Olavarría (2001) plantea que estos cambios, estarían produciendo reacciones conflictivas para la configuración de las identidades masculinas, debido en gran parte, a las contradicciones que implica en estos momentos

llevar a cabo mandatos que poco tienen que ver con la realidad que viven los varones hoy.

En relación a la paternidad mapuche Caro y Terencan (2006) refieren que la formación de los hijos compete a ambos padres, sin embargo se reconoce que la madre se dedica más a ellos, su influencia es mayor porque pasa más tiempo con ellos, mientras que el padre aporta conocimientos y aprueba conductas. El proceso endocultural también es compartido con otros miembros de la familia, principalmente patriparientes, lo que se desarrolla mediante la incorporación temprana del niño a todas las actividades familiares y comunitarias.

Es así como en el estudio del CIEG, de la facultad de ciencias sociales de la Universidad de Chile sobre Pautas de crianza mapuche (2006) sostiene que los procesos de crianza y cuidado infantil dentro del universo mapuche actual son dinámicas que se desarrollan en el marco de una identidad étnica específica. Dicha identidad no corresponde a una esencia única e inmutable, sino que es dinámica y se encuentra en constante cambio y construcción. A la vez más que una identidad se trata de identidades múltiples, de distintas posiciones identitarias en la gama de posibilidades de lo que significa ser mapuche.

Las diferencias generacionales son otro punto de tensión dentro de la cultura indígena, ya que muchas jóvenes que se ven obligadas o deciden vivir en las ciudades, se encuentran con otros modelos de mujer y de familia que chocan con los que forman parte de la cultura en la que han vivido sus primeros años (Vásquez, N. 2006, en Berraondo, M., 2006).

Es así que al entender la paternidad como un proceso dinámico, complejo y que cambia a través de los tiempos, que sostenemos que la

paternidad masculina mapuche, también se ha ido modificando, producto de todos estos cambios que exponemos.

La paternidad por tanto hoy es una realidad trastocada e inscrita en el desajuste de cambios, lo que obliga a revisar con urgencia las formas tradicionales de comprender la paternidad, debido a que continúa siendo un obstáculo el logro de mayores niveles de equidad en la distribución de las responsabilidades domésticas entre padres y madres (CEPAL, 2002).

Es así como para entender la parentalidad masculina mapuche es relevante conocer cómo se configura esta identidad de ser padre con los elementos culturales e históricos del pueblo mapuche que influyen este dialogo entre individuo y sociedad, con la comprensión de las relaciones significativas entre las personas de la familia y de estos con la comunidad. Y entender que la identidad que está a la base de la paternidad masculina, es cambiante ya que está influida por todos estos cambios sociales e históricos y en como el sujeto interpreta estas experiencias en su vida.

Producto del análisis anterior es que surge la pregunta de investigación del presente estudio, sobre las transformaciones de la parentalidad masculina mapuche en el Lof de Jagepvjv, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, Región de la Araucanía.

## 1.2. Justificación del Problema:

En la actualidad se observan en los diferentes servicios públicos del estado chileno variadas dificultades para poder comprender los fenómenos socioculturales ligadas con las etnias originarias y así generar acciones con pertinencia intercultural. Esta situación ha ido evolucionando por sectores, en educación y en salud preferentemente, siendo una solicitud cada vez más extensiva que todos los organismos del estado consideren la diferencia cultural. En la práctica, sin embargo, hay todavía en el campo de las relaciones sociofamiliares un gran desconocimiento, terminando a veces en generar acciones folclóricas. Más constante aún es que a veces estas prácticas imponen la visión de la cultura dominante, lo que impide un diálogo entre las dos culturas, y genera prácticas descontextualizadas y iatrogénicas. Es por ello que creemos necesario el poder comenzar a visibilizar las particularidades y riquezas de una cultura distinta, que no está ajena a las transformaciones históricas, y que contribuya a abrir un diálogo y a generar acciones respetuosas en Chile.

Es así como Tubino, F. (2012) refiere que los discursos sobre la interculturalidad y el multiculturalismo están plagados de temas recurrentes y lugares comunes. ¿Qué es lo que esto significa? es que estamos frente a un acontecimiento puramente discursivo, frente a una nueva moda o frente a la expresión de una nueva sensibilidad. Abrigo la íntima esperanza de que estos nuevos discursos, expresión de la ausencia de interculturalidad en el mundo, no sean la manifestación de un momento efímero y pasajero sino el albor de una nueva sensibilidad que nos estaría permitiendo visibilizar la diversidad cultural como valiosa y el reconocimiento de las diferencias como un necesario principio rector de formas de convivencia más justas que no existen aún.

De esta investigación se puede visibilizar al padre varón mapuche, en especial por que la historia ha generado diferentes cambios en todas las

sociedades, igualmente en la sociedad mapuche, en donde en diferentes investigaciones se ha mostrado hasta el momento, a la figura paterna mapuche como alejada de los procesos de crianza, entregando el protagonismo a la mujer mapuche en especial en la transmisión cultural. Por lo que al indagar en las percepciones que tienen en la actualidad se pretende visibilizar a esta figura paterna en su rol actual en la crianza de los hijos, contribuyendo al entregar al Lof, al pueblo mapuche y al chileno una visión contextualizada del rol paterno masculino, contribuyendo así al equilibrio en la visión de la relación entre los sexos.

Desde el punto de vista práctico, pretende a su vez que los diferentes actores sociales, no invisibilicen el rol paterno masculino y sean tomados en cuenta los valores fundamentales como son la reciprocidad, el equilibrio, la importancia de la dualidad y el complemento en las relaciones al interior de la familia mapuche.

Desde el punto de vista teórico, es relevante generar investigaciones al respecto, ya que no se observan investigaciones dirigidas a conocer las transformaciones en la paternidad masculina en la sociedad mapuche, por lo que será un aporte al cuerpo teórico que existe en la actualidad.

Desde el punto de vista metodológico, se realiza una investigación respetando las jerarquías y los tiempos, aspectos relevantes dentro de la cultura mapuche.

Se espera que esta investigación sea un aporte en especial al trabajo que se pueda realizar desde los equipos psicosociales con las familias mapuches, en especial y citando al Lonko del Lof “que se comprenda que cuando hay una problema en la familia mapuche no se centre la atención solo en la madre y la señalen de negligente sin tomar en cuenta que hay un padre y también todo un Lof que está pendiente de esa familia”.

## CAPITULO II: PREGUNTAS Y OBJETIVOS

### 2.1. Preguntas de Investigación:

**Pregunta Primaria:** ¿Cuáles son las transformaciones en la parentalidad masculina mapuche en el Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche de la comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía?

### Pregunta Secundaria:

1. ¿Qué cambios se han generado en la paternidad masculina mapuche en el Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche de la comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía?
2. ¿Cómo se han dado estos cambios en la parentalidad masculina mapuche al interior de las familias del Lof de Llaguepulli territorio Lafkenche de la comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía?

### 2.2. Objetivos de Investigación

**Objetivo General:** Conocer cuáles han sido las transformaciones en la parentalidad masculina mapuche en el Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.

### Objetivos Específicos:

1. Determinar qué cambios se han generado en la parentalidad masculina mapuche en el Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.

- 2.** Conocer cómo se han dado los cambios en la parentalidad masculina mapuche al interior de las familias del Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.

## **CAPITULO III: MARCO TEORICO CONCEPTUAL**

Al comenzar este capítulo es importante aclarar que esta investigación está centrada en rescatar los saberes y conocimientos de los actores del territorio, ya que se considera de gran importancia poder visibilizar la paternidad masculina dentro de la crianza de los hijos, en el universo mapuche. Sin embargo, hay claridad de las dificultades que presenta una interpretación científica occidental, por lo que se han hecho esfuerzos para realizar un análisis teórico, que permita acercarse a la realidad de una cultura distinta y compleja.

### **3.1.- Contextualización Histórica**

Para entender la parentalidad masculina mapuche necesariamente es importante entender el contexto histórico en el que se desarrolla las identidades masculinas mapuche.

Es así como el autor Marimán (2006) refiere que todos los seres humanos son socializados en contextos históricos, pues la cultura es una construcción para solucionar los problemas que enfrentan como sociedad e individuo (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 113)

La sociedad mapuche de entonces es igualitaria, socialmente, no diferenciada, y también, relativamente pacífica por la abundancia de los recursos naturales y las condiciones de vida favorables. La guerra con España va a cambiar radicalmente a esta sociedad (Bengoa, J., 1985, p. 18).

A la llegada del europeo, la nación Mapuche extendía su influencia entre el río Copiapó por el norte y la isla de Chiloé por el sur. En esta extensión

territorial, incluyendo las costas del norte se hablaba mapuzungun (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 55).

El centro económico estaba en la familia. Allí se producía una división del trabajo ya sea por diferencia sexual o por habilidades. Los alimentos se consumían en la familia distribuyéndolos entre sus miembros. La organización social mapuche no había llegado al estado de una división del trabajo más allá de la familia amplia, extensa y compleja. Al no existir diferenciación social significativa, no se requería sistema de gobierno más allá de la unidad de producción y reproducción, que era la familia. Lo que si existía era un sistema de regulación de conflictos y diversos sistemas de alianzas. Para regular conflictos estaban los grandes sabios, viejos por lo general. Y en relación al sistema de alianzas que se realizaban para la guerra y las faenas económicas. Había alianzas permanentes selladas por el parentesco y también había alianzas puntuales (Bengoa, J. 1985, p 17).

Sus conocimientos fueron institucionalizándose desde un tiempo inmemorial hasta crear un sistema cultural propio que le dio consistencia a su sociedad y le permitió proyectarse en el tiempo. Sobre esos soportes se logró entender lo humano, lo natural, lo espiritual, lo medicinal, las normas al interior de su sociedad, la regulación de los conflictos y por ende la organización. Lo mencionado creo un sistema tan real, como legítimo, que ayudo a controlar las inmensas extensiones territoriales y a dar gobernabilidad a su nación (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 71).

Los mapuche de antes de la fundación de pueblos y de la reducción que impuso el estado, tuvieron un tipo de sociedad que poca relación guarda con la que observamos en nuestro presente. Podemos decir que su modo de ser política, social y culturalmente estaba vinculado a los principios de la igualdad, la reciprocidad, la redistribución, la horizontalidad, lo que impedía prácticas vinculadas a la verticalidad del poder y su jerarquización, así como a la

estratificación social y la consecuente acumulación de los recursos en pocas manos (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 82).

La empresa de la conquista iniciada el año 1541 con la fundación de Santiago, término por someter a las poblaciones Mapuche ubicadas al norte del río Biobío (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 83).

En búsqueda de oro, en 1550 se interna en el territorio mapuche una expedición española bajo el mando de Pedro de Valdivia. Ha comenzado la Guerra de Arauco, que durará más de tres siglos. Luego del triunfo militar mapuche continúa la guerra, pero a mediados del siglo diecisiete, por iniciativa de los jesuitas, se hace un primer intento de llegar a las paces con los mapuche. En 1641, España reconoce la frontera en el río Biobío, y la independencia del territorio mapuche. No obstante sólo en el siglo XVIII es posible hablar de una frontera relativamente respetada. Logrando establecer a partir del Parlamento de Quilín, en 1641, una frontera que se instaló en el río Biobío, separando conflictiva y pacíficamente a dos pueblos, los criollos y los mapuches (Bengoa, J., 1996).

Nace así el concepto de frontera, entendido como aquel espacio de relaciones entre sociedades diversas, donde la tónica es el intercambio y el establecimiento de mecanismos semiformales de relación (Martínez, J., 1992, en Mella, E., 2007, p. 28). La frontera implicó entonces importantes transformaciones sociales y económicas en la sociedad mapuche que se hicieron visibles durante todo este periodo y hasta fines del siglo XIX.

Por otro lado, este proceso de transformaciones de la sociedad mapuche generó presiones en la estructura social y política interna y ya no será a través de las guerras que se constituye el poder político sino que será a través de la acumulación de capital económico, capital político e informacional, instancias en el que el poder de los ulmenes (grandes señores) se hace permanente y el

respeto e influencia que ejercen se traspasa de la esfera guerrera a la del espacio político económico (Boccaro, 1999, en Mella, E., 2007, p. 29).

Los mapuches, como pueblo soberano, se relacionaron con la administración colonial con autonomía, y se generara una relación de equilibrio, entre dos naciones independientes, que mantenían relaciones pero gozaban de autonomía en base a un reconocimiento mutuo (Informe de la comisión verdad histórica y nuevo trato de los pueblos indígenas, 2004). La guerra de la independencia y la edificación del Estado- Nación, echarán por el suelo el statu quo que mantenía la Corona con los Mapuche a través de sucesivos parlamentos que ratificaban sus respectivas soberanías y potestades, así como sus alianzas políticas- militares y económicas (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 121 ).

Los mapuches temieron con evidente previsión la constitución de un gobierno central en Santiago, que poseedor de fuerzas armadas ofensivas, atacara y sometiera definitivamente el territorio (Bengoa, J., 1996).

Después de las guerras de independencia y la consolidación del estado, los chilenos centran su atención en la Araucanía, cuando la expansión de la agricultura chilena hace necesaria una ampliación de las tierras de cultivo. En primera instancia hay solamente una colonización espontánea del territorio mapuche, sin intervención estatal, pero la presencia de los colonos particulares lleva a altas tensiones y a diversos alzamientos mapuche, los cuales son motivo directo para que las autoridades se hagan cargo de todo el proceso. En la ley de 1866 el Estado se declara único comprador de todas las tierras de la Araucanía. El plan de ocupación consiste en pacificar primeramente el territorio, estableciendo líneas fortificadas y reduciendo a los mapuches a reservaciones, para luego repartir las tierras más fértiles en forma ordenada con los colonos (Bengoa, J., 1996).

En conclusión en este periodo el Estado “por un lado, no reconoce a los mapuches como pueblo independiente sino que busca integrarlo, pero no lo integra como uno más, sino como una especie de ciudadano de segunda clase. De hecho les niega la calidad de ciudadanos; y, en último caso, si llegasen a cumplir con los requisitos para acceder a dicha calidad, se les exige que dejen de ser lo que son, que olvide lo que han sido y adopten los patrones de la nueva sociedad que se está formando; en definitiva existe un claro no reconocimiento de los mapuches, en primer lugar como actores políticos distintos, independientes, y en segundo lugar, como actores culturales, también distintos. El estado está diciendo por medio de ello, ustedes son chilenos, ya no son más mapuches. (Informe de la comisión verdad histórica y nuevo trato de los pueblos indígenas, 2003).

La creación del Estado – Nación significó la adopción de un solo molde cultural, lingüístico, jurídico, religioso: el criollo. La población mapuche y mestiza conservaba sus propias pautas culturales como lingüísticas (hasta muy entrado el siglo XIX) incluso en el caso de los pueblos de indios se mantenía un cierto nivel de administración interna y de tierras comunitarias. Luego de la década de disputa entre las distintas facciones criollas por controlar y dar orden al nuevo Estado (periodo de la anarquía), en el proceso posterior- década del treinta en adelante- la nivelación/ homogenización de los grupos subalternos al orden de los nuevos detentores del poder, fue la meta durante todo lo que restaba de siglo. Para ello la escuela jugó un importante papel en constituir un grupo (antesala de la clase media) que se dedicara a administrar la institucionalidad económica, política y cultural emergente (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 124).

La ideología de la ocupación y el antiindiginismo, se puede resumir en cuatro ideas centrales: primero la necesidad de extender al territorio indígena la soberanía nacional; en segundo lugar, la teoría de la raza inferior de los indígenas, idea que impero en las mentes de la intelectualidad latinoamericana;

tercero, la idea de un país acosado y ultrajado, y por último, la teoría de la raza superior. (Pinto, 2003, en Mella, E., 2007, p.29).

La derrota de 1881 pone fin a la autonomía del pueblo mapuche y marca el comienzo de su inserción en la sociedad chilena. En 1884 está puesto en marcha el proceso de radicación, ya planificado en 1866, que significa la realización de reservas indígenas, las llamadas reducciones. En las décadas subsiguientes, grupos mapuches son radicados en terrenos de una extensión limitada, de los cuales pasan a ser dueños legales mediante un título de merced; de 1884 a 1919 son concebidos 3.078 títulos, que corresponden a un número igual de reducciones. El pueblo mapuche pierde los derechos sobre el resto – 90 por ciento- de su antiguo territorio, destinado a la colonización y la expansión del latifundio (Bengoia, J., 1996 y Cantoni, W., 1978, en Moens, J., 1999).

La conclusión de la ocupación de la Araucanía implicó para el estado la anexión de casi cinco millones de hectáreas, y para los mapuche la reducción a menos de un cinco por ciento de lo que fue su territorio ancestral, en un proceso que se completó a través de la entrega de mercedes de tierra denominadas títulos de merced. Se entregaron desde 1883 hasta 1919 por el Estado un total de 2.918 Títulos de Merced entre las provincias de Arauco y Osorno con un total de 510.386,67 hectáreas, radicando a un total de 82.629 personas. En conjunto con la reducción territorial, alrededor de 40.000 mapuche no fueron radicados en territorio alguno (Aylwin, y Castillo, 1990, en Mella, E., 2007, p.33).

El Título de Merced que crea la reducción indígena consistía en lo siguiente: el jefe, lonko o cacique de una agrupación mapuche, concurría hasta la comisión radicadora a solicitar la entrega de la Merced de tierras para él y el resto de sus parientes; el solicitante sería el titular del terreno, y el resto de sus familiares co-propietarios. Los terrenos serían titulados en forma comunitaria. El

nombre del solicitante sería el nombre del título de merced que conformaría cada reducción.

De esta manera un pueblo cuya economía fue diversificada y sustentable en el tiempo, manteniendo a la ganadería como uno de sus poderosos motores, será condenado a vivir de la pequeña agricultura complementada con ganadería menor. El crecimiento natural de su población hizo entrar en crisis este sistema por su imposibilidad de subdividir los predios entre sus herederos, arrojando de esta manera a una parte de ellos a buscar nuevas formas de inserción social, esta vez en los esquemas de división del trabajo con que operaba la sociedad de clases chilena, fuera como jornalero en los fundos agrícola ganaderos o bien como mano de obra barata en los florecientes pueblos. Como se observa la situación colonial engendró el empobrecimiento en la sociedad sometida (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 125).

Hablar de pérdida del territorio mapuche nos lleva a pensar en las posibilidades no tan solo de desarrollo económico sino también cultural, pues como hemos visto a través de esta historia la cultura e identidad mapuche florecieron en un contexto de abundancia. Sin embargo al reducirse la propiedad y su uso, la cultura y la posibilidad de mantener una identidad independiente se ven afectadas, así muchos han llegado a asociar la cultura mapuche con pobreza (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 125).

En este contexto las estructuras de gobernabilidad, los antiguos Wichan mapu, dejaron de ser funcionales y con ello decayó la autoridad de los grandes lonko. La influencia de estos a nivel de la reducción se relativizó y disminuyó considerablemente por cuanto su rol de conductor y regulador de los conflictos cotidianos de la comunidad, fue reemplazado por otros organismos y agentes como los protectores de indígenas y luego los juzgados de Indios, a los cuales

concurrían los comuneros litigando para asegurar un espacio mínimo para su sobrevivencia (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 125). Por lo tanto se rompe el sistema de jerarquías, desapareciendo el poder de los caciques y sobre todo de los caciques principales. Se rompió el sistema de agrupaciones, en donde la familia, era entendida, como el conjunto de familias reunidas, muchas parten del mismo tronco, constituyendo amplios linajes, esto es descendientes de un mismo ancestro, parientes y familias emparentadas. Muchas veces esas familias utilizaban un mismo sufijo en su apellido, que los identificaba. Pasando ahora las familias a pertenecer a menudo arbitrariamente a la reducción que le había tocado (Bengoa, J. 1996).

En relación a la tenencia de tierras es importante comprender como era en la etapa pre-reduccional; en esta etapa histórica los terrenos pertenecían colectivamente al grupo local de parentesco y estaban administrados por un jefe. El derecho al terreno se basaba en la pertenencia al grupo: cada miembro tenía derecho a pedir los campos necesarios para su subsistencia. Se trataba de un grupo de patriparientes (Stuchlick, M., 1974, p. 24). Antiguamente las familias constituían amplios linajes, esto es, descendientes de un mismo ancestro, en la actualidad este linaje pre-reduccional se ha ido modificando en cuanto a la composición de la comunidad, dado que, al desaparecer las tierras comunales, estas se han modificado transformándose en un conjunto de familias, sin necesidad de estar todos emparentados, provenientes de lugares distintos, y en donde hay residentes no indígenas (Caro, A., Terencán, J., 2006).

En las reducciones así fundadas no se mantienen los grupos sociales ni la estructura de poder existentes en los tiempos pre-reduccionales. Las grandes agrupaciones mapuches son subdivididas en un gran número de comunidades reduccionales, lo que tiene como consecuencia que el poder de los caciques principales se descentraliza, pasando a manos de los caciques locales (jefes de las comunidades), que son los poseedores formales de los

títulos de merced y los responsables del reparto de las tierras recibidas entre las familias que conforman parte de la reducción (Bengoa, J., 1996, en Moens, J., 1999).

### **3.2. Organización Familiar y Cambios en la familia Mapuche**

La familia es la instancia de intermediación entre el individuo y la sociedad. Constituye el espacio por excelencia del desarrollo de la identidad y es el primer grupo de socialización del individuo. Es en la familia en donde la persona adquiere sus primeras experiencias, valores y concepción del mundo (Ares, P., 2002).

La familia tiene un carácter histórico, y que por lo tanto que la familia se conformó respondiendo a ciertas necesidades sociales y económicas, es por lo tanto muy probable que esta esté en un proceso de cambio, debido a los cambios sociales, económicos y políticos de la sociedad. Este autor señala que la familia puede ser considerada como una institución que cumple con funciones elementales, asociados a la resolución de problemas originados por el imperativo de ordenar las tareas relacionadas con las necesidades de la sexualidad, acompañamiento y los problemas de endogamia, así como los del cuidado e instrucción de la prole con el fin de la supervivencia. Es por lo tanto obligatorio reconocer las formas distintas de familia y las consecuencias que estas pueden tener en el orden social (Reuben, 2001, en Rivera, R., Ceciliano, Y., 2004).

Desde la historia del pueblo mapuche la familia pre-reduccional es entendida según Bengoa (1996) Como una familia amplia, extensa, y compleja, en que convivían todos los descendientes masculinos del padre o jefe de familia, abuelos, padres con sus esposas, hijos con sus esposas, nietos, etc. El intercambio entre esposos seguía las reglas patrilocales, esto es la mujer se

cambiaba de domicilio adoptando el del marido. Cada familia tenía autonomía territorial y vive separada de las otras.

En la familia hay tres tipos de familia; elemental, unidad- extensa y compuesta, teniendo un desarrollo cíclico con respecto a cualquier grupo familiar y sin duda también en la sociedad mapuche, cada mapuche nace dentro de una familia elemental, una unidad reproductiva formada por el padre, la madre, los hijos, con los que se identifica hasta cierto punto en tanto que exista como una unidad, es decir mientras vivan sus padres. El mismo individuo después de casarse, casi siempre es miembro de un grupo doméstico, compuesto por un grupo diferente en donde la unidad elemental en donde nació es un segmento entre otros, que ha llegado a unirse y que incluye las familias de procreación de él y de sus hermanos. Esta constelación familiar constituye una fase del ciclo de crecimiento del grupo doméstico y es llamada unidad extensa o familia extensa. Utilizo familia extensa en el sentido de una unidad social corporada, este o no reunida bajo un mismo techo. A la muerte del padre de la familia, las diferentes unidades elementales constituyen una familia unida de hermanos con sus esposas e hijos, mientras permanezcan integrados. El grupo o los segmentos que están formados por medios hermanos difieren, y en donde estos medios hermanos se establezcan bajo un mismo techo constituyen una ordenación que aquí llamaremos familia compuesta (Faron, L., 1969, p. 145).

Antes que se estableciera el sistema de reducciones en casi toda la Araucanía, eran minoritarias las casas con familias elementales. Refiriendo el autor que luego de la pacificación de la Araucanía hay un cambio relevante en la conformación de la familia pasando de ser mayoritariamente extensa a familiar elemental. Todavía hay familias elementales que se suman en los grupos de familias extensas pero, como indican cifras, la incidencia a favor del separatismo de la familia elemental es mayor que a finales de siglo. El ciclo evolutivo continúa tal como se describió, pero las unidades elementales se

separan más pronto que antes del hogar paterno, de tal modo que es símbolo en gran parte de una independencia económica: esto es, después de que los padres de familia han distribuido adecuadamente entre sus hijos los recursos de la tierra (Faron, L., 1969, p. 148).

La familia elemental es un fenómeno reciente cuyo desarrollo es contingente al establecimiento de una política estricta de reducción y a un cambio en la base económica. Las ventajas de la cooperación de la organización familiar extensa (lofche), han desaparecido y disminuido respectivamente (Faron, L., 1969, p. 149).

En la familia elemental aunque sea más numerosa, eso no significa que no haya cooperación entre las familias en un grado mayor o menor. Sin embargo señala este autor que a la familia elemental se debe lealtad ante todo, a pesar de los fuertes lazos entre los núcleos de hombre se relacionados patrilinealmente. Esta familia cultiva su propia tierra, midiendo la productividad de sus propias actividades agrícolas, etc. Puede funcionar independiente de las otras familias de la reducción.

Los hijos solteros están dentro de la jurisdicción del padre en todas las actividades económicas. Mientras que la hija y la madre están en última instancia también bajo la autoridad del padre, la madre disfruta de libertad para el manejo de la casa, hortalizas, animales, etc. La hija mujer, en la esfera doméstica depende directamente de la madre. En gran parte el sexo y la edad determina la distribución de las responsabilidades agrícolas y domésticas dentro del grupo familiar (Faron, L., 1969, p. 160).

La familia está integrada en términos de super y subordinación, con líneas de autoridad que van del padre o jefe de familia a los otros miembros. Cuando los hijos son jóvenes mucha de la autoridad paterna es derivada a través de la madre, el padre ocupa una posición esencialmente ejecutoria. La

madre mantiene un contacto directo con los hijos y las hijas, continúan permaneciendo bajo su control hasta que se casan (Faron, L., 1969, p. 168).

En relación a la distribución de tareas dentro de la familia nuclear, la mujer gana estatus cuando tiene al primer hijo, esto frente a su marido como ante la familia de él. El padre ayuda en las tareas domésticas, pero el rol principal de satisfacer las necesidades del niño es de la madre (Faron, L., 1969, p. 170).

En la organización de la familia en el subsistema de los hermanos, se observa que cuando hay una considerable diferencia de edad entre el hijo mayor y los otros hermanos, el padre le delega responsabilidades y autoridad. Si el padre ya no está en pleno uso de su energía es el hermano mayor el que organiza el trabajo y toma las decisiones. Así también una mujer que sea de más edad que el resto de sus hermanos y que se hace cargo de la mayoría de los deberes de la madre recibe el nombre de ñaña, término que sugiere su lugar especial en la familia.

Dentro de la familia mapuche, es el padre es la figura central y cumpliendo un rol autoritario como organizador de las actividades familiares, y este rol luego de su fallecimiento solo puede realizarlo su hijo mayor o su viuda. La autoridad materna se ejerce según las características de la viuda pero se basa principalmente en las relaciones efectivas entre ella y sus hijos. (Faron, L., 1969, p. 171).

Hay ciertas funciones que tradicionalmente desarrollaba la familia que hoy se encuentran en proceso de ser sustituidas. En especial el autor refiere a la escuela, la que refiere ha despojado al grupo parental de una parte de su antigua autoridad y el respeto a la opinión paterna.

En estas tensiones que generan estos cambios en la familia, el autor refiere que el padre puede escuchar la opinión del hijo renovando y manteniendo la unión, o ejercer presión sobre el hijo que termine alejando a este de la familia.

El matrimonio cambia el estatus del hombre y la mujer en su relación entre sí, así como con otras personas y grupos en la sociedad. Bajo las reglas tradicionales de la residencia patrilocal, la mujer pasa por muchas adaptaciones, ya que abandona su grupo natal y se convierte en miembro del grupo residencial del marido. Pero también en el hombre, pero no en la misma medida que la mujer, sus actividades se modifican y sus relaciones cambian con respecto a su grupo natal y con el de su esposa (Faron, L., 1969, p. 172).

El primer hijo cambia los roles, poniendo a la mujer madre en un rol de mayor importancia tanto para el marido como para la familia de este al asumir la labor de crianza de los hijos, sin embargo esto no quiere decir que se equiparen los roles.

Aunque el padre y la madre comparten un poco las responsabilidades del cuidado y bienestar del niño, lo mismo que los hijos mayores, es la madre quien desempeña el rol principal en la satisfacción inmediata de las necesidades del niño (Faron, L., 1969, p. 172).

A medida que aumenta la familia, aumenta también el status de la madre dentro de ella. Esto depende de su importancia para cuidar a los hijos más pequeños y de la enseñanza de las tareas que desempeñaran durante su infancia y temprana adolescencia. El marido reconoce abiertamente la importancia de la esposa en estos asuntos, lo cual reafirma la relación de cooperación que es la pieza clave de la estructura familiar. La sociabilidad, la educación práctica, la canalización del enojo, la envidia y la insensatez, etc. Son transmitidas por la madre mientras sus hijos son jóvenes. Interviene en

sumo grado en las actividades y las creencias de su marido y por extensión en las de la sociedad. El éxito con el que los padres eduquen a sus hijos se juzga en forma amplia según los patrones tradicionales; y según son logrados los lazos entre marido y esposa se fortifican (Faron, L., 1969, p. 176).

Este autor refiere que no hay un balance en la autoridad del hombre y la mujer en la familia, que el hombre siempre tiene un rol de autoridad mayor que el de la mujer, y que hay una clara definición de los roles, y que estos cambian según la etapa en que se encuentre la familia y las características de sus integrantes en cuanto a sexo y edad.

Cuando nace el primer hijo se desarrollan nuevas relaciones dentro de la familia, así como entre los padres y el grupo social que ahora sostiene relaciones consanguíneas con el niño (Faron, L., 1969, p. 176).

La madre es la encargada de cuidar y disciplinar a sus hijos hasta la pubertad. En el caso de las niñas la relación se mantiene hasta el matrimonio. Los niños, sin embargo, empiezan a ser educados explícitamente por el padre o por un hermano mayor conforme se acercan a la pubertad. En los niños menores de diez años no hay casi ninguna diferenciación de acuerdo con el sexo. El muchacho cuando llega a la pubertad empieza a recibir instrucción de su padre o hermano mayor, el muchacho acompaña a su padre al campo, a otras casas donde está en compañía de otros hombres y escucha discusiones, o al pueblo donde el padre efectúa transacciones comerciales. Los muchachos harán el trabajo de campo para el que lo han instruido como uno de los roles propios de los adultos. El padre se manifiesta como un ejemplo a seguir y el hijo se moldea profundamente según su ancestro, compartiendo sus valores y viviendo de acuerdo con ellos al mismo grado que su padre. Aunque los valores son tradicionales, más que producto de la idiosincrasia, hay bastantes diferencias individuales entre las unidades domésticas (Faron, L., 1969, p. 178).

A partir de estas definiciones podemos observar que el concepto de familia mapuche no es homologable al de familia occidental. Si tomamos en cuenta que para todo niño el primer agente de socialización es la familia, es relevante entender cómo se produce esta socialización desde los padres en grupos etnoculturales dominados.

Hoy en día podemos hablar de los mapuches de las comunidades desde una perspectiva tradicional, o de los mapuche urbanos, dando cuenta de sus diferentes opciones de inserción social; así mismo podríamos referirnos a las diferencias y particularidades de aquellos mapuches que en la actualidad habitan el territorio histórico, en contraste de quienes viven repartidos en las grandes capitales fuera del territorio histórico. De la misma forma, y bajo el afán de desglosar más aún la realidad mapuche contemporánea, podríamos referirnos de distintas identidades socioterritoriales como los nagche, los wenteche, los lafkenche, los pewenche, los williche, los rankulche, los puelche, etc. Asumiendo que en gran medida, los procesos históricos que cada uno de ellos ha vivido han sido diversos y que en la actualidad, y que en la actualidad en muchos casos tienden a constituir realidades segmentadas (Marimán, P., Caniuqueo, S., Millalen, J., Levil, R., 2006, p. 55).

### **3.3. Cosmovisión y Familia Mapuche**

Es importante comprender el sistema de valores, normas, tradiciones en donde se enmarcan las asignaciones de lo femenino y lo masculino, en especial en relación a la conformación de la identidad masculina, o entendido desde la cosmovisión mapuche, la conformación del che, de ser persona, que va ligada a la parentalidad que el hombre pueda desarrollar.

Todas las culturas tienen una forma de ver, sentir, percibir y proyectar el mundo, al conjunto de estas formas se conoce como cosmovisión (Huanacuni, F., 2010).

Para comenzar a hablar del ser persona, es relevante entender la tierra vista desde el concepto mapuche, es así como comenzaremos hablando del mapu.

Los mapuche hablan de la conformación del mapu en una doble dimensión; por una parte, esta aquella dimensión o plano espacial que tiene y posee una connotación inmaterial, intangible, no física para definir los diferentes espacios o visiones del mundo mapuche y que se denomina Waj Mapu, en donde el che se conecta con la creación, marcando la espiritualidad de la sociedad mapuche, en tanto dimensión espacial o universo mapuche (Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003).

En esencia el waj mapu, no es sólo el suelo, no sólo lo tangible, sino el universo, el todo, que incluye lo intangible, pero la cualidad más sobresaliente es que es un ente vivo, y está poblado por diferentes seres vivos (newen) que coexisten y hacen posible la vida (Quidel, J; Jineo, F. 1999:148 en Informe comisión de la verdad histórica y nuevo trato, 2003).

Para referirse en cambio al suelo o tierra hablaremos de püji. Recurso material que sostiene al che entre otros seres vivos. Entonces el püji es el espacio físico en donde una faz de la persona y todas las diferentes formas de vida que nace, vive, crece, muere y se reintegra a este espacio. Pero a la vez el püji es parte del mapu (Quidel, J; Jineo, F. 1999:149 en Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003)".

La configuración del territorio mapuche, el primer elemento dentro del mapuche kimün es el mapu en las acepciones ya señaladas el cual esta regulado por "El (creador)" y "Günen (regulador)" que establecen el az mapu en el waj mapu. Sin embargo, es en el wajontu mapu (püji mapu) donde se encuentran el che (personas) que es el que diferencia esos espacios territoriales a partir de la relación armónica hombre-tierra-naturaleza, por tanto,

es aquí donde tuvo que organizarse religiosa, política y socialmente el che en base al az-mapu; es decir, la forma propia que tiene cada lugar para concebir y desarrollarse adecuadamente (mapuche ñi kishu günewün = autonomía territorial). En este contexto, es donde se desarrolla un principio superior que informa toda nuestra cultura que es el equilibrio (küme feleam) y armonía (az feleam) con que todos los che y demás entes que la conforman deben convivir y respetar. Aquí aparece el segundo elemento que es el che que complementa al primero, en tanto ser y hacer mapuche (Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003).

La calidad de che posee varias dimensiones igual que los otros elementos. Desde una perspectiva material, el che se configura al momento de nacer, al momento de separarse de su madre, allí se concreta el inicio de la independencia para ser che. Antes es un ente dependiente absoluto de su madre, depende de su kalül, de su püjü (espíritu), como che... el che es difícil de definirlo como categoría ya que no es el centro del waj mapu, es un componente más de la red de seres vivos que conforman el püji mapu. El ser humano está llamado a hacerse persona en su plenitud, y esa plenitud significa por sobre todo, valores... por eso el che, está en permanente construcción, pero así también está en constante riesgo de perderse... su función primordial, es relacionarse con la naturaleza con la finalidad de mantener el equilibrio, pero jamás la de controlar y dominar este espacio. (Quidel, J., Jineo, F., 1999:150 en Informe comisión verdad histórica nuevo trato, 2003).

El mundo mapuche sustenta su vida como pueblo en una relación de dualidad y complementariedad, donde el principio fundamental, es el equilibrio. El ser humano desde la cosmovisión mapuche vive en un entorno social y natural en el que coexisten junto a diversas fuerzas espirituales, que se manifiestan en animales, plantas y en la totalidad de los elementos que componen la naturaleza. De ello se desprende una división espacial que contempla espacios para la habitación, el trabajo productivo y espacios sobre

los cuales tienen potestad fuerzas espirituales a las que el ser humano debe respeto (Servicio de Salud Araucanía Sur, 2001).

Cada che se relaciona primero con su familia (reyñma, füren y xokinche) y luego con su entorno social en el lof que es la organización sociopolítica, territorial, religiosa y cultural básica del pueblo-nación mapuche. Luego, los lof se relacionan con los rewe en un contexto socio-religioso y político superior hasta llegar a la conformación del ayjarewe. Estos a su vez, se relacionan con otros ayjarewe conformando los füta el mapu o identidades territoriales mapuches. (Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003).

En estas relaciones del che con su entorno social y familiar (además del territorial ya mencionado), donde se establecen los rasgos que complementan su pertenencia a tal o cual füta el mapu. El az che es la característica que retrata a un mapuche, es decir, el che como ser humano tiene su propio az, y el az es la característica de cada uno de nosotros, que se traduce en la forma de actuar, de ser, de vivir, o sea, todo lo que tenga que ver con el ser (Quidel, J., Caniullan, V., 2000:7 en Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003)). De la misma manera el az es la característica forma de ser de la identidad del che, del xokiñche, de su tuwün y su küpan, del lof, del mapu. (Quidel, J., Jineo, F., 1999:154 en Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003). Existen dos factores esenciales del az che que reflejan la importancia y dimensión de pertenecer a un espacio territorial que son el tuwün y el küpan. El primer factor es el Tuwün, y se refiere al lugar de origen del che – persona-, es decir, la procedencia geográfica y territorial del che en el wajontu mapu. Finalmente, también es importante considerar los actores políticos y culturales (wülpelu kimün) de cada Füta el mapu los cuales van estableciendo y enquistando en las personas la pertenencia territorial del che, es decir, su identidad en tanto mapuche. En este plano, encontramos en primer lugar a la familia en sus tres acepciones: reyñma (familia paterna como materna), füren (núcleo familiar directo), y xokinche (grupo de personas que no necesariamente

pueden ser familias). Aquí juega un papel fundamental los fütakeche (ancianos) y a los güxantufe (che que realiza la conversación) que a través de la transmisión oral de la cultura van tejiendo en las mentes de los infantes, el sentido de pertenencia de su lof a un determinado ayjarewe y en su dimensión macro-espacial a un Füta el mapu. El segundo factor es el Küpan que se refiere a la ascendencia familiar del che, esto es, sus relaciones de sangre, sus lazos familiares, su linaje ancestral y de ahí el peso de una familia sobre otra en el contexto político social y cultural. Otro concepto muy relacionado con éste es el Küpalme que se refiere a la ascendencia de consanguinidad hasta el segundo grado inclusive. En síntesis, en el pensamiento mapuche (rakizwan), es el az en su dualidad (az mapu primero y az che después, el que caracteriza la identidad del mapuche en su particularidad. (Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003).

Existe un tercer elemento que vincula a ambas dualidades en el mapuche kimün que son los newen (fuerzas). Todo lo que existen dentro de la cosmovisión mapuche y en los distintos espacios territoriales tienen newen (fuerza), gen (dueño del espíritu) y püjü (espíritu). Así, el propio che participa de estas tres características mencionadas, que hacen que un ente o ser exista, se manifieste su presencia en cuanto a ser material (newen) y que esa materialidad sea protegida (gen) como un componente más de la biodiversidad de la naturaleza (ixojij mojen) que hace posible la vida dentro del waj mapu y wajontu mapu. (Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003).

Además, para la interpretación de esta entrega de conocimiento o mensaje, se requiere del mapun kimün (conocimiento mapuche) el o la machi puede hacer küymitun, pero la palabra correcta es küymin y, de ahí deriva la palabra kimün del saber dónde está el conocimiento que le faculta al newen, ser y hacer lo que su az le permite ser (Caniullan, V. 2000 en Informe comisión verdad histórica nuevo trato, 2003).

Debido a lo señalado, es que las personas según su az se ordenaban y ordenan su espacio territorial, porque existía y existe, el kimün (conocimiento), por tanto se relacionan y permanecen en equilibrio con las otras fuerzas existentes en ese espacio. Estos newen, se relacionan entre sí; la persona como newen de un espacio territorial se caracteriza por ser distinto de otro che perteneciente a otro espacio territorial, y precisamente por su ser y hacer las cosas en distintos contextos de interacción (Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003).

En éste contexto cada persona tiene la posibilidad de acceder a los diferentes kimün (mapuche kimün) que existe tanto en el püji mapu (dimensión de la materia o suelo = planeta) como en el waj mapu (universo). Por tanto en la cultura mapuche, existen variados tipos de conocimientos conceptualizados por el mapunzugun (ejemplo, we kimün (conocimiento nuevo), kuyfi kimün (conocimiento antiguo), küme kimün (buen conocimiento), re kimün (conocimiento común), füxa kimün (gran conocimiento), pu xem kimün (conocimiento reflexionado), etcétera., que denotan aspectos del ser y hacer mapuche. Analizando el tema del kimün, podemos decir que ninguna persona tiene todos los conocimientos en el ser y hacer mapuche, si no que cada una de ellas poseen ciertos aspectos y elementos del saber (kimün) mapuche, y es precisamente aquí donde aparece el Kimün che. Esta persona tiene y se maneja en ciertos conocimientos y habilidades en el mundo mapuche, permitiéndole su az como che y cuya complementación son los tuwün y küpalme, elementos comunes a todos los che (Informe comisión verdad histórica y nuevo trato, 2003).

La familia tiene su referente simbólico en la divinidad suprema, la cual está integrada por una pareja de ancianos y una pareja de jóvenes. Se dice que esta familia mapuche se ha reproducido en cada familia mapuche (Caro, A., Terencán, J., 2006).

La familia en la cosmovisión mapuche tiene su referente simbólico en la divinidad suprema, la cual está integrada por una pareja de ancianos y una pareja de jóvenes. Se dice que esta familia mapuche se ha reproducido en cada familia mapuche, a los ancianos y ancianas les corresponde una posición de privilegio y los jóvenes representan las nuevas generaciones. Los primeros alimentan con su sabiduría a los jóvenes para que ellos construyan lo cotidiano y lo futuro, son los encargados de fecundar y mantener las tradiciones. Antes del periodo de reducción del pueblo mapuche (principios del 1900) la familia estaba asociada fuertemente con el lof, representado por un conjunto de familias reunidas, que parte de un mismo tronco, formando así una comunidad mapuche. Antiguamente las familias constituían amplios linajes, esto es, descendientes de un mismo ancestro, parientes y familias emparentadas, utilizaban muchas veces un mismo sufijo en su apellido que los identificaba (Caro, A., Terencán, J., 2006).

La estructura de la cosmovisión mapuche es simbólica, dual y simétrica, basada en parejas de oposición proyectadas en una síntesis dialéctica. Dicha estructura emerge claramente en los diversos niveles de análisis del presente estudio: en la concepción vertical y espacial del cosmos; en la concepción temporal-espacial y material del mismo; en la percepción colorista —colores buenos y malos— y en el panteón mítico, basado en una pareja dual originaria y en la oposición de dioses y wekufes. (Grebe, M., Pacheco, S., Segura, J., 1972).

Lo femenino aparece dentro del universo de las representaciones mapuche como una categoría que oscila entre los pares de oposiciones que configuran el cosmos, pero así como lo femenino se traslada, lo masculino permanece ligado, asociado, fijado en las ubicaciones espaciales (izquierda/derecha; arriba/abajo) y morales (bien/mal). Lo masculino reside en el sitio en donde mora Antü (el sol), permanente, inmóvil, que anima a la naturaleza iluminándola. Lo femenino se posa en el lugar de la luna, cuerpo traslaticio que irrumpe, escindido y luego pleno, el espacio celeste. La luna se mueve, aparece y desaparece, en un juego

de ciclos. El sol es un padre omnipresente y eterno. Análogamente, las categorías de género se vinculan a esas cualidades: la mujer se desplaza de un lugar a otro (por la exogamia reduccional) y el hombre permanece en su tierra, en su linaje. La mujer puede estar en el bien y en el mal (el carácter completo e incompleto de la luna) y el hombre debe estar en el bien (la cualidad de luz y calor del sol) (Carballo, A., 2003).

En la actualidad existe en el pensamiento indígena dos visiones diferenciadas sobre cómo entender la complementariedad: La Corriente conservadora defiende la complementariedad como una característica innata de la sociedad indígena, derivada necesariamente de la dualidad, y presupone una armonía de hecho entre las relaciones actuales entre hombres y mujeres.

La Corriente revisionista o crítica acepta la necesidad de la complementariedad pero considera que hay que construirla. Dentro de esta corriente hay dos posturas de cómo construir la complementariedad. Una es recuperar las relaciones igualitarias entre mujeres y hombres y la alta consideración de las mujeres en las sociedades originarias que se perdieron durante la conquista y la colonización. Otra pone en duda la existencia de esas relaciones igualitarias originarias y aunque se preocupa por el rescate de las tradiciones y valores de sus culturas, centra su interés en la reconstrucción y reinterpretación de sus tradiciones reconociendo los pluralismos internos y esforzándose por construir la complementariedad con equidad (Vásquez. 2006, en Berraondo, M., 2006, p. 295).

### **3.4. Perspectiva de Género y Paternidad Masculina**

En primer lugar expondremos la conceptualización de la teoría de género ya que se tomarán ciertos elementos de la teoría de género, para analizar las relaciones entre hombres y mujeres en la cultura mapuche, entendiendo que en todas las sociedades hay una construcción de lo femenino y lo masculino.

Se utilizó la perspectiva de género ya que todas las construcciones de lo femenino y lo masculino comienzan desde muy temprano en la socialización de los niños, determinando roles y posiciones sociales específicas para unos y otros.

Las identidades de género en la transmisión cultural, las prácticas en la sociedad mapuche son divididas sexualmente: las mujeres son dueñas de casa haciendo cargo de los niños, del hogar, y de la huerta. Las tareas de los hombres se desarrollan más en lo que llamamos la esfera pública, es decir hacia fuera del espacio doméstico: trabajo del campo, de la madera, representación de la familia en las reuniones (Lavanchy, A., 2007, en Matus, Ch., 2009).

Las identidades masculinas y femeninas son construcciones sociales, e influenciadas por los modelos colonialistas, han definido modelos sociales en la sociedad mapuche que influyen las relaciones sociales entre hombres y mujeres hoy día. El género es la visión de las relaciones de los dos sexos, como se ven hombres y mujeres de una cultura a sí mismos y cuál es su relación entre ellos. Las relaciones de género se basan en el comportamiento culturalmente adecuado identificado para cada sexo. Él es el resultado de una construcción cultural propia, pero en el caso de los pueblos indígenas, existe una apropiación de comportamientos impuestos por las sociedades llamadas hegemónicas (Matus, Ch., 2009).

La perspectiva llamada construcción simbólica del género, plantea que las diferencias sexuales son la base desde la cual se estructuran categorías simbólicas que definen lo que corresponde a lo femenino y lo masculino en cada contexto particular (CIEG, 2006).

El concepto de género, nace desde los movimientos feministas, preocupados por la desigualdad de poder en que se encontraba la mujer, es así como se comienzan a estudiar las diferencias y las formas de relacionarse que existen entre hombres y mujeres. Es así como se hace público la desigualdad entre los sexos, vistas hasta ese momento como algo natural y refiriendo la responsabilidad social y política en estas diferencias. Es así como se genera una demanda social por incluir la temática de género y se va incorporando cada vez más en las diferentes políticas públicas.

Una de las primeras propuestas identificó a la subordinación femenina como producto del ordenamiento patriarcal, este ordenamiento social se fundaba en el conocimiento existente, por lo que se busca una nueva teoría revolucionaria que permitiera cambiar esto, a través de la generación de investigaciones en el tema. El concepto del patriarcado se volvió sinónimo de dominación masculina, pero este no tenía mayor valor explicativo. Es así que se generaron dos posturas en estas investigaciones; una que se centra en las condiciones de vida de las mujeres. Otra que privilegia a la sociedad como generadora de subordinación de las mujeres (Todaro, R., 1993).

La introducción del concepto género en los análisis sociales, facilitó una nueva comprensión de la posición de las mujeres en las diversas sociedades humanas, en tanto supuso la idea de variabilidad toda vez que ser hombre o mujer es un constructo cultural por lo cual varían sus definiciones en cada cultura, configura una idea relacional (en la medida en que el género es una construcción social de las diferencias sexuales, el género refiere a distinciones entre lo femenino y lo masculino y sus interrelaciones), hace emerger la gran variedad de elementos que configuran la identidad del sujeto toda vez que el género será experimentado y definido personalmente de acuerdo con otras pertenencias como la etnia, la raza, la clase, la edad, entre otras (Montecinos, S., 2006, en Hernandez, O., 2008).

Hay diferencias conceptuales y del idioma para comprender el concepto de género, es así como refiere que hay diferencias en cómo se entiende el concepto de género en diferentes culturas, sin embargo concluye que es relevante comprender, que el género afecta a hombres como a mujeres, que la definición de femineidad se hace en contraste con la de masculinidad, por lo que género se refiere a aquellas áreas – tanto estructurales como ideológicas- que comprenden relaciones entre los sexos. A su vez hace la diferencia entre sexo y género aludiendo que este último debe ser entendido “como el conjunto de ideas, prescripciones y valoraciones sociales sobre lo masculino y femenino. Refiere también que ambos conceptos son importantes pero distintas refiriendo que el sexo se refiere a lo biológico, el género a lo construido socialmente, a lo simbólico (Lamas, M., 1995).

La necesidad de separar sexo biológico, entregado por la naturaleza, del sexo social producto de una construcción social permanente, surge y se expande el concepto de género como la categoría que en lo social, corresponde al sexo anatómico y fisiológico. El género es el sexo socialmente construido y el concepto surge para analizar el significado social de la masculinidad y de la femineidad (Todaro, R., 1993).

Los sistemas de sexo / género son los conjuntos de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anátomo- fisiológica y que organizan y dan sentido al relacionamiento entre personas sexuadas (Todaro, R., 1993).

El concepto de género surge como reacción al determinismo biológico. Pero que el género sea una construcción social no significa que se niegue la biología en la explicación de los comportamientos de hombres y mujeres. Lo que se dice es que se va más allá de si el origen de ciertos comportamientos está en la biología o en la cultura. El género es una construcción social en tanto es lo que da significado, valoración, etc. A esos comportamientos. El significado

no es sólo producto de los sujetos individuales sino de su interacción con la organización social (Todaro, R., 1993).

Montecinos (1996), refiere acerca del concepto de género que este ha sido tomado por diferentes disciplinas, es así como refiere que desde la antropología, Gayle Rubin dirá “que las relaciones entre sexo y género, conforman un sistema que varía de sociedad en sociedad”. Cada sociedad poseería un sistema sexo- género particular, es decir, un conjunto de arreglos por las cuales una sociedad transforma la sexualidad biológica en productos de la sexualidad humana (Montecinos, S., Rebolledo, L., 1996). Es relevante ya que estos análisis del concepto de género introducen la noción de variabilidad, toda vez que se entiende que el ser hombre o mujer es un constructo construido culturalmente, siendo estas nociones variables de una cultura a la otra.

Lamas (1995), refiere que al tomar como punto de referencia la anatomía de mujeres y de hombres, con sus funciones reproductivas evidentemente distintas, cada cultura establece un conjunto de prácticas, ideas, discursos y representaciones sociales que atribuyen características específicas a hombres y a mujeres. Esta construcción simbólica que en las ciencias sociales se denomina género, reglamenta y condiciona la conducta objetiva y subjetiva de las personas.

Lamas (1995) nos habla de una perspectiva de género, la que implica reconocer que una cosa es la diferencia sexual y otra cosa son las atribuciones, ideas, representaciones y prescripciones sociales que se construyen tomando como referencia a esa diferencia sexual.

El concepto de Género articula las características que la cultura produce y atribuye a cada sexo, prescribiendo roles y conductas propias a hombres y mujeres. Masculinidad y feminidad serían construcciones sociales

interrelacionadas y susceptibles de cambio (Astudillo, 2004, en Gallardo, G., y cols., 2006).

El género hace referencia a la equidad, a la división de roles, a la participación de hombres y mujeres en los distintos ámbitos del orden social y en la realización personal. La autora hace referencia al género y su vínculo con el estudio de las concepciones culturales que designan lo que significa ser “hombre y ser “mujer” y se refiere también a las relaciones sociales que se construyen entre lo femenino y lo masculino (Ospina, 1997, en Riviera, R., Ceciliano, Y., 2004).

El género es una categoría sociocultural que involucra tanto a hombres como a mujeres y los diferencia en términos de roles y actividades que desarrollan en la sociedad e implica distribución desigual de recursos, autoridad, etc. Que da lugar a diferencias en la capacidad de hacer influir en los demás, en las formas de regular y legitimar la toma de decisiones en distintos sistemas: familia, comunidad, mercado, política (Todaro, R., 1993).

La conceptualización teórica del género y su desarrollo como categoría analítica y crítica de las sociedades humanas implica dos formulaciones centrales: El género como un elemento constitutivo de las relaciones sociales, basado en la diferenciación significativa entre los sexos y el género como forma primaria de significar el poder. El género opera concomitantemente y dialécticamente en varias dimensiones del contexto social en el orden simbólico y relacional, en el orden normativo que expresa las dimensiones de significados de los símbolos, en el orden institucional y en el orden de la identidad y subjetividad. Para esta teórica, el género provee un modo de decodificar los significados que las culturas otorgan a las diferencias entre los sexos y comprender cómo esos significados impregnan las complejas conexiones que existen entre varias formas de interacción humana (Scott, J., 1996, en Bonan, C., Guzman, V., 2002).

El género es entendido como aspectos psicológicos, sociales y culturales que se adjudican a las personas, de acuerdo con su sexo. Se refiere además a aspectos de socialización de la masculinidad y la feminidad y a su construcción histórica social. El género comprende además tres aspectos fundamentales: el primero de ellos es la atribución, asignación o rotulación que se hace a la recién nacida o recién nacido y se le da un lugar en el imaginario. El otro componente es la identidad de género, que tiene que ver con una autopercepción, es la convicción de que se es. El último componente es el rol de género, que tiene que ver con las expectativas, conductas permitidas y prohibidas y con comportamientos apropiados y no apropiados (Campos, Salas, 2001, en Rivera, R. y Ceciliano, Y., 2004).

Influyen para entender el género las prácticas, símbolos, normas, etc. Desde la primera infancia, y estas son cambiantes, históricas y también varían en diferentes contextos sociales, económicos y étnico- culturales. No existe el hombre y la mujer sino hombres y mujeres en distintos contextos. Por ello es relevante tomar en cuenta el tipo de hogar, etapa del ciclo vital, etnia, contexto económico, etc. (Todaro, R., 1993).

La perspectiva de género es un instrumento conceptual operativo que hace posible mirar la realidad desde una nueva perspectiva, que trasciende la explicación biológica de las diferencias entre los sexos, y se concentra en la identificación de los factores culturales, históricos, sociales, económicos, entre otros, que diferencian a hombres y mujeres y que generan condiciones y posiciones de desigualdad entre ellos, con el fin de intervenir de manera eficaz en su modificación (Fauné, A., 1999, en Berraondo, 2006).

La perspectiva de género requiere del análisis de los sistemas de parentesco, es decir las normas y formas del matrimonio, la filiación y la herencia, es decir las tramas de relaciones que orientan las lealtades y solidaridades más elementales entre las personas de sexos y generaciones

distintas. A su vez es relevante tomar en cuenta la división social del trabajo, esto por los conflictos de poder, y por lo tanto de control de los varones sobre la capacidad reproductiva y el acceso sexual a las mujeres (Todaro, R., 1993).

A su vez dentro del análisis del género se pueden distinguir dos grandes enfoques, los que se centran en la construcción simbólica de lo femenino y masculino, y los que ponen el acento en lo económico.

En relación al enfoque simbólico, este se centra en explicar las diferencias biológicas entre hombres y mujeres, encontrando su significado dentro de un sistema cultural específico (Montecinos, S., Rebolledo, L., 1999).

Dentro de este enfoque se plantea que las culturas reconocen y hacen una diferencia entre la sociedad humana y el mundo natural. Las mujeres serían asociadas simbólicamente con la naturaleza mientras los hombres son asociados con la cultura (Montecinos, S., Rebolledo, L., 1999).

La importancia de analizar a mujeres y a hombres como categorías simbólicas permite identificar los valores que las culturas particulares otorgan a lo femenino y a lo masculino. Esos valores nos dan a su vez pistas para entender las ideologías de género que operan en cada sociedad. El desarrollo de este enfoque ha llevado a considerar el análisis de los símbolos asociados al género con los otros sistemas de significados culturales y a poner atención sobre las estructuras de prestigio que derivan de esos sistemas. Estas estructuras de prestigio tendrán un correlato a nivel de los posicionamientos y representaciones de lo femenino y lo masculino en cada grupo social (Montecinos, S., Rebolledo, L., 1999).

Por otro lado el enfoque centrado en lo económico, sostendrán que es más importante considerar que es lo que hacen los hombres y mujeres y no los símbolos, y que ese hacer está relacionado con la división sexual del trabajo.

Dentro de este enfoque se tomara a Engels para argumentar la subordinación de la mujer al hombre, el desarrollo de la familia como una unidad económica autónoma y el matrimonio monogámico, están relacionados con el desarrollo de la propiedad privada de los medios de producción. Para este enfoque el tema del trabajo dentro de la economía capitalista mundial es una de las grandes preocupaciones (Montecinos, S., Rebolledo, L., 1999).

Desde una perspectiva psicológica, el género es una categoría en la que se articulan tres instancias básicas:

- a) La asignación de género
- b) La identidad de género: desde dicha identidad, el niño estructura su experiencia vital; el género al que pertenece lo hace identificarse en todas sus manifestaciones comportamientos, juegos, etc. Después de establecida la identidad de género, está se convierte en un tamiz por el que pasan todas sus experiencias.
- c) El papel de género: se forma con el conjunto de normas y prescripciones que dicta la sociedad y la cultura sobre el comportamiento femenino y masculino. La dicotomía masculino- femenino, con sus variantes culturales establece estereotipos las más de las veces rígidos, que condicionan los papeles y limitan las potencialidades humanas de las personas al estimular o reprimir los comportamientos en función de su adecuación al género (Lamas, M., 1995).

Dentro de las teorías explicativas sobre la construcción de género se encuentran las teorías del patriarcado, los análisis marxistas, la teoría psicoanalítica y la escuela postestructuralista.

Las teorías del patriarcado han dirigido su atención a la subordinación de las mujeres y han encontrado su explicación en la “necesidad” del varón de

dominar a la mujer. Definen esta dominación del varón como el efecto del deseo de los hombres de trascender su alienación de los medios de reproducción de las especies (Todaro, R., 1993).

Dentro de la comprensión del estado paternalista, “benefactor”, las estructuras familiares tradicionales comenzaron a autodemolirse por la sinergia del desarrollo social, lo que conlleva a que ciertos roles, antes funcionales, de la familia patriarcal comenzaran a verse obsoletos por las nuevas exigencias de la producción económica en aquellas sociedades industriales más desarrolladas.

La cultura patriarcal promovió un modelo de madre, a tiempo completo, ejemplo de perfección moral y abnegada entrega, sobre involucrada simbióticamente a los hijos, así como un modelo de paternidad, representante de autoridad, proveedor, sostenedor de la familia, portador del status social, con una relación periférica e intermitente con los hijos. Realmente este orden familiar ha sido estremecido por impactos sociales que han ido modificando estos papeles y funciones (Ares, P., 2002).

Tras la ruptura progresiva de la familia patriarcal tradicional y su rígida estructura jerárquica, conmocionada entre otros factores, por la participación de la mujer en el trabajo y el control de la natalidad, también ocasiono la ruptura de la división sexual del mundo público y el privado, lo cual engendraba una dicotomía estricta en las actividades que definía y la identidad de uno y otro (Ares, P., 2002).

Análisis Marxistas, tienen una perspectiva más histórica y buscan una explicación material para el género y la subordinación de la mujer poniendo el acento en la casualidad económica. La subordinación de la mujer es una necesidad de los modos de producción y cambia sus formas en función de estos. En definitiva el concepto de género ha sido tratado como producto

accesorio en el cambio de las estructuras económicas; y el género carece de estatus analítico propio (Todaro, R., 1993).

Las teorías psicoanalíticas, se interesaron en estudiar los procesos mediante los cuales se crea la identidad de los sujetos, tomando el proceso en los primeros años de vida. Se centra en la formación de la identidad de género de los sujetos y deja fuera la realidad social y no toman en cuenta otras dimensiones como la económica, la política y el poder. Son útiles para mostrar cómo los valores asociados al género se introyectan, es decir cómo se asimilan y pasan a formar parte de la identidad.

La escuela postestructuralista, tiene mayores posibilidades de articular la construcción de género a los sistemas sociales más globales, al analizar el papel del lenguaje, la comunicación, la interpretación y representación en la construcción de la identidad de género (Todaro, R., 1993).

La vida de los seres humanos se halla atravesada por su condición genérica femenina o masculina, mediatizando así las maneras de sentir, pensar y actuar la realidad, configurando la subjetividad individual. Así también la condición de género mediatiza el acceso a los recursos materiales y simbólicos, las posibilidades de acción y las prácticas cotidianas (Hernández, O., 2008).

Es así como se concibe el género como creado por múltiples procesos interrelacionados, construyéndose en diferentes espacios como la familia, el trabajo, las instituciones, la subjetividad.

El género es un componente básico para la estructuración de la identidad, más no el núcleo. La identidad alude a la pregunta ¿Quién soy? ¿Qué soy? Por ello está conformada por una serie de componentes, estrechamente entrelazados: etnia, edad, clase social, color de la piel, nacionalidad, y el género. Para estos autores la identidad tiene el objetivo de brindar tranquilidad ante la cuestión de la mismidad, constituye el nivel de la integración de los

individual y lo colectivo que permite que la persona no se difumine ni se evapore, en sus niveles subjetivos, otorga los límites, siempre precisos pero cambiantes, que permiten hablar de “yo” y de los “otros”. Para estos autores la identidad de género alude sobre todo a experiencias y vivencias subjetivas, enraizadas en los cánones sociales, pero integradas al mundo interno de cada cual a través de los discursos que permiten construir esta identidad de género (Campos, Salas, 2001, en Riviera, R., Ceciliano, Y., 2004).

La masculinidad ha pasado por diferentes crisis, que se expresan en una necesidad de cambio de los valores dominantes, son consecuencia de trastornos ideológicos, económicos o sociales y que repercuten en el tipo de organización familiar, laboral e incluso en ambas, angustiando a los hombres, generando un rol masculino incierto. Así también refiere que la paternidad se convierte en una institución dominical y la nueva virilidad se identificó con el éxito simbolizado con el dinero. Estas crisis van unidas a cambios en los roles de la mujer, refiriendo textual “las mujeres han producido el desvanecimiento de las características universal masculina: la superioridad del hombre sobre la mujer. Desde que nació el patriarcado el hombre se había definido siempre como un ser humano privilegiado, dotado de algo más que las mujeres ignoraban (Badinter, E., 1993).

Algunos factores que fragilizan la masculinidad, como lo son factores intrapersonales, intergenéricos así como otros de índole social. El primero de estos se refiere a que la principal fuente de identidad del hombre es su actividad ocupacional. Este autor hace alusión a la necesidad del hombre de alcanzar en su actividad profesional un alto desempeño, lo que conduce a la problemática del poder como fuente de identidad masculina. La otra fuente de identidad masculina se refiere al campo de la relación intergenérica, un hombre es como es fundamentalmente para diferenciarse de la mujer, para este autor el hombre se relaciona con la mujer ofreciéndole los frutos de su desempeño profesional. Es decir, que la identidad masculina está marcada frente al otro sexo por su

función proveedora, por lo que al hombre le corresponde la actividad social y laboral y a la mujer el cuidado de los hijos y el hogar. La tercera fuente fundamental de identidad masculina procede de las otras entidades sociales y grupos determinados a los que pueda pertenecer. Así la identidad masculina que se desarrolle dependerá del lugar y el contexto en el que se ubique la persona (Gomáriz, E., 1997).

Hay factores que fragilizan la identidad masculina y señala los siguientes: crisis económicas, la interrupción de la actividad principal, las relaciones intergeneracionales debido a los cambios significativos de las mujeres :mayor nivel educativo, aumento esperanza de vida, caída de la fecundidad , cuestionamiento directo de la dominación masculina, las funciones proveedoras recientes de las mujeres, hacen menos necesaria esa función masculina y de reparto de poderes conyugales (Gomáriz, E., 1997).

La construcción de lo femenino y lo masculino está condicionado igualmente por la posición que ocupan las personas en las relaciones sociales de clase y etnia, es así como al interior de las familias estas diferencias se van a reforzar por el poder que tiene ese otro, para estas autoras el poder no es un atributo, sino una posición a la que se accede, una relación social que se construye, reproduce y transforma a diferentes niveles: materiales, afectivos y simbólicos (Guzmán, Portocarrero, 1992, en Riviera, R., Ceciliano, Y., 2004).

Lo masculino se construye socialmente, lo cual enfrenta a los hombres con las persistentes reeditadas cotidianamente de la cultura, pero también los coloca ante nuevos dilemas y exigencias sociales. Estos cambios que se dan tanto en el campo representacional como en el de las sensaciones y el de las prácticas cotidianas de invención y de reinención de la familia, no se dan sin dramatismo, ya que se establece una considerable tensión entre lo aprendido en una socialización de sello patriarcal y las nuevas adquisiciones de los

procesos de reaprendizaje y, en sentido amplio, de resocialización. En la actualidad el ejercicio de la paternidad plantea elementos que van más allá de ser proveedor, y que compromete otro tipo de factores como es la cercanía física, el afecto, el interés, los cuidados a otros y otras. Esto pone en cuestionamiento el comportamiento típico de los hombres en el marco de la cultura patriarcal y muestra los reajustes que están sufriendo las representaciones de los hombres sobre la paternidad (Riviera, R., Ceciliano, Y., 2004).

El macho es un aspecto de la humanidad y la masculinidad, un concepto racional puesto que ya no se define más que en relación con la femineidad. Masculinidad y femineidad son construcciones relacionales, aunque el “macho” y la “hembra” pueden tener características universales, nadie puede comprender la construcción social de la masculinidad o de la femineidad sin que la una haga referencia de la otra. Lejos de ser pensada como un absoluto, la masculinidad, atributo del hombre, es al mismo tiempo relativa y reactiva. De tal modo que cuando cambia la femineidad- generalmente cuando las mujeres quieren redefinir su identidad- la masculinidad se desestabiliza (Badinter, E., 1993).

En la actualidad los Men's Studies coinciden en rechazar la idea de masculinidad única, concluyen que no existe un modelo masculino universal válido para cualquier lugar y en cualquier momento. A su modo de ver, la masculinidad no constituye una esencia, sino una ideología que tiende a justificar la dominación masculina (Badinter, E., 1993).

Algunos trabajos más recientes demuestran que la diversidad masculina persiste de uno a otro extremo del mundo a pesar de la creciente occidentalización (Badinter, E., 1993).

La masculinidad desde el constructivismo, se entiende como aprendida y construida, y por ello como cambiante.

Se ha puesto en cuestión la posibilidad de que la conciencia sea una experiencia directa y no mediada. El yo está penetrado por elementos sociales, históricos y, por tanto, ideológicos (Derrida, 1967, en Revilla, J., 2003).

El yo no puede tener realidad objetiva, sino que se construye en la interacción. Por tanto los informes de la propia experiencia que relatan la propia vida son construcciones lingüísticas formadas a partir de convenciones de discurso históricamente contingentes que no reflejan el funcionamiento de la mente, sino la estructura de la acción social (Gergen, 1985, en Revilla, J., 2003).

Las construcciones sociales, si bien convencionales, una vez creadas se cosifican u objetivizan, con lo que adquieren una condición de realidad innegable, al menos en un contexto determinado y durante un espacio de tiempo determinado (Harré, 1984, en Revilla, J., 2003).

La identidad personal en la modernidad parece haber tenido desde el principio esta tensión entre la radical individuación, libertad y autonomía del sujeto y la disolución de esa individualidad en la complejidad y transformación constante que sufre la vida social en este momento histórico. Así numerosos grupos sociales han tenido que cambiar su forma de vida, y su identidad personal (Revilla, J., 2003).

En la actualidad la identidad personal, se disolvería por cuestiones que tienen que ver con la coherencia en las diferentes esferas de la persona y por lograr mantener la continuidad del sujeto (Revilla, J., 2003). Las características de la vida social actual sería la multiplicación de las posibilidades del ser, ya que nuestra sociedad de la información pone a nuestra disposición el conocimiento de formas de vida muy diferentes a las que podríamos conocer de

modo directo en nuestra interacción cotidiana (Gergen, 1991, en Revilla, J., 2003).

El yo está saturado, debido a una multiplicación de relaciones, que requieren comportamientos que pueden ser incompatibles entre sí, lo que impediría la coherencia en los relatos que las personas hacen de sí mismos (Gergen, 1991, en Revilla, J., 2003).

En cuanto a la continuidad de la identidad en tiempos de cambios acelerados, se observa en que las relaciones personales tienen cada vez una menor duración, al estar sometida a tensiones derivadas de la primacía de las individualidades. Los vínculos matrimoniales se complejizan, fruto de las separaciones y los nuevos emparejamientos, así como la dependencia de múltiples parejas. La identidad laboral sufre por la inestabilidad en el puesto de trabajo, dificultando la mantención de las autonarraciones que sostengan la unidad del sujeto y de sus experiencias a lo largo de la vida (Revilla, J., 2003).

El imaginario hegemónico del género es un potente motor en la construcción de identidades individuales de hombres y de mujeres así como en la formación de subjetividades colectivas con gran impacto causal en la vida social. La identidad expresa la autopercepción y conciencia de esa subjetividad colectiva, así como una percepción de su delimitación en relación a otras colectividades (Bonan, C., Guzman, V., 2002).

En la conformación de la masculinidad influye el “modelo del patriarcado que impone mandatos que señalan a varones y mujeres lo que se espera de ellos y ellas, siendo el patrón con el que se comparan y son comparados los hombres”. Así también refiere que “si bien hay varones que tratan de diferenciarse de este referente, esto no sucede fácilmente dado que, así como representa una carga, también les permite hacer uso de poder y gozar de mejores posiciones en

relación a las mujeres y a otros hombres inferiores en la jerarquía social (Olavarría, J., Parrini, R., 2000).

Los diferentes autores coinciden en que es posible identificar cierta versión de masculinidad que erige en “norma” y deviene en “Hegemónica”, incorporándose en la subjetividad tanto de hombres como de mujeres, que forma parte de la identidad de los varones y que busca regular las relaciones genéricas (Olavarría, J., Parrini, R., 2000).

A la vez hay investigaciones que muestran que los hombres en su intimidad, están lejos de sus vivencias, dada la existencia de “mandatos” de ser hombre. Es decir coexisten, en una sociedad dada en un momento determinado, múltiples significados del ser hombre (Olavarría, J., Parrini, R., 2000).

Esta masculinidad, incorporada en la construcción de las identidades tanto en hombres como en mujeres que se expresa en sus subjetividades y prácticas, constituye la versión actual del sistema de relaciones que han posibilitado el “patriarcado” (Olavarría, J., Parrini, R., 2000).

Este modelo refiere que hay mandatos determinantes y otros complementarios a la masculinidad, entre estos últimos se encuentra el de ser padres, como una forma de alcanzar así la dignidad de varón adulto. Está exigencia incluye a la vez una interpretación y un modelo pautado de paternidad (Olavarría, J., Parrini, R., 2000).

En el marco de una cultura patriarcal que determina los perfiles de hombres y de mujeres, al mismo tiempo que define que se espera de cada uno de ellos. La forma en cómo los hombres viven su masculinidad y al mismo tiempo practican la paternidad está determinada por una serie de principios genéricos (Rivera, R., Ceciliano, Y., 2004).

Desde la cosmovisión mapuche lo masculino y lo femenino se encuentran en equilibrio, sin embargo en la actualidad, esto no es tan claro, los efectos de la aculturación, que se ha generado en esta historia de luchas y de subordinación frente a una cultura dominante que impone a través de la educación, medios de comunicación un sistema de creencias ajeno, ha generado cambios en la familia mapuche y en las relaciones entre los sexos.

Las culturas indígenas, como el resto, tienen una concreción particular de las relaciones de género, aunque es bastante común encontrar en ellas una división del trabajo bastante similar al de otras culturas, en donde las tareas de reproducción y vida familiar son de responsabilidad de las mujeres, en tanto las tareas de producción son asignadas a los hombres (Vásquez, N., 2006, en Berraondo, M., 2006, p. 299).

Las prácticas en la sociedad mapuche son divididas sexualmente: las mujeres son dueñas de casa, haciéndose cargo de los niños, del hogar, y de la huerta. Las tareas de los hombres se desarrollan más en lo que llamamos la esfera pública, es decir hacia fuera del espacio doméstico: trabajo del campo, de la madera, representación de la familia en las reuniones (Lavanchy, A., 2009, en Mattus, Ch., 2009).

Con respecto a los roles, que antiguamente eran ocupados tanto por las mujeres que por los hombres. Así existían antiguamente en la sociedad mapuche machis, lonkos y werkenes tanto mujeres como hombres (Mattus, Ch., 2009).

De ahí que la perspectiva de género en los pueblos indígenas implique un constante reto ya que requiere del equilibrio entre la valoración y el cuestionamiento.

Entenderemos la masculinidad, desde el género, como una perspectiva relacional, tanto en el plano individual como en el social. Es necesario observar la interacción de los géneros, ya que es en esta relación en donde se define la masculinidad, es decir en la relación y el conflicto. Esta perspectiva de análisis sostiene que el ser varón o mujer es una construcción, tiene en cuenta el contexto social, cultural, y económico, vinculando los espacios macrosociales con los microsociales. Ya que el género no está presente por sí solo, sino únicamente en presencia del otro (Minello, M., 2002).

El mestizaje latinoamericano implicó la alianza de mujeres indígenas con hombres españoles, que dieron origen a hijos mestizos fuera de las estructuras de parentesco de ambas culturas, siendo de este modo, doblemente ilegítimos. El único referente real para los hijos será la madre, el padre pasa a ser una imagen desconocida dando origen a la figura del huacho: aquellos sin relación paterna. La noción de huacho que se desprende de este modelo de identidad gravitara en nuestras sociedades hasta estos días, creado un modelo de familia centrado en la madre (Montecinos, S., 1996, en CIEG, 2006).

Hablar de paternidad es hablar de un rol asignado desde lo socio-cultural, en donde ser padre o madre implica apropiarse de un papel construido históricamente, por una cultura y una estructura social de poder que ubica al hombre dentro de un mandato de ser a partir del tener, del poder y del saber, en un espacio público de competencia para el cual debía, desde niño, adquirir destrezas y habilidades. Esta asignación del rol dejó al hombre expropiado de una paternidad cercana, empática y nutriente, lo privó del disfrute de los hijos, y lo ubica en un lugar de la periferia. La función de crianza se excluyó selectivamente del ser hombre (Ares, P., 2002).

Existe un conjunto de asignaciones culturales a la representación de los papeles parentales. En los momentos actuales este tema se torna de vital importancia, ya que cada sociedad sufre un proceso progresivo de

redimensionamiento y reconceptualización de estos papeles, y se pueden producir contradicciones entre lo asignado a cada rol y lo asumido por este, sobrecarga de roles o conflicto de roles. Esta asignación social se construye a través de un conjunto de representaciones sociales que continuamente están siendo actualizadas en la vida cotidiana, que constituye apuntes poderosos de la cultura y que esconden una forma de dominación patriarcal (Ares, P., 2002).

En tiempos pasados lo asumido al rol de hombres y mujeres, padre y madre, se asumía sin conflicto ni culpa, en todo caso con resignación o como algo natural. Se era hombre padre, mujer de una única manera. En la actualidad lo asignado se vive con conflicto. Hay rompimiento de las asignaciones culturales, que han producido cambios en las formas tradicionales de asumir los roles, con toda la carga histórica que ella conlleva (Ares, P., 2002).

Hablar de paternidad es hablar de un rol asignado desde lo socio-cultural. Hay una tendencia a hablar de la maternidad como algo inherente a las leyes naturales, así como hablar de paternidad como un patrón estándar de comportamiento; ser padre y madre implica apropiarse de un papel construido históricamente por una cultura y una estructura social de poder que ubica al hombre dentro de un mandato de ser a partir del tener, del poder y del saber, en un espacio público de competencia en el cual debía, desde niño, adquirir destrezas y habilidades (Ares, P., 2002).

Existe una paternidad social, que implica el contacto y cuidados del niño y una biológica, referida a la capacidad de procrear. Para estos autores el ejercicio de la paternidad se ve influido por sus historias personales, familiares y sociales. La parentalidad es el conjunto de competencias que hacen posible el desarrollo infantil, refiriendo que el desafío fundamental de la parentalidad es contribuir al bienestar infantil a través de la producción de buenos tratos para los hijos (Barudy, J., Dantagnan, M., 2005).

La paternidad no sólo es una práctica sino también un proceso sujeto a transformaciones históricas y culturales, donde las relaciones de género, generacionales y entre el Estado y hombres y mujeres constantemente se traslapan atribuyendo nuevos significados (y regulaciones) a la paternidad. Aun cuando para hombres y mujeres ser padre y el ejercicio de la paternidad constituyen una obligación que deben compartir ambos por igual en la familia, en la vida cotidiana hay una clara división sexual del trabajo en torno a la crianza y educación de los hijos, si bien hoy en día, en comparación con generaciones anteriores, los hombres jóvenes se involucran más con sus hijos e hijas (Hernández, O., 2008).

La nueva paternidad habla de un involucramiento más afectivo y activo; es decir, una paternidad que permita involucrarse afectivamente con el niño y la niña y participar responsablemente en todas las actividades de los menores, sin necesidad de feminizarse; pues de la masculinidad pueden rescatar elementos positivos para el ejercicio de una paternidad responsable (Rivera, R., Ceciliano, Y., 2004).

La paternidad se establece dentro de la psiquis del sujeto y refiere textualmente "El hombre además de "creerse" padre, debe "querer ser" padre (Ferrari, J., 1999, p. 28).

Ferrari (1999), refiere que la mujer y el hombre son diferentes y que estas diferencias, influyen en su manera de llevar a cabo su parentalidad, pero que no invalida a ninguno de los dos para cuidar de sus hijos. Es así que refiere que son estas diferencias necesarias al momento de criar y preparar a los niños para desarrollarse plenamente en su vida (Ferrari, J., 1999, p.37 ).

La paternidad, está ligada a la maternidad, debido a su carácter complementario, y su condicionamiento histórico cultural. Considerando relevante el tema ya que su propia estructuración las convierte en núcleos reflejos de la compleja configuración de la subjetividad humana a nivel

individual y social. En ambas devienen procesos y productos subjetivos, esencialmente ilustrativos de la problemática de género (Quintana, L., 2002).

La paternidad debe llevarnos a reconocer que la forma en como los hombres ejercen su paternidad está estrechamente ligada, por un lado, a la construcción de la masculinidad, a todos los principios de la cultura patriarcal que lo han determinado a través de la historia y que han definido al mismo tiempo la forma de relacionarse consigo mismo, con otros hombres, con las mujeres y los niños y niñas, y por otro lado, y con una serie de normas legales que afectan en la actualidad los procesos de elaboración de representaciones sobre el tema y, probablemente, el comportamiento de los hombres ante la paternidad. Estos autores agregan a la comprensión de la paternidad aspectos legislativos que afectan las representaciones de la paternidad. Es así como refieren que en Costa Rica, existe la ley de paternidad responsable, que establece que la paternidad trasciende el ámbito familiar y privado por cuanto su ejercicio afecta e involucra el cumplimiento de los derechos de la infancia y la adolescencia. El interés superior del niño implica la garantía de su desarrollo integral (Rivera, R., Ceciliano, Y., 2004).

La paternidad está relacionada con sus representaciones y la forma como los hombres y mujeres la traducen a la práctica. Es así como refieren que la paternidad ha sido considerada como la capacidad que tiene el hombre de engendrar un hijo o hija y consecuentemente como la posibilidad para proveer a ese hijo o hija las condiciones materiales básicas (Rivera, R., Ceciliano, Y., 2004).

La paternidad se define como construcción sociocultural que no es homogénea, sino que se estructura de acuerdo con las dimensiones de organización y distancia social (Alatorre, Piñones, 2002, en Rivera, R., Ceciliano, Y., 2004).

Por lo tanto las representaciones culturales, las construcciones subjetivas y las prácticas difieren de acuerdo con la etnia, estrato social y edad. Las ideas que tienen los hombres respecto de la paternidad son diferentes, dependiendo de si son o no son padres, de si tienen una pareja estable y afectiva o una ocasional, si se trata de una relación extramarital en contraste con una formal, etc (Rivera, R., Ceciliano, Y., 2004).

La paternidad es una relación que involucra mecanismos sociales de regulación, mecanismos culturales de representación y mecanismos subjetivos que dan sentido a la vivencia personal (Alatorre, Piñones, 2002, en Rivera, R., Ceciliano, Y., 2004).

Es así como Familia y sociedad están mutuamente imbricadas y dependen la una de la otra. Eso exige un análisis de las relaciones recíprocas y complejas que existen en esta interrelación, que son tanto macrosociológico como microsociológico, de manera de poder realizar el análisis de esta.

### **3.5. Teoría del Reconocimiento, Identidad y Cambio Social**

En nuestro país se generan procesos sociales dentro de nuestro contexto cultural específico, que se caracteriza por la existencia de una sociedad dominante y mayoritaria que incluye a las sociedades minoritarias, y donde se genera el contacto histórico interétnico, entre la sociedad mapuche y la chilena.

La historia del contacto entre estas dos sociedades es una historia de diferenciación étnica, define y describe las formas de identidad mapuche de acuerdo a la actitud que los mapuches han adoptado con respecto a la sociedad global en distintos periodos históricos. Se trata de un proceso de identificación y autoidentificación, o, de un proceso de concientización respecto

al que es y cómo es uno mismo, y qué son y cómo son los demás (Duran, T., 1986, en Moens, J., 1999).

Los procesos de crianza y cuidado infantil dentro del universo mapuche actual son dinámicos y se desarrollan en el marco de una comunidad étnica específica. Dicha identidad no corresponde a una esencia única e inmutable, sino que es dinámica y se encuentra en constante cambio y construcción. A la vez más que una identidad se trata de múltiples identidades, de distintas posiciones identitarias en la gama de posibilidades de lo que significa ser mapuche, procesos a través de los cuales se construyen las identidades étnicas actuales, donde los espacios rurales y urbanos se reactualizan en cuanto a escenarios dinámicos de construcción de identidades y donde los procesos sociales globales impactan y redefinen la vida de hombre y mujer mapuche (CIEG, 2006).

Para comprender estos procesos es importante hablar de los procesos migratorios campo ciudad y de los vinculados a la globalización, los que han generado cambios en las pautas culturales tradicionales del mundo mapuche, dando como posibilidad múltiples posibilidades identitarias para definirse como mapuche, que se ubican en distintas posiciones entre el camino entre lo tradicional y lo globalizado (CIEG, 2006).

La etnicidad como otros estratificadores sociales, no funciona aisladamente, es una forma peculiar de posicionamiento que interactúa con otros marcadores como el género, la clase y la adscripción religiosa, entre otros. Desde lo étnico podemos destacar el hecho que otros factores sociales pueden profundizar o contrarrestar sus efectos en las identidades de los individuos y grupos.

Las identidades mapuche adquieren particularidades de acuerdo a los diversos contextos sociales y culturales del país (CIEG, 2006).

La cultura mapuche no es estática, ni ahistórica, sino dinámica y en reelaboración permanente. El dinamismo se aprecia tanto en la recreación y reinterpretación de las tradiciones ancestrales, como en la apropiación de elementos culturales ajenos. La emergencia de la población urbana demuestra claramente la vitalidad de la sociedad mapuche y el poder de esta etnia de reformular y renovar su identidad y cultura (Haughney, Marimán, 1993 en Moens, J., 1999).

Para hablar de identidad es necesario abrir la discusión a otras variables que constituyen las identidades, además de la pertinencia étnica. La etnicidad como otros estratificadores sociales, no funciona aisladamente; es una forma peculiar de posicionamiento que interactúa con otros marcadores como el género, la clase y la adscripción religiosa entre otros (CIEG, 2006).

La identidad étnica de hoy dista de la identidad étnica de sus antecesoras. Esta ha sufrido múltiples modificaciones culturales a través del tiempo, como producto; por una parte, de los procesos modernizadores y globalizadores en que se está inmerso, y por otra, por la reproducción de la lógica de subordinación histórica cultural implantada desde la conquista (Arias, L., 2006).

Es la sociedad chilena dominante quien ha generado en base a sus necesidades históricas, cambios en la forma de percibir al mapuche. Por lo que este conjunto de rasgos o estereotipos es o puede ser diferente en cada periodo histórico; lo interesante es que se modifica no tanto con los cambios mismos en la cultura mapuche, sino más bien con los que ocurren en la cultura chilena (Stuchlick, M., 1974). Esta imagen desvalorizada en la sociedad chilena, genera el surgimiento de una autoimagen negativa por parte de los mapuche.

Los mapuches no presentan una imagen homogénea, y que se encuentra en una importante reelaboración. Esto se aprecia más en el ámbito urbano ya que sus protagonistas son jóvenes que actúan en las dos sociedades, lo que beneficia esta reelaboración de la identidad. La autora señala que la diferencia principal de este tipo de identidad con las del pasado, es el papel que se le asigna a la cultura identificada como tradicional, en la identidad en reelaboración la identidad es importante en tanto referente simbólico de la cultura y no en la práctica de la acción cotidiana (Duran, T., 1986, en Arias, L., 2006).

Considerarse así mismo como mapuche, es una forma de conciencia de pertenencia de una población étnicamente diferenciada, dada por la adquisición de la categoría social “soy mapuche”. Este sentido de pertenencia- señala Saavedra- puede estar dado, primero por filiación y secundariamente, por considerarse diferentes a los no mapuches (Saavedra, 2002, en Arias, L., 2006).

Han pasado quinientos años y la cultura mapuche no se integra y aunque transcurra en áreas de pseudo- aculturación, mantiene intactos sus valores, y subyace inmovible al paso de cambios y progresos y globalización. A pesar de la discriminación, mantienen su representación como grupo para ocupar un lugar firme en los intercambios. Usan la repercusión de esa misma discriminación en la construcción de una identidad, que no se disuelve en el otro, sino que reafirma su carácter de minoría étnica (Carbonel, B., 2004).

La identidad étnica no es un supuesto de comportamiento uniforme, ni de homogeneidad cultural (Esteva, 1986, en Arias, L., 2006). Para los pueblos indígenas, son considerados emblemas de identidad elementos como la tierra, la cosmovisión, la lengua, el apego a la naturaleza (Giménez, 2002, en Arias, L., 2006).

La lengua, es desde el punto de vista antropológico, uno de los factores fundamentales de la reproducción de una cultura está dado por la lengua, pues en el léxico y la gramática (su uso) viene codificada la visión de mundo de un pueblo, de esta forma, en la lengua se acumulan tradiciones, experiencias colectivas que se transmiten de generación en generación. Este carácter cultural de la lengua se aprecia en el proceso de traducción, cuando se traduce, el *mapudungun* al castellano, se pierde la visión del pueblo original, lo que esconden las palabras (Parker, 1995, en Arias, L., 2006). La lengua, es también considerada como uno de los indicadores fundamentales para evaluar el sentimiento de pertenencia del hablante a su grupo étnico el nivel de apego a su identidad cultural (Citarella, 2000, en Arias, L., 2006).

La tierra es vista por los mapuche como un bien común, es concebida como un medio de intercomunicación y un espacio para compartir con todas las personas, y se define como el núcleo central de la cultura mapuche, por su forma de conexión con el mundo y su estilo de vida que se precisa hoy como pueblo agricultor (Citarella, 2000, en Arias, L., 2006). La relación de la tierra se expresa en la relación que los mapuches tienen con la naturaleza, como lo confirma el propio nombre de la tierra, para esta etnia el *Ad Mapu*, es su tierra, es su madre (Arias, L., 2006).

La religión en la cosmovisión indígena constituye parte del núcleo central, y por consiguiente contribuye como elemento determinante a la construcción de la identidad indígena (Parker, 1995, en Arias, L., 2006).

La identidad de los mapuches de hoy no sólo se reduce a la identidad étnica, poseen otras identidades sociales, compartidas y comunes con otras colectividades de la sociedad, identidad de género, de edad, identidad de clase, identidad nacional, etc.

Las situaciones de problematización son culminaciones de acciones efectuadas, de las que el hombre se beneficia en sus operaciones cognitivas. Por lo tanto refiere que se tiene acceso a la subjetivo cuando se genera un problema frente a lo que la persona que toma en ese instante conciencia de su subjetividad al ser empujado a una reelaboración creadora de sus interpretaciones. Mead, sin embargo agrega que esta acción problematizadora tiene que estar en relación a los demás, y que esta actividad no se dirige en primera instancia al propio yo, sino a una evaluación de los objetos que suscitan el estímulo, por lo que no es frente a cualquier problema sino que se da cuando es funcional. Por lo tanto el comportamiento social exitoso lleva a un dominio en el que la conciencia de las propias actitudes ayuda en el control del comportamiento de los demás (Honneth, A., 1992, p. 92).

El individuo solo puede llevarse a sí mismo a conciencia en la posición de objeto: la identidad, que le llega a visión, cuando reacciona a sí mismo, siempre le viene dada desde la perspectiva de su otro de interacción, pero nunca en tanto sujeto actualmente activo de sus propias exteriorizaciones (Honneth, A., 1992, p.95 ).

La conciencia de sí mismo, un sujeto puede adquirirla en la medida que aprende a percibir su propio actuar a partir de la perspectiva simbólicamente representativa de una segunda persona (Honneth, A., 1992, p. 97).

Esto aporta a la teoría del reconocimiento, la comprensión del mecanismo psíquico que hace depender el desarrollo de la conciencia de sí de la existencia de otro sujeto (Honneth, A., 1992, p. 98).

Con la expansión del comportamiento de reacción social hasta las conexiones normativas de acción, el mí se transforma de una autoimagen cognitiva de la propia persona en una práctica; el otro sujeto, cuando se pone en la perspectiva normativa de su compañero de interacción, debe recibir sus

valoraciones morales y se vuelve hacia la relación práctica consigo mismo (Honneth, A., 1992, p. 97).

Así el proceso de socialización en general se cumple en la forma de una interiorización de las normas de acción que resultan de la generalización de las expectativas de comportamiento de todos los miembros de la sociedad. Porque el sujeto aprende a generalizar las expectativas normativas de un número cada vez mayor de compañeros de interacción tan ampliamente que llega a la representación de normas sociales de acción, conquista la capacidad abstracta de poder participar en las interacciones normativamente reguladas de su entorno; luego, esas normas interiorizadas le dicen que expectativas puede legítimamente orientar en los demás y, también, que obligaciones tiene que cumplir por justicia ante ellos (Honneth, A., 1992, p. 98).

En toda época histórica se acumulan las anticipaciones individuales de relaciones de reconocimiento ensanchadas en un sistema de pretensiones normativas, cuya sucesión fuerza el desarrollo social conjunto a una adaptación al proceso de individualización progresivo (Honneth, A., 1992, p. 105).

El potencial de la individualidad se logra históricamente por el camino de un incremento de espacios de libertad jurídicamente garantizados. Y el motor de estas modificaciones es una lucha en la que los sujetos ininterrumpidamente tratan de ensanchar el perímetro de los derechos que se les conceden intersubjetivamente para elevar el grado de su autonomía personal; la liberación histórica de la individualidad para los dos pensadores constituye una prolongada lucha por el reconocimiento (Honneth, A., 1992, p. 105).

La praxis social que se da a partir del empuje unitario por tal enriquecimiento de la comunidad es lo que en la psicología de Mead puede llamarse lucha por el reconocimiento (Honneth, A., 1992, p. 106).

La psicología logra el dominio de sus objetos a partir de la perspectiva de un actor que toma conciencia de su subjetividad al ser empujado a una reelaboración creadora de sus interpretaciones de situación bajo la presión de un problema práctico que debe resolverse. El comportamiento de interacción humana representa para los objetivos de la psicología un apropiado y específico punto de partida, porque, en caso de que surjan problemas, empuja a los sujetos a devenir conscientes de su propia subjetividad (Honneth, A., 1992, p. 110).

La teoría del reconocimiento busca reintegrar la dimensión moral en el análisis del conflicto social, dando cuenta de la relevancia que tiene el reconocimiento intersubjetivo en la integridad moral de las personas. Es por tanto una perspectiva que analiza el conflicto social haciendo foco en los sentimientos de los afectados, y por lo tanto resulta crucial en una sociedad donde gran parte de los cambios sociales son impulsados por las luchas moralmente motivadas de grupos sociales, que pretenden lograr un mayor reconocimiento institucional y cultural de algún aspecto clave de su identidad (Lewit, A., 2012).

La primera tesis hace referencia a la necesidad de superar la visión atomista del contractualismo, el fundamento último de la sociedad no puede buscarse en el individuo sino en las relaciones intersubjetivas entre los mismos; la atención deberá estar puesta, entonces, en los puntos de contacto entre los individuos integrados en torno a la sociedad y no en el espacio cerrado de su individualidad. La segunda tesis sostiene que la constitución del yo práctico se encuentra determinada por el reconocimiento recíproco entre los sujetos; es decir, la confirmación por parte de otro es una condición necesaria para la autonomía y la integridad de la persona. La tercera tesis sostiene la presencia de una secuencia de estadios de reconocimiento, los cuales se diferencian por los diferentes grados de autonomía que otorgan al sujeto. Estos estadios, donde se ponen en juego distintas instancias de reconocimiento y los individuos

se confirman como personas individualizadas, Hegel los llama amor, derecho y etnicidad. Finalmente la cuarta tesis sostiene que el reconocimiento obtenido en las tres esferas mencionadas se obtiene a partir de un proceso de lucha; es decir, los sujetos son reconocidos en diferentes esferas, pero siempre a partir de un proceso conflictual (Lewit, A., 2012).

Tres niveles en los que se lleva a cabo la lucha por el reconocimiento: En los dos primeros se potencia un desarrollo de la individualidad: se trata por un lado de la familia, y del vínculo entre padre e hijos y por otro lado se menciona la esfera abstracta del derecho que reglamenta las libertades negativas de los individuos y sus relaciones contractuales en su cualidad de propietarios. El tercer nivel se orienta a un desarrollo de la sociabilidad del individuo y apunta directamente a la comunidad moral a la que pertenece. Se relaciona con lo que Hegel llama “moralidad absoluta” que es compartida por todos los miembros de dicha comunidad. Aquí es donde entra en juego la valoración recíproca que puede haber entre los individuos o grupos y cuya categoría más apropiada es la de solidaridad, también se tiene en cuenta en este último nivel la dimensión del honor (Abril, F., 2012).

El yo es producto de una experiencia social de carácter comunicativo, en la cual el individuo toma consciencia de sí mismo en la medida que observa y es consciente de las actitudes que despierta en los otros. Mead va a llamar otro generalizado a aquello que constituye la norma general en un grupo social definiendo roles y comportamientos esperados, y constituyendo la perspectiva normativa que los sujetos aprenden a internalizar para actuar dentro de la sociedad y volverse miembros orgánicos de ella. Este otro generalizado cuando se internaliza adquiere la forma de un mí que constituye para el sujeto todas las expectativas que distintos otros tienen con respecto a él (Abril, F., 2012).

Es así como la psicología social de Mead, constituye un aporte a la teoría del reconocimiento, ya que refiere que los individuos son concebidos como

productos de la interacción social y no sólo como precondiciones de esta interacción (Abril, F., 2012).

Honneth (1992), hace uso del modelo de reconocimiento de Hegel en un doble sentido: encuentra en este una explicación de la transformación y la ampliación de las formas iniciales de comunidad social susceptibles de actualización, por otro lado es un modelo que resulta productivo para desentrañar los procesos de cambio histórico en las sociedades contemporáneas y como ciertas lesiones en la identidad de determinados grupos sociales motivan dicho cambio. En este último punto es necesario explicar detenidamente que las lesiones que se producen ante el fracaso de la expectativa de reconocimiento de la propia identidad y a cómo operan en términos motivacionales y prácticos los sentimientos negativos que resultan de ello. Es decir el no verse reconocido o serlo de forma distorsionada conmueve ciertos presupuestos sobre los que se basa la seguridad de los individuos o grupos y los lleva a reaccionar ante esta situación de injusticia (Abril, F., 2012).

Honneth (1992) establece tres modos básicos de reconocimiento intersubjetivo: el amor, el derecho, y la solidaridad, guiados por tres principios: la atención afectiva que rige las relaciones íntimas, la igualdad jurídica que rige las relaciones entre miembros de la comunidad política y el principio de logro que pauta la valoración social de las capacidades y cualidades individuales específicas en el marco de un trasfondo de valores y objetivos compartidos por la comunidad. Estos principios son el contenido básico de una infraestructura normativa que se ha ido configurando a partir de la modernidad y que, según el autor, sigue abierta a un desarrollo histórico (Pereira, G., 2009).

Honneth (1992) plantea tres esferas del reconocimiento que se traducen en su versión positiva en tres formas de relaciones prácticas de los sujetos consigo mismos, o en su versión negativa en tres formas de menosprecio o agravio moral. Las diferentes formas de reconocimiento logrado como veremos,

pueden ser diferenciadas por el grado de autonomía que posibilitan al sujeto y representan las condiciones intersubjetivas imprescindibles para describir las estructuras de una vida lograda. Por su parte las distintas formas de menosprecio o reconocimiento negado pueden diferenciarse atendiendo al grado en que pueden perturbar la relación práctica de una persona consigo misma privándola del reconocimiento de unas determinadas pretensiones de identidad. El escenario diagramado por estas tres dimensiones básicas del reconocimiento será definido como el espacio donde los individuos se confirman como personas individualizadas y autónomas.

Es así como Honneth (1992) llamara amor al primer patrón de reconocimiento recíproco, en el cual se incluirán todas las relaciones primarias que descansen en fuertes lazos afectivos. Para explicar este proceso Honneth apela a la psicología de Winnicott, en cuanto a la relación madre e hijo y el temprano proceso de maduración de este último, ya que según Honneth esta es la relación esencial y paradigmática en esta primera fase de reconocimiento. Winnicott hablará de la resolución exitosa de la relación madre e hijo a partir de que los mismos, superando una primera etapa de unidad simbiótica, pueden reconocerse como personas autónomas, aunque dependientes de la relación afectiva entre ambos, este resultado es debido al proceso conflictivo entre madre e hijo, el que si se resuelve adecuadamente le entrega al hijo las bases de su seguridad (Abril, F., 2012).

Aquí es importante acotar que tanto Honneth como Winnicott no mencionan, ni hacen referencia a la figura paterna. Sin embargo para esta investigación es importante acotar que las teorías del apego iniciadas por Bowlby como importante exponente, fue criticada por la falta de incorporación de otros referentes significativos y la visión solo de la madre como única cuidadora, por autores contemporáneos, refiriéndose en la actualidad que la figura de apego, puede ser otra figura no necesariamente la madre, que brinde los cuidados en sus diferentes necesidades (Abril, F., 2012).

Luego de esta primera esfera Honneth (1992) refiere que hay una esfera más amplia que es la del derecho. Mediante el reconocimiento jurídico los sujetos se aprecian libres, iguales y moralmente responsables por sus actos. Esta forma de reciprocidad descansa en una perspectiva normativa que involucra al todo social. Así la esfera del reconocimiento jurídico descansa sobre una perspectiva normativa que involucra al otro generalizado, en términos de Mead, y que posibilita que cualquier persona experimente el mismo respeto en tanto que portador de las mismas pretensiones, este reconocimiento jurídico se transforma en autorrespeto. Es decir porque tenemos el respeto de los demás, materializado en los derechos de los cuales disfrutamos, generamos la conciencia de respetarnos a nosotros mismos. Los derechos son entendidos como signos anónimos de un respeto social, que nos posibilitan pensarnos como parte de una comunidad con la cual compartimos ciertas capacidades (Abril, F., 2012).

La tercera esfera del reconocimiento es la valoración social. Además de la dedicación afectiva y del reconocimiento jurídico, las personas necesitan sentirse y saberse valoradas socialmente en cuanto a sus facultades y cualidades concretas. Esta esfera se relaciona con las particularidades individuales de las personas valoradas socialmente. Así mediante la valoración social un sujeto siente que la comunidad le reconoce ciertas particularidades personales no compartidas indiferentemente con los otros. La valoración social está determinada históricamente y por ello sujeta a modificaciones ligadas al avance de la sociedad. Esta valoración social genera en el sujeto un sentimiento de autoestima (Abril, F., 2012).

Las diferentes formas de reconocimiento son el resultado de un proceso histórico de diferenciación, es decir que la distinción entre las diferentes formas de reconocimiento son el resultado de la historia (Pereira, G., 2009).

Honneth (1992) entiende la lucha social como un proceso práctico en el que las experiencias individuales de menosprecio se elucidan en tanto vivencias clave de todo un grupo, de manera que pueden influir, en tanto que motivos de acción, en las exigencias colectivas de una ampliación de las relaciones de reconocimiento. Para esto debe haber sentimientos colectivos de humillación pasando a percibirse como experiencias generalizadas dentro de un grupo. La reivindicación está conectada con una esperanza concreta a futuro de ampliar los márgenes de reconocimiento.

En la lucha por el reconocimiento, Honneth (1992) plantea dos ideas claves: la de lucha social, que es interpretada como una lucha por el reconocimiento recíproco y la de consenso moral.

El reconocimiento es entendido, como una forma de interacción caracterizada por la recíproca disposición a un obrar libre y por la delimitación de la propia esfera de acción a favor del otro, en virtud de la cual se establecen a posteriori, determinaciones jurídicas y un sentimiento de comunidad intersubjetiva. Los vínculos intersubjetivos tienen inscritas las cifras de la búsqueda de reciprocidad y de reconocimiento. La estructura de estas relaciones no tiene que ver con individuos que se asocian entre sí solo para neutralizar la amenaza que podría significar el otro; se vinculan por que requieren de este otro para desarrollar y confirmar su identidad o para conocer partes de la misma no susceptibles de ser reveladas en el aislamiento. En este sentido hay una interdependencia de las personas una fuerte necesidad de ser reconocido y a la vez una necesaria diferenciación de las particularidades. Hay acercamiento, simbiosis con el otro, por así decirlo, pero también conflictos latentes en tanto que individuos singulares que buscan diferenciarse (Abril, F., 2012).

Cada individuo experimenta de forma recurrente un plus en su identidad y en su singularidad que antes pasaba desapercibida por él y por los otros y

que será lo que ahora reinicie el conflicto por el reconocimiento, es un proceso que se despliega según etapas de conflicto y de reconciliación. De esta manera, la dinámica histórica y social va propiciando relaciones de reconocimiento cada vez más exigentes entre los sujetos y por ende, formas más complejas y desarrolladas de eticidad (Abril, F., 2012).

Honneth (1992) afirma que los grupos sociales vivencian sus propios sentimientos negativos de menosprecio como experiencias morales. Estas experiencias en las que no son considerados interlocutores válidos, así como tampoco son tenidos en cuenta sus aportes equivalen para ello a demostraciones de injusticia o de falta de ecuanimidad moral. Lo que, en definitiva, parecen ver amenazados son sus propias ideas de justicia cuyo núcleo normativo viene dado por la relevancia adjudicada al modo de entender su propia dignidad e integridad. Asimismo, el hecho de saberse excluidos y los sentimientos negativos que ello trae aparejado suscita una serie de efectos, síntomas o trastornos en la identidad de estos grupos (Abril, F., 2012).

En las sociedades occidentales comienzan movimientos de mujeres en primera instancia pero luego también de los hombres, por obtener mayor reconocimiento cada uno en su individualidad, generando una lucha por ser reconocidos entorno a los aportes que cada uno realiza en la crianza de los hijos, y solicitando una mayor igualdad y equidad en estos. Por lo que las relaciones entre hombres y mujeres han ido evolucionando a través de la historia y por lo tanto también cambiando sus fundamentos y valores morales.

En la sociedad mapuche, que entendemos que no está ajena a todas estas influencias externas, la mirada al interior de las relaciones familiares a estado centrada en la mujer, fundamentalmente originada por la lucha de la mujer mapuche por mayor protagonismo en otras esferas públicas y por una mayor equidad en la repartición de tareas dentro del cuidado de los hijos y del hogar, esto se puede observar al indagar en las diferentes investigaciones que

se observan en la actualidad su gran mayoría están destinadas a visibilizar estas desigualdades. Esta inequidad en las relaciones entre hombres y mujeres, en la sociedad mapuche se vivencia como falta de equilibrio, observándose en su cosmovisión la importancia de las relaciones complementarias y simétricas. Es así como nos preguntamos por la paternidad masculina en la esfera de estos cambios sociales, siendo la mujer la principal desde el imaginario social cuidadora y transmisora del conocimiento a los hijos, como se modifican estas expectativas y como se comparten.

La constante información de los medios (libros, programas, etc) que ponen a la mujer siempre en el rol de cuidadora de los hijos. La información científica que relata en diferentes libros y artículos científicos la importancia de la figura materna, e incluso del instinto materno, naturalizando el rol materno e invisibilizando el rol del hombre, afecta a la propia identidad masculina de los futuros padres, pues creen que realmente esto es así. Sin embargo se han generado cambios, que comienzan con el cuestionamiento primeramente de las mujeres, lo que ha generado que el varón también cuestione y cambie. Pero en este proceso de cambio se generan luchas de reconocimiento al interior de la pareja, en especial frente al cuidado de los hijos.

El fracaso de las expectativas de reconocimiento sirve, en muchas oportunidades, como fuente motivacional de las acciones de resistencia o de rebelión. Los grupos afectados no pueden reaccionar de forma neutra ante hechos que viven como agresiones a su identidad y a los principios morales incorporados en sus respectivas idiosincrasias.

Las luchas sociales constituyen reacciones grupales a partir de una motivación que les resulta común a una multiplicidad de individuos. Esta motivación radica en un sentimiento de agravio o menosprecio por situaciones concretas de injusticia o humillación y que vivió como una falta de reconocimiento distorsionado. Ante esto y de manera gradual el grupo va

construyendo una semántica colectiva que les permite entenderse respecto de esta situación y de lo que suscita a nivel de las identidades personales y del mismo grupo.

Es así como nacen diferentes movimientos de varones padres que comienzan a luchar por un reconocimiento tanto en sus derechos al interior de la familia como también judiciales.

## CAPÍTULO IV: DISEÑO METODOLOGICO

### 4.1. Diseño

Este estudio se abordara desde el paradigma cualitativo, orientado a conocer desde los propios actores la realidad, entendiendo la temática de la parentalidad masculina mapuche, teniendo una visión holística e integral de este, entendiendo los discursos de los padres en un contexto.

Para este paradigma señala las siguientes características:

- a) La teoría constituye una reflexión en y desde la praxis.
- b) Intenta comprender la realidad
- c) Describe el hecho en el que se desarrolla el acontecimiento
- d) Profundiza en los diferentes motivos de los hechos
- e) El individuo es un sujeto interactivo, comunicativo, que comparte significados. (Pérez, G., 2004, 26)

El diseño cualitativo es centrar el interés en la situación misma, en la persuasión de que cada situación es única e irrepetible y de que el conjunto de condicionamientos, el contexto, es el que explica, no el que causa (Ruiz, J., 2011, p 126).

Es así como la estrategia de la investigación va enfocada en comprender los cambios sociales en torno a la parentalidad masculina mapuche del Lof de Llaguepulli, comuna de Teodoro Smith, siendo el paradigma cualitativo el que nos permite generar un análisis contextual y exploratorio de la realidad.

## **4.2. Enfoque Epistemológico Teórico**

El enfoque utilizado es el cualitativo, ya que se centrará en conocer las percepciones y prácticas desde las miradas de los padres del Lof de Llaguepulli, comuna de Teodoro Smith, de manera de comprender la parentalidad del varón mapuche, tomando en cuenta las subjetividades y el contexto en el que estas prácticas y percepciones están inmersas.

La epistemología cualitativa se enfoca mayormente a legitimar el aspecto procesal de la construcción del conocimiento (González, F., 1993, p. 162).

## **4.3. Método**

La etnografía es entendida como la ciencia que tiene por objeto el estudio y descripción de las razas o pueblos. Dichos pueblos constituyen, pues, el punto de partida de cualquier análisis, que puede tener vertientes distintas según se atienda a aspectos lingüísticos, culturales, etc. Igualmente, el análisis puede versar sobre una región, una comunidad, o cualquier grupo humano que constituya una entidad, cuyas relaciones estén reguladas por la costumbre o por ciertos derechos y obligaciones recíprocos. La etnografía parte del supuesto de que el ser humano va interiorizando las tradiciones, roles, valores y normas del contexto en el que se vive. Lo que se conoce como proceso de socialización. Este proceso se va asimilando poco a poco dando lugar a un tipo de conducta, así como a determinados estilos de vida. De este modo los miembros de un determinado pueblo, raza y cultura comparten una estructura de razonamiento, normas y valores que por lo general no son explícitos, pero todos los asumen como algo natural que se manifiesta en el comportamiento (Pérez, G., 2004, p. 27).

La etnografía simplemente es un método de investigación social, aunque sea de un tipo poco común puesto que trabaja con una amplia gama de fuentes de información. El etnógrafo, o la etnógrafa, participa, abiertamente o de manera encubierta, de la vida cotidiana de personas durante un tiempo relativamente extenso, viendo lo que pasa, escuchando lo que se dice, preguntando cosas; o sea, recogiendo todo tipo de datos accesibles para poder arrojar luz sobre los temas que él o ella han elegido estudiar (Hammersley, Atkinson, 1994).

Es así como se utiliza a la etnografía como método de investigación. Siendo una etnometodología reflexiva, ya que se toma en cuenta el contexto en el que se da el discurso.

La etnometodología se da como práctica social reflexiva en la medida en que tome en cuenta el contexto de elocución de los sujetos de estudio (Garfinkel, 1967).

#### **4.4. Población y Muestra**

El diseño muestral es de tipo aleatorio, para la realización de entrevistas, ya que selecciona la muestra el Lonko del Lof de acuerdo a la disposición de los padres a participar.

#### **4.5. Técnicas y recolección de la información**

La técnica utilizada es la Entrevista en Profundidad, esta es definida como una interacción social entre personas, gracias a las que va a generarse una comunicación de significados: una persona va intentar explicar su particular visión del problema, la otra va tratar de comprender o de interpretar esa explicación (Pérez, G., 2004, p.41).

#### **4.6. Instrumentos**

Como instrumento se utilizarán la entrevista en profundidad utilizando una grabadora, las notas de campo en los primeros acercamientos al Lof.

Las notas de campo son una forma narrativo- descriptiva de relatar observaciones, reflexiones y acciones de un amplio espectro de situaciones. Similares a los registros anecdóticos, incluyen además impresiones e interpretaciones subjetivas que pueden utilizarse para una investigación posterior (Pérez, G., 2004, p. 50).

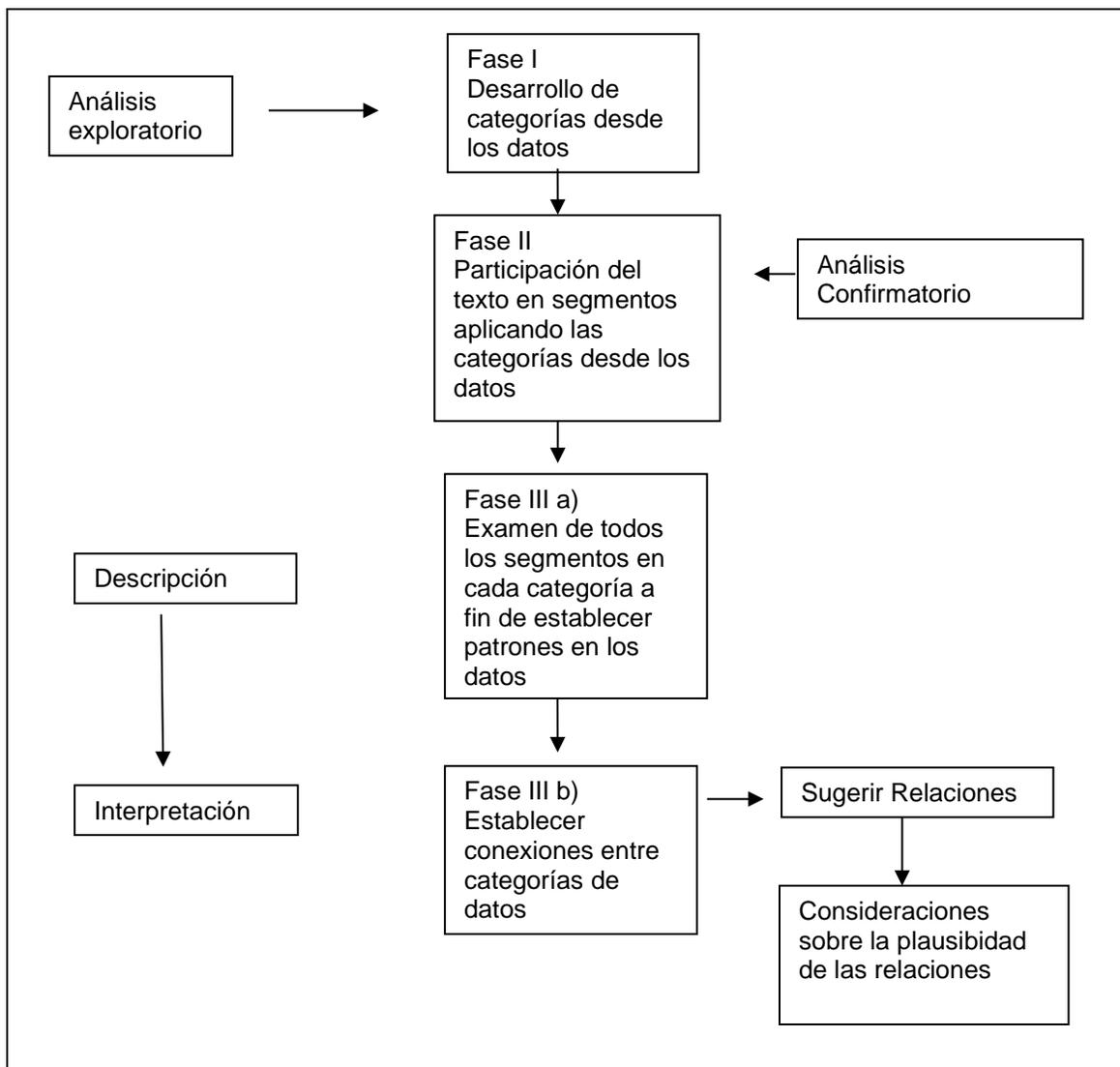
Y las grabaciones en audio, permiten registrar con exactitud y bajo costo una conversación o debate oral. La grabación en audio es uno de los métodos más empleados; es, sencillamente, auxiliar, como el cuaderno de notas (Pérez, G., 2004, p. 50).

Se utilizará la entrevista en profundidad por su pertinencia para la obtención de datos que den cuenta de los objetivos de la presente investigación.

#### 4.7. Análisis de Datos

El análisis de datos en la investigación cualitativa, va en conjunto con la recogida de datos, el proceso de análisis es sistemático y ordenado, aunque no rígido. El objetivo es la búsqueda de tendencias, tipologías, regularidades o patrones y la obtención de datos únicos de carácter ideográfico (Pérez, G., 2004, p. 106).

El proceso de análisis se realizara en base al cuadro (Pérez, G., 2004, p. 106).



## **Análisis exploratorio**

Implica el análisis del contexto con un marco conceptual previo. Recogidos los datos a través de registros, notas de campo, hojas de resúmenes, damos comienzo al primer nivel de reducción de datos (Pérez, G., 2004, p. 106).

## **Descripción**

La descripción nos lleva al análisis de todos los segmentos de cada categoría con el fin de establecer patrones en los datos, lo que implica un nivel de reducción de los mismos (Pérez, G., 2004, p. 107).

## **Interpretación**

Es el momento más arriesgado del proceso, dado que interpretar supone integrar, relacionar, establecer conexiones entre las diferentes categorías, así como posibles comparaciones. Supone ser creativo a la vez que comprometerse con una opción determinada e incluso aceptar la posibilidad y el riesgo de equivocarse. Por ello es muy importante el dialogo con el equipo investigador y con la comunidad objeto de estudio (Pérez, G., 2004, p. 107).

## **4.8. Validez y Confiabilidad**

La validez implica la fiabilidad. Y la fiabilidad dentro de una investigación cualitativa depende de la estandarización de los registros, en los que se puede partir de la categorización ya elaborada. La investigación cualitativa, para lograr altos índices de fiabilidad, exige la elaboración de registros descriptivos que, sin caer en la estandarización, ayudan a regular los procesos (Pérez, G., 2004, p. 73).

Se logra la fiabilidad en este estudio a través de la utilización de notas de campo en los acercamientos al Lof, en donde se utiliza la pauta de Patton (1987) que permite un orden a esta información. A la vez se desarrollan las entrevistas con una pauta elaborada de temas a conversar y se graba toda la entrevista.

La determinación de la validez (Hansen, 1979, en Pérez, G., 2004):

- Estimación de la medida en que las conclusiones representan efectivamente la realidad empírica.
- Estimación de si los constructos diseñados por los investigadores representan o miden categorías reales de la experiencia humana.

Es así como en este estudio se utilizara la Triangulación de verificación intersubjetiva, esto permitirá contrastar la información, esto debido a que para realizar esta investigación en el territorio elegido, se va acompañada de una facilitadora intercultural, que permite llegar al lof y lograr rescatar el mapudungun de los entrevistados. Por lo que se logra a través del análisis con la facilitadora lograr un mayor grado de objetividad.

#### **4.9. Aspectos Éticos**

En este estudio se toman los siguientes resguardos éticos:

- Se respetan las jerarquías para solicitar las autorizaciones en el Lof
- Se resguarda los nombres de los informantes
- La información entregada por los sujetos solo será con fines para esta investigación y para los que el Lof estime pertinentes.
- No se efectúan juicios de valor frente a los testimonios entregados en las entrevistas

#### **4.10. Procedimientos**

Para esta investigación los procedimientos que se utilizarán serán los siguientes:

1. Pauta de entrevista en profundidad (grandes temas a abordar)
2. Notas de Campos según esquema de Patton (1987)
3. Solicitar autorización al Lonko del Lof de Llaguepulli y su opinión entorno a la investigación.
4. El Lonko realiza los contactos con los padres a entrevistar en base a la disposición de estos para la entrevista.
5. Realizar un primer acercamiento a cada familia a entrevistar sin grabadora
6. Aplicar la entrevista en profundidad con apoyo de grabadora.
7. Transcribir las entrevistas realizadas.
8. Levantar categorías de análisis.
9. Analizar e interpretar los datos obtenidos a partir de las categorías establecidas.
10. Contrastación y descripción de datos obtenidos. (Triangulación de Datos)
11. Establecimiento de conclusiones.
12. Elaboración de informe final.

## **CAPITULO V: PRESENTACION DEL ANALISIS E INTERPRETACIÓN DE RESULTADOS**

En este capítulo se realizara el análisis de lo encontrado en las entrevistas es así como es importante tener en cuenta algunas características del territorio y de los sujetos entrevistados.

El Lof de Jagepvjv, territorio Lafkenche, es conformado por ochenta familias, que se encuentran repartidas en doscientas hectáreas. Dentro de la economía de subsistencia del Lof se encuentra la agricultura en pequeña escala, ya que las tierras se han hecho cada vez menos extensas, y la prole familiar ha ido creciendo a través de los años. Sin embargo se han adaptado y han generado otras fuentes de ingreso para el Lof, como lo es el etnoturismo, que se ha generado con el acuerdo de todas las familias repartiendo funciones y servicios entre los miembros de la comunidad, permitiendo otra fuente de ingreso a las familias de manera de poder permanecer en su tierra y no tener que migrar a las ciudades. Es relevante acotar que todas las familias entrevistadas cuentan con su casa y al lado de ella una ruka, rodeadas por una enorme belleza natural, ya que los rodea el único lago salado de América el Budi. A su vez se encuentran como Lof a cargo de la escuela Kom Pu Lof Ñi Kimel Tuwe, desde el 2005, que anteriormente era administrado por la iglesia católica, y que ahora lo administran el Lof, generando otra fuente de trabajo, y la posibilidad de educar incorporando mapuche kimün (conocimiento ancestral) dentro de su formación cultural. En relación a las personas entrevistadas, estas fueron un total de 4, viven en el Lof, son casadas, con hijos en etapa adolescente, una edad critica en el Lof, ya que es cuando los hijos abandonan el territorio para estudiar en la ciudad, adscriben a la religión mapuche, sus edades fluctúan entre 40 y 47 años, son de situación socioeconómica media, tienen estudios medios completos y universitarios, trabajan en el Lof, y cumplen

roles culturales de importancia en su comunidad. Consideramos para esta investigación también entrevistar a sus esposas, de manera de respetar la visión de integralidad y complementariedad de la cosmovisión mapuche.

Es relevante indicar que los tiempos y las confianzas dentro de la cultura mapuche son muy diferentes a las de la cultura occidental, por lo que el trabajo de campo también tiene particularidades en ese aspecto, no realizando las entrevistas en los primeros acercamientos, solo tomando notas de campo, para luego al finalizar esta etapa, realizar las entrevistas, cuando ya nos hemos conocido como personas. Es así importante resguardar las identidades, y realizar la devolución de esta investigación en un paso posterior. A su vez se solicita la autorización a su autoridad el Lonko, y se acude al trabajo de campo con una persona con Kimün mapuche que facilita los primeros acercamientos, luego en la entrevista final se realiza en un contexto de mayor privacidad.

En relación a la disposición de los padres, se observa que hay interés por participar, brindando su espacio y tiempo para la realización de la entrevista, se observa preocupación por poder expresar en palabras la riqueza cultural y la importancia de esta dentro de la formación de sus hijos.

Es así como se expondrá aquí los resultados del análisis por objetivo, que permitan así dar repuesta a nuestras preguntas de investigación.

## **5.1. Análisis interpretativo del Objetivo N°1**

**Objetivo N°1:** Determinar qué cambios se han generado en la parentalidad masculina mapuche en el Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.

En el análisis de este objetivo en las entrevistas, se entiende que la paternidad, y por lo tanto la relación entre los padres se da en una constante de luchas por el reconocimiento, que lleva a cambios dentro de la familia y luego de la sociedad en su conjunto. Para comprender este proceso de cambio social, es importante analizar cada una de las esferas del reconocimiento, desde los discursos y categorías aquí expuestas, de manera de determinar qué tipo de cambios se generan en la parentalidad masculina mapuche.

Es así como dividimos el análisis de este primer objetivo en las siguientes categorías que nos permitan entender que cambios se han generado y los condicionamientos contextuales del Lof de Llaguepulli, comuna de Teodoro Smith, en que estos se producen:

- **Cambios en la paternidad actual en relación a la anterior generación de padres**
- **Condicionantes contextuales para los cambios**

### **5.1.1 Cambios en la paternidad actual en relación a la anterior generación de padres**

En relación a esta categoría los padres refieren que hay un cambio en el modelo de ser padres, refiriéndose que con anterioridad los padres estaban centrados en el sustento económico de sus familias, con dificultades para la expresión de los afectos y la comunicación con sus hijos, a su vez refieren que

las labores domésticas, y cuidados de los hijos estaba principalmente centrada en la madre. Es así como refieren los siguientes discursos:

**“Mi padre no es de los que habla mucho, es más bien de los que actúa”**

**(Chaw 1)**

**“No es de los que se haya comunicado mucho conmigo en forma afectiva sino más bien en el hacer” (Chaw 1)**

**“Él era muy machista no se preocupaba de los cuidados de nosotros, él se preocupaba de enseñarnos a trabajar y de sustentarnos económicamente, pero hacer pan o ayudar en la limpieza de los hijos nada. Yo hago todo eso yo cocino yo hago pan, lavo pañales, hago catutos con mis hijos, ellos igual saben hacer de todo” (Chaw 2)**

En los cambios percibidos en ellos mismos en la actualidad, se autodefinen como padres mayormente afectivos, preocupados por los cuidados de los hijos y por mantener una cercanía con ellos. Es así como refieren lo siguiente:

**“Hay mayor comunicación con el hijo, yo le pregunto a él como está, como le ha ido, que cosa no te parece bien, hay mayor comunicación”**

**(Chaw 1)**

**“Uno les da afecto, les da amor, les da cariño y cosas” (Chaw 2)**

Es así como también una ñuke refiere otro cambio sustancial, que es el reconocer al hijo como una persona, refiriendo que anteriormente los padres no tomaban en cuenta la opinión de los hijos, es así como refiere lo siguiente:

**“Él conversa con él hijo, y en eso hay una gran diferencia, que es considerar que el hijo es también una persona y tener paciencia, es una gran diferencia” (Ñuke 1)**

Podemos entender estos cambios desde la teoría del reconocimiento de Honneth (1992) como procesos de reconocimiento intersubjetivo, en donde desde la sociedad mapuche se han internalizado roles y comportamientos esperados diferentes a los generados en la anterior generación de padres, cambiando por tanto la esfera del amor en relación a la mayor atención afectiva entregada por los padres varones a sus hijos, y por lo tanto un mayor sentimiento de seguridad en los hijos.

A su vez se observa un cambio en la esfera del derecho, ya que se percibe al hijo como un igual, esto nos da a entender que hay un reconocimiento intersubjetivo entre padre e hijo, que se ha ido modificando a través de las generaciones, internalizando los padres varones perspectivas normativas diferentes a las utilizada por la anterior generación.

Otro cambio reconocido por las madres, es la mayor cooperación con las labores domésticas, en este sentido refieren lo siguiente:

**“Ahora todos participan, saben cambiar pañales y esa es una gran diferencia” (Ñuke 1)**

**“Él nunca tuvo dificultades para hacerse cargo del hijo, porque yo estudiaba y trabajaba y él lo hacía bien, colaboraba” (Ñuke 1)**

**“Mi marido hace de todo, me ayudo harto con el cuidado de los hijos, él le lavaba los paños, me ayudaba a cambiarlos a cocinar, es un buen marido y me ha ayudado mucho, antes cuando era así todo tenía que hacerlo la mujer” (Ñuke 2)**

En estos discursos se puede observar cambios internalizados por los varones en relación a su rol dentro de las labores domésticas, mayor

flexibilización, observándose por tanto una integralidad y complementariedad entre hombres y mujeres, generándose un reconocimiento intersubjetivo. Es así como en la esfera del amor, de las relaciones íntimas entre la pareja de padres, se observa que hay un reconocimiento recíproco, que da a ambos padres la autoconfianza, y las adecuadas relaciones de autonomía, en donde ambos pueden entenderse como personas autónomas, pero que se necesitan, en este necesario complemento en la crianza de sus hijos.

En relación a la esfera del derecho, se observa como estas relaciones de complemento entre padres y madres se exteriorizan y son respetadas por el Lof de Llaguepulli, debido a que son internalizadas como conductas esperadas, dentro del sistema de creencias en donde se ve al mundo de dos, todo es par, el hombre y la mujer, y estos dos como un complemento. Por lo tanto en la esfera de la solidaridad, se observa este sistema normativo, como internalizado por los sujetos, encontrando la valoración de estas características en su Lof, viviendo en coherencia con su cosmovisión.

Por lo tanto estos cambios en las diferentes esferas de reconocimiento generan un fortalecimiento en la identidad de los sujetos parte del Lof de Llaguepulli, como una forma de resistencia frente a la sociedad dominante, que busca la integración del pueblo mapuche. Esta identidad fortalecida en el desarrollo del mapuche kimün, genera sentimientos de autovaloración, de autoestima y autorespeto.

Este desarrollo en mapuche kimün tanto de los padres como de los hijos y que fortalece su identidad étnica, pueden ser explicados desde la antropóloga Grebe (1998) como una estrategia de adaptación a los procesos de aculturación en marcha. En este sentido los entrevistados refieren lo siguiente:

**“En el lof hoy en día hay cada vez más arraigo en su acervo cultural, hay un proceso de revitalización permanente del ser mapuche, como vivir**

**mapuche en pleno siglo xxi y como seguir proyectándose como tal, por eso hay una preocupación tanto del padre como de la madre en este proceso de asentar en los hijos la identidad” (Chaw 1)**

**“Nos vamos de nuevo autoeducando como mapuche, valorando lo que nosotros somos y poniendo en práctica lo que somos, queremos salir adelante que haya una sociedad mapuche, ojala en todas las comunidades” (Chaw 2)**

A su vez en la investigación de Arias (2006) se explica que la identidad étnica permite a los mapuches posicionarse ante sí y ante los otros, además de servir como estrategias adaptativas frente a nuevas situaciones, posibilitando medios de inserción en el proceso de cambio social.

Una inserción obligada y forzada, con una cultura dominante que exige esta integración, y que no reconoce la diversidad de culturas que existen.

Es así como en los padres varones mapuches, se observa que hay una preocupación permanente por en conjunto con la madre y el Lof de Llaguepulli, transmitir a las nuevas generaciones el conocimiento mapuche. Este es un cambio relevante ya que en anteriores investigaciones, se observa que es la mujer quien asume ese rol de manera principal, sin embargo en los padres del Lof se asume que esta transmisión cultural es responsabilidad de todos. Es así como en el Servicio de Salud Araucanía Sur (2001) se refiere que es la mujer quien asume el rol de la trasmisión de la lengua y la cultura a los niños, con el apoyo del padre fundamentalmente en el ámbito práctico. Frente a este punto igualmente refieren:

**“Estaba en decadencia y en olvido en las nuevas generaciones hay una conciencia, en que tenemos que ser nosotros los que mantengamos los valores y la formación de los hijos pero esto no se desvincula del rol de**

**los mayores, hay una preocupación de los papas de esta época, de los mayores de mirar hacia atrás y de conocer, y es ahí donde se genera la conversación y es ahí en donde se produce el conocimiento y la formación y ahí no es solamente el padre el que apoya en la formación de los hijos, sino que lo nuestro es integral” (Chaw 1)**

**“Uno va aconsejándolos hablándoles nosotros somos mapuches, que tenemos estos valores, este idioma y no tenemos que perderlo, y así uno le va enseñando a su hijo” (Chaw 2)**

Esto se puede explicar desde la teoría del reconocimiento, de Honneth (1992), como una estrategia que han tenido que adoptar el grupo social del Lof de Llaguepulli, de la comuna de Teodoro Smith, para diferenciarse de la sociedad occidental, y a su vez desarrollar y confirmar su identidad étnica. De esta manera al fortalecerse en su conocimiento ancestral mapuche, fortalecen su identidad étnica y fortalecen a sus hijos en ella, genera una mayor fuerza en su demanda colectiva de reconocimiento.

Es así como podemos corroborar en estos cambios lo descrito en el estudio de la CEPAL, (2002) de los cambios que transita la figura paterna masculina, desde estar centrada en el aspecto económico y el ejercicio vertical de la autoridad a una paternidad que enfatiza las relaciones basadas en el afecto y en la cercanía que los hombres puedan establecer con sus hijos e hijas. En este sentido se observa que los padres mapuches transitan por similares cambios a los padres de la sociedad occidental (afectividad, cercanía con los hijos) sin embargo estos cambios en la parentalidad masculina mapuche, no responden a una imitación de estos modelos occidentales, que resaltan la individualidad de los derechos dentro de la familia. El proceso de cambio en la sociedad mapuche es diferente, ya que responde al desarrollo en kimün y oficio que adquiere con las experiencias y otras, que lo adquiere de la misma naturaleza, en relación a una coherencia y refuerzo de su conocimiento

ancestral que como pueblo mapuche van transmitiéndose en la oralidad en lo vivencial y experiencial de padres a hijos, y en donde la integralidad, la dualidad y la complementariedad, son parte de los principios fundamentales de su cosmovisión. La percepción del hijo y de la mujer como un igual responde a este proceso de reafirmación de la identidad étnica en donde se ve a todos en un mismo nivel, reconociendo la jerarquización como un elemento externo a su sistema de creencias.

### **5.1.2 Condicionantes para el cambio**

Una de las primeras condicionantes para los cambios mencionados en la categoría anterior son lo referido por los padres entrevistados como instituciones que buscan homogenizar, modificar, su sistema de creencias, observándose la percepción de un sujeto dominado frente a una cultura dominante, con el consecuente sentimiento de no ser reconocidos ni valorados dentro de esta cultura. Es así como refieren lo siguiente:

**“La escuela es un factor que incide mucho, ya que allí todos nuestros niños son escolarizados, a más temprana edad, mayor escolarización, y la escolarización para nosotros es colonización” (Chaw 1)**

**“Lo otro es el aspecto religioso, que está muy fuerte en el territorio en las comunidades muchas familias han adoptado otra religiosidad dejando de lado la propia ese es un factor determinante, influye mucho porque si uno asume otra religiosidad se asume otros valores distintos a la cultura mapuche y eso influye el proceso formativo” (Chaw 1)**

**“ Muchos papás aquí del Lof son evangélicos, pero ellos ya no piensan como mapuche , sino que piensan como evangélicos, cambian su mentalidad y así crían a sus hijos” (Chaw 2)**

Estos discursos pueden ser entendidos desde la teoría del reconocimiento de Honneth (1992) ya que los padres al estar en un proceso grupal de fortalecimiento de su identidad étnica, y de diferenciación cultural, se presenta una clara consciencia de lo que no les pertenece como cultura, en este sentido hay un conflicto con la sociedad dominante que no reconoce estos derechos e intenta homogenizar y “chilenizar” a la cultura mapuche, en un claro acto de menosprecio hacia su cultura. Afectando esto en las diferentes esferas de reconocimiento.

En relación con la escuela, Parker (1995) refiere que el sistema educacional chileno y cultural nacional ignora las diferencias culturales y lingüísticas que existen en la población. Estas vivencias colectivas de menosprecio generan en el Lof de Llaguepulli, un dialogo forzado con la cultura dominante, en esta búsqueda de reconocimiento de parte del otro, que el autor Honneth (1992) refiere que todas las personas buscamos, al exigir la administración de la escuela, en donde este hecho, condiciona cambios sociales relevantes tanto en las relaciones íntimas como las colectivas.

Es así como las parejas de padres refieren que el hecho de poder tener una escuela administrada por ellos ha hecho la diferencia, ya que los hijos pueden permanecer en el hogar hasta el inicio de su adolescencia, teniendo antes que salir al inicio de su etapa escolar, lo que permite una vinculación diferente entre los padres e hijos.

**Es distinto con el hijo, yo me desvincule a los siete años, me tuve que ir internado, mi hijo está recién ahora a los trece años, en una etapa más joven, eso igual da la diferencia de cómo se da el vínculo con el padre”**

**(Chaw 1)**

**“Antes teníamos que irnos mucho más pequeños de la casa a estudiar internados, hoy no salen tan pequeños, porque antes como no había**

**escuela teníamos que salir muy pequeños, hoy salen recién a los doce trece años, salen mejor preparados en el ámbito cultural” (Chaw 2)**

Aquí se observan el proceso histórico de cambios en el Lof de Llaguepulli, ligados a la posibilidad de tener en su Lof una escuela, en una primera etapa no había y tenían que verse obligados a emigrar y separarse de su familia y de su vida comunitaria a muy corta edad, por lo que la anterior generación luchó para tener una escuela, lográndose un reconocimiento en esta lucha. Sin embargo esta escuela era administrada por la iglesia católica, por lo que la generación actual de padres avanza en esta lucha por el reconocimiento solicitando el poder ellos mismos administrarla, de manera de darles a los padres la posibilidad de formar a sus hijos en su Lof y en su propio sistema de creencias, lográndose este avance en la esfera del derecho, sin embargo hay una nueva lucha, referida por los padres en la actualidad que es el poder implementar un currículum que se cree desde ellos y que tome en consideración sus particularidades culturales. En este proceso histórico podemos observar lo referido por la teoría del reconocimiento de una sociedad que está en permanente cambio, y en permanentes luchas por ser reconocidas, e ir aumentando en derechos y valoración social.

Para que este Lof tuviera a cargo su escuela, se generó todo un proceso de cambio social al interior, de cuestionamientos y de una vuelta a recuperar sus valores su religiosidad, su sistema de creencias y la búsqueda de ser reconocido y validado por otros, estos cambios sociales se generan en primera instancia dentro de las relaciones íntimas en donde estos padres como hijos reclaman una mayor cercanía física con sus padres y con su cultura sintiendo este alejamiento como una desvinculación que ruptora sus vidas, lo que genera en su juventud una vuelta a sus raíces, buscando activamente el cambio.

Es así como desde la teoría del reconocimiento, de Honneth (1992) se puede hablar de la “esfera del amor, como primer estadio de reconocimiento

reciproco, en donde ambos padre e hijos se reconocen como seres que necesitan del otro corporal y afectivamente, lo que se reconoce en el momento de aceptar ambos padres que esta salida del hogar a tan corta edad, los desvincula, los desarraiga, no solo de estas figuras primarias que necesitan sino también de todo el Lof, e identificar que es necesario el cambio, para que sus hijos no se vean enfrentados a esto a tan corta edad.

Otro factor que refieren los padres como condicionantes para el cambio, son las fuertes presiones generadas por los constantes estímulos e influencias hacia sus hijos de la cultura dominante en el contexto urbano. En este sentido refieren:

**“ El gran porcentaje de familias están insertas en la parte urbana, todos los días las veinticuatro horas al día está la otra cultura, no la cultura mapuche, poder sobrellevar el proceso formativo de los hijos hoy en día no es tarea fácil, se constituye en un proceso y en una lucha constante”(Chaw 1)**

**“Mucho hermanos peñi lamgen se han ido para Santiago, mi hermano lleva treinta años allá, y es diferente, allá como que pierden la identidad cultural y ya los niños de ellos ya no son hablantes de mapudungun y se pierde harto igual” (Chaw 2)**

Por ello se observa que frente a la distinción urbano y rural, hay una mayor valoración del contexto rural para la crianza de los hijos, ya que son percibidas las ciudades con una primacía monocultural, en donde la cultura mapuche no se encuentra presente.

A su vez la autora Grebe (1998) refiere que la vida urbana exige un proceso de adaptación sociocultural, y la modificación de los estilos de vida, afectando el sistema ideacional. Por lo que el proceso migratorio que deben

hacer los adolescentes del Lof de Llaguepulli, es un momento que pone a prueba el sistema de creencias. Desde la teoría del reconocimiento el Lof de Llaguepulli, genera un espacio en donde se refuerzan y se valoran ciertas pautas de comportamiento y ciertos valores, sin embargo en el encuentro con el otro, es decir con la cultura dominante, presente en el ambiente urbano, es otro sistema normativo, otros valores los que se posicionan. Por lo tanto las dificultades que puedan presentar estos adolescentes puede entenderse como dependiente de la distancia cultural presente entre la cultura familiar de la cultura institucional. Es así como el adolescente tendrá que ajustarse a dos sistemas de valores, de comprensión de lo real y de comportamientos diametralmente opuestos, lo que genera en los padres mapuche de este Lof una demanda distinta en la crianza de sus hijos. Sin embargo estos procesos históricos del Lof de Llaguepulli, han reforzado la identidad cultural de sus integrantes, por lo que se genera en este Lof un sentimiento de autoestima, valoración, de su ser mapuche, que luego permite a estos adolescentes salir fortalecidos de su territorio a la ciudad.

Otro condicionante para los cambios es la religión, ya que los padres entrevistados adscriben a la religión mapuche, aquí hay una búsqueda de ser reconocidos en su propia espiritualidad, lo que para ellos es fundamental para ser coherentes con sus sistemas de creencias, con su ser mapuche y es en este sistema normativo en el que crían a sus hijos. En relación con la religión, Parker (1995) refiere que la iglesia católica y la iglesia evangélica más recientemente, han desarrollado la evangelización entre las comunidades indígenas. Este accionar de las iglesias ha sido asociado a la acción civilizatoria, en el caso mapuche a la "chilenización". Esta incorporación ha tenido progresos, pero también ha tenido una fase negativa, contribuir a la desestructuración de una serie de rasgos autóctonos, así las creencias autóctonas son consideradas supersticiones y las prácticas tradicionales no permitidas. Frente a esto los entrevistados refieren:

**“Lo otro es el aspecto religioso, que está muy fuerte en el territorio en las comunidades muchas familias han adoptado otra religiosidad dejando de lado la propia ese es un factor determinante, influye mucho porque si uno asume otra religiosidad se asume otros valores distintos a la cultura mapuche y eso influye el proceso formativo” (Chaw 1)**

**“ Muchos papas aquí del lof son evangélicos, pero ellos ya no piensan como mapuche , sino que piensan como evangélicos, cambian su mentalidad y así crían a sus hijos” (Chaw 2)**

Esta consciencia en los padres del Lof de Llaguepulli, de un trasfondo de valores y objetivos compartidos por ellos, diferentes a otras religiones, ha generado sentimientos de autoaprecio, dignidad y el valor propio que sienten reforzado por esta búsqueda común de ser valorados socialmente en su propia espiritualidad. Es así como reconocen los efectos de internalizar otros valores, distintos a los propios.

Otro elemento mencionado son las autoridades presentes en la actualidad en el Lof de Llaguepulli, que están constantemente acompañando en los procesos de formación tanto de los padres como de los hijos, desarrollándose en kimün y oficio, fortaleciendo su identidad étnica. Dentro de este lof se observa en el discurso la importancia de tener y respetar un ordenamiento social propio con sus autoridades, siendo estas fundamentales para los cambios percibidos en la paternidad masculina mapuche, ya que se observa en el discurso un acompañamiento y mediación de estas autoridades en la vida familiar y comunitaria que ha favorecido un estilo de paternidad masculina que rescata la integralidad y el complemento entre padre y madre. Aspectos que pueden explicarse desde la cosmovisión en Mattus (2009) en donde se refiere la importancia del equilibrio entre lo femenino y lo masculino y en donde las visión tradicional no tiene formas de jerarquía y que cree en una sociedad dual de papeles. Esta autora refiere que la sociedad mapuche se ha

visto influida por la ideología patriarcal y machista occidental y cristiana, pero esta ideología no corresponde a su cultura.

**“Es importante para estos cambios el lof, ya que las autoridades que tenemos se han preocupado de formarnos en ser persona en la parte espiritual, rescatando nuestras costumbres y saberes” (Chaw 2)**

**“Yo creo que hoy en día tenemos una mirada diferente porque tenemos una buena autoridad, que se preocupa por llegar a la comunidad conversar con su gente lo que estaba bien y lo que está mal” (Chaw 2)**

En base a la teoría del reconocimiento de Honneth (1992), se observa en este grupo social sus propias normativas en base a los valores presentes en su cosmovisión, que son internalizados por las personas, generándose un reconocimiento intersubjetivo entre los miembros del Lof de Llaguepulli, con la correspondiente visión de respeto social que les posibilita a todos sus miembros el sentirse parte de esta comunidad y la valoración social de las personas que tienen estas cualidades. Es así como refieren la importancia en los siguientes valores:

**“En el proceso de la vida misma desde el vientre materno hasta que el padre ya es mayor, el proceso de formación sigue continua al igual que la transmisión de los valores el rakizuam, el nulamtvn, el kimvn, los consejos, el pensamiento los valores tanto, los valores para la interrelación para el kumeche, para ser personas buenas, para ekugun el llamugun el respeto a la naturaleza, el respeto a la persona lo transmite tanto la mamá y el papá” (Chaw 1)**

Otro aspecto es el cambio económico del Lof de Llaguepulli, ya que han generado el autosustento en diferentes áreas más allá de la agricultura, incluyendo el etnoturismo y la escuela, que ha brindado trabajo y les permite

quedarse en su tierra y no tener que migrar, encontrándose mayormente presentes en el proceso de formación de los hijos. La anterior generación de padres varones, tuvo que irse a las ciudades, encontrándose las madres en la casa al cuidado de los hijos.

**“Mi papá era una persona luchadora, pero si los papás de la comunidad eran muy pobres en el sentido económico, se sufría harto, y tenían que salir a trabajar fuera, mi papá se fue a Santiago” (Chaw 2)**

**“También aquí en la comunidad hay trabajo ahora en la escuela con los turistas, nos permite poder estar más en la casa no salir, antes teníamos que trabajar en la ciudad, y ahí ninguno de los dos podía estar con los hijos”. (Ñuke 2)**

Es así como se observa un reforzamiento de la identidad étnica y a su vez una apropiación de elementos de la cultura occidental en relación a las estructuras de trabajo asalariado y sustento económico. Como refiere el autor Bengoa (1996) los procesos de modernización entendida como la adaptación acrítica de normas, conductas y bienes provenientes de los países denominados modernos, es un fenómeno generalizado, refiriendo que hay diferentes tendencias en la sociedad mapuche actual, hay fuertes procesos de reforzamiento de la identidad indígena, a su vez hay cambios en las estructuras básicas de esta sociedad similares a la tendencia en la sociedad nacional, como son demanda a mayor educación, acceso a las comunicaciones, migración a las ciudades e incorporación a los trabajos asalariados.

Desde la teoría del reconocimiento, de Honneth (1992) se puede explicar estos cambios sociales, desde los sentimientos generados en sus propios padres de falta de reconocimiento, frente a lo que han incorporado elementos occidentales, ya que entendemos aquí que no hay una “cultura pura”, sin embargo si se han mantenido y reforzado los elementos culturales

fundamentales en el pueblo mapuche, que les permite luchar por abrir mayores espacios de equidad y desarrollo para el pueblo mapuche y la sociedad chilena en general a un desarrollo que influya.

Otro condicionante para el cambio en la paternidad masculina mapuche, refieren que son la repartición de tierras, ya que afecta en como forman a sus hijos y en la obligatoriedad de muchas familias de migrar a las ciudades, en este sentido refieren:

**“Antes de la ley de Pinochet, todo era de todos, ahora no pueden ni pasar los cerdos de un lugar a otro, se generan conflictos entre los hermanos por las tierras, y eso afecta todo, afecta en la crianza de los hijos porque el trabajo de la tierra es primordial para traspasar al hijo el amor por la naturaleza enseñar los valores culturales, es ahí en donde se daba la conversación con el hijo” (Chaw 1)**

**“La ley de Pinochet, fue devastadora para nuestro pueblo, la subdivisión de tierras genero disputas entre las familias” (Chaw 2)**

**“Igual como tenemos poco espacio dentro de la comunidad, tenemos como cuatro hectáreas para cada familia, por eso mucho hermanos peñi lamgen se han ido para Santiago, mi hermano lleva treinta años allá, y es diferente” (Chaw 2)**

En el análisis de estos relatos es importante comenzar por hablar desde la cosmovisión y la importancia que tiene la tierra en este sistema de creencias, es así como la antropóloga Grebe (1990) refiere que para el mapuche no puede desprenderse de la tierra, para él lo es todo, nace de ella, brota de ella, transita por un tiempo con vida humana sobre ella y luego vuelve a ella misma. La tierra es el centro.

Estos cambios en el sistema de tierras, afectan la economía de las llamadas reducciones, y a su vez las diferentes esferas de la vida mapuche, desde el Seminario de la CEPAL (2005), se entiende como afecto y género la integración forzada a los estados nacionales, perdiendo el control cultural de la economía de los pueblos indígenas y una reducción de las funciones para ambos sexos. Por lo que los hombres del Lof de Llaguepulli, tuvieron que migrar a las ciudades, ya que no podían sustentar a las familias con la escasez de tierras, y por lo tanto bajas posibilidades de sustento económico en base a ellas.

En estos efectos se puede observar desde la teoría del reconocimiento que esta desposesión de derechos, como el de vivir según sus costumbres y valores, son como refiere Honneth (1992) una desposesión de derechos sistemática, eso se liga implícitamente con una declaración que no se le considera como a los demás miembros de la sociedad, responsable en igual medida. Lo específico en tales formas de menosprecio, como se presentan en la desposesión de derechos o en la exclusión social, no consiste solo en la limitación violenta de la autonomía personal, sino en su conexión con el sentimiento de no poseer el status de interacción moralmente igual y plenamente valioso. Es así como los padres vivencian estas reparticiones de tierras, como menosprecio y falta de reconocimiento, de su sistema de creencias, su forma de organización, de su pueblo.

Sin embargo se observan cambios en su sistema económico, volviendo el Lof de Llaguepulli a recuperar su espacio cultural. Es así como refieren cambios, no solo porque los hijos salen más tarde del hogar sino porque a su vez en el Lof se da una intensa vida comunitaria, que permite a los niños vincularse con todo el Lof en las actividades culturales en donde también fortalecen su identidad étnica y colaboran en la formación de los hijos. Es así como refieren:

**“Tiene hoy mi hijo mucho más riqueza en el sentido de cómo va recibiendo, como va participando en el contexto en diferentes actividades sociales culturales a comparación a como yo la tuve” (Chaw 1)**

**“Estamos tratando de educar a nuestros hijos en la cultura a través de estas actividades culturales” (Chaw 2)**

Los autores Caro y Terencán (2006) refieren que el proceso endoculturador es compartido por otros miembros de la familia, principalmente patriparientes, lo que se desarrolla mediante la incorporación temprana del niño en todas las actividades familiares y comunitarias. Durante este proceso el niño aprende fundamentalmente mediante la observación e imitación de las actividades de los padres. Se observa que el Lof se encuentra en una etapa histórica en donde ha recuperado estos elementos culturales, que en anteriores generaciones se estaban diluyendo, lo que ha significado para todos los miembros del Lof de Llaguepulli, volver a generar espacios de encuentro y conversación que enriquezcan a todos sus miembros.

Otro cambio dentro del contexto es el cambio en el rol de la mujer, las mujeres de este Lof de Llaguepulli, son mujeres que trabajan o han trabajado fuera del hogar, que se han unido para generar cambios en relación al consumo de alcohol en las ceremonias, y también han exigido una mayor participación en las ceremonias, esto se observa en los siguientes discursos de las ñukes:

**“Hemos luchado como mujeres juntas en este lof para que las cosas sean diferentes. También yo soy una mujer profesional, estoy triplemente demandada, por lo que se requiere mayor apoyo y ayuda de la pareja”  
(Ñuke 1)**

**“Yo creo que es por qué las mujeres también hemos cambiado, salimos a trabajar, buscamos cooperar en la economía de la familia” (Ñuke 2)**

Este discurso de las ñuke, en donde refieren cambios en su rol, da a conocer una lucha, por su derecho a determinadas pretensiones de identidad, en donde el trabajar fuera del espacio domestico ha sido importante y ha cambiado las relaciones entre hombres y mujeres.

En la cultura mapuche lo masculino y femenino se encuentran en equilibrio en la cosmovisión, sin embargo estas concepciones también se han visto influenciadas por los estereotipos de la cultura dominante.

Otro elemento que condiciona los cambios en la parentalidad masculina son los medios de comunicación, que son vistos por los padres como una amenaza a la relación con el hijo, disminuyendo los espacios de comunicación. Aquí se ve un cambio importante en la paternidad masculina, y es la necesidad de los padres de generar una mayor cercanía con sus hijos.

**“Los medio de comunicación , las radios, Facebook, es la realidad que le toca vivir pero esa realidad que le toca vivir uno debe seguir insistiendo transmitiendo lo nuestro, porque lo nuestro no lo va encontrar en Facebook, ni en el liceo, porque ya ahí hay un cambio en cómo hacemos un ejercicio distinto en el kompu lof, a como es enseñanza media, es una realidad completamente distinta, una realidad homogenizante, acultural, colonizadora, cero presencia de su acervo cultural, esa es la preocupación, de cómo asumirse como un niño mapuche” (Chaw 1)**

**“La televisión afecta la paternidad, ya que quita los espacios de dialogo”, se disminuyen” (Chaw 1)**

Dentro de la cosmovisión mapuche, la formación del Che, implica lo vivencial, el contacto, en donde se traspasa los valores culturales y se prepara para la vida al niño. Por ello esta formación tradicional de los niños mapuche, se

ve alterada por los medios de comunicación, ya que impide esta trasmisión oral y vivencial, al ser medios de comunicación masiva, monoculturales, en donde no está representado ningún valor de la cultura mapuche. Por lo tanto también es vivido como una forma de no reconocimiento, ya que estos medios de comunicación, son un reflejo de la sociedad dominante, en donde el individualismo, el consumismo, son valores transmitidos constantemente, no encontrándose en ellos mayores espacios para la transmisión de otras culturas.

## **5.2. Análisis interpretativo del Objetivo N°2**

**Objetivo N°2:** Conocer cómo se han dado los cambios en la parentalidad masculina mapuche al interior de las familias del Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.

En el análisis de este objetivo se quiere saber el cómo en la vida diaria de los padres varones se dan estos cambios descritos anteriormente, es así como dividimos el análisis de las entrevistas en las siguientes categorías según lo expuesto por los entrevistados:

- **Formación de los hijos**
- **Crianza de los hijos de acuerdo al genero**

### **5.2.1 Formación de los hijos**

En relación a esta categoría de análisis hay concordancia en las parejas de padres en afirmar que la formación de los hijos le corresponde no solo a los padres sino a todo el Lof de Llaguepulli, sintiendo el apoyo de todos en la adecuada formación de los pichikeche.

**“No es solamente el padre el que apoya en la formación de los hijos, sino que lo nuestro es integral, no es exclusivamente responsabilidad de los**

**padres, formar a su hijo, sino también se vincula el abuelo paterno, la abuela materna, el abuelo materno, la abuela paterna, meli troy decimos nosotros, los cuatro meli folil, los cuatro tuwvn, es de dónde vienes tú, ahí forman parte del proceso de formación, los tíos las tías y posteriormente el Lof se constituye también como agentes formadores, por eso decimos que vivimos en un Lof, vivir en lof es compartir, formar, y autoformarnos en todos los niveles, también en el proceso formativo de los hijos, si bien nosotros como padres somos los engendadores de los niños, pero eso no significa que el proceso formativo es solo responsabilidad de los padres, esta responsabilidad se va ramificando y esto hace la integralidad” (Chaw 1)**

**“Toda la comunidad es responsable de cómo se cría a ese niño, participando, enseñándole, hablándole con cariño, todos los niños que hay acá, les decimos peñi, lamgenes, y son importantes” (Chaw 2)**

Es así como se observa en el discurso la visión holística e integral del pueblo mapuche, que incorpora en la comprensión de la crianza de los hijos esta visión. Por lo que no se observa las individualidades propias de la cultura occidental, en donde se asume esta lucha por la parentalidad masculina, como la lucha por un derecho individual. En el pueblo mapuche, la visión es más bien complementaria de la paternidad, y la lucha es por el reconocimiento de sus diferencias y sus derechos a formar a sus hijos bajo su propio sistema de creencias.

Por lo que la parentalidad es vista como un proceso de formación compartido con la familia extensa y con el Lof, en donde la visión parcializada de agentes formadores es inadecuada, desde el sistema de creencias del pueblo mapuche.

Es desde la teoría de Honneth (1992) el espacio del Lof, un espacio de reconocimiento mutuo, en donde ven fortalecida su autoestima, y valorada sus costumbres y valores, es el espacio en donde el Che puede ser formado en la cotidianidad con los otros, que refuerzan la labor de los padres, y en donde se generan lazos de solidaridad y respeto.

Otro aspecto importante, es que los padres del Lof, consideran que la formación de los hijos, es vivencial, es a través del modelaje de conductas, en donde nuevamente el Lof es fundamental, refiriendo lo siguiente:

**“La transmisión del conocimiento es a través del idioma el mapudungun fundamentalmente y lo otro es en el hacer en las actividades propias en lo concreto si hay un gillatun, tiene que aprender, si hay un palin, tiene que aprender ahí, por acuñar cierto concepto es practico teórico que practique y luego la conversación la corrección, esos son los elementos más relevantes”. (Chaw 1)**

**“Yo les enseño y les trasmito la cultura por medio de la participación con las ganas que se hacen las cosas y cuando hay que preparar algo, cuando hay que preparar los alimentos para compartir, cuando hay un guillatún o en un palin, se hace con harto entusiasmo y así uno va transmitiendo a sus hijos” (Chaw 2)**

Según Caro y Terencán (2006) los niños aprenden imitando y observando las actividades de sus padres. El poder realizar la formación de los hijos en el contexto del Lof, permite a los padres transmitir la cultura, respetando los conocimientos ancestrales, de cómo educar y formar al Che. Es así como dentro de esta formación es relevante que los hijos se encuentren presentes en todas las actividades sociales del Lof, ya que a través de la vivencia y la oralidad se prepara al niño para la vida.

Estas vivencias de reconocimiento y valoración dentro del Lof, favorecidas por esta maduración en los conocimientos de los padres en su cultura, fortalece la identidad étnica, y el sentimiento de ser valioso, igual a los demás y respetado por los demás miembros del Lof.

A su vez en esta formación de los hijos se genera la preocupación de los padres con respecto a la inserción de sus hijos en otros contextos sociales, en donde no se sienten reconocidos, por lo que refieren una conducta defensiva en la formación de los hijos. Esto se expresa en los siguientes discursos:

**“Hay una autodefensa en la formación de los hijos, en la transmisión de los valores en la transmisión de los elementos culturales, hoy día solo los padres consientes, con una consciencia de que nosotros tenemos que seguir resistiendo, para que sobrevivan muchos elementos culturales”  
(Chaw 1)**

**“Es importante formar a los niños para que fortalezcan sus recursos y puedan aportar a su comunidad y a su pueblo” (Ñuke 1)**

**“Es importante para nosotros que se eduquen bien, y que eso no signifique perder su cultura, sino darles más herramientas para ayudar a su pueblo” (Chaw 2)**

**“Yo les estoy siempre recordando cuál es su cultura, aunque nosotros antes trabajamos para la iglesia católica yo siempre les decía a mis hijas que esto no era de ellos, que nosotros tenemos nuestras propias cosas”  
(Ñuke 2)**

En base a la teoría del reconocimiento de Honneth (1992) las reacciones de sentimientos negativos que psíquicamente acompañan la experiencia de menosprecio pueden presentar la base afectiva de impulsos en los que enraíza

motivacionalmente la lucha por el reconocimiento. Estas experiencias de menosprecio social pueden motivar que un sujeto entre en una lucha práctica o en un conflicto. A partir de estas reacciones de sentimientos negativos, se puede llegar a conocer que de manera injusta se le priva de reconocimiento.

Estas experiencias para los padres de menosprecio hacia su cultura, han generado la motivación por una lucha por defender su derecho legítimo a reconocimiento. Y es a través de la formación del Che en los diferentes niveles de su sistema de creencias, en donde los padres generan una estrategia de mantención de su pueblo, y lograr el reconocimiento.

Estos padres refieren que hay diferencias en como resuelven otros padres mapuches estas vivencias de menosprecio, es así como refieren lo siguiente:

**“Hoy en día hay muchos padres que no quieren, por el desencuentro de las dos culturas muchos padres optaron por no seguir enseñando estos elementos. Se generó una sobreposición de una cultura por sobre la otra, y el creer que el otro era mejor, y por yo tratar de ser como la otra cultura, yo olvido en transmitir la lengua, olvido formar a mi hijo en los parámetros culturales mapuche” (Chaw 1)**

**“También como hay otras creencias hoy en día, otras creencias religiosas, muchos papas aquí del lof son evangélicos, pero ellos ya no piensan como mapuche sino que piensan como evangélicos, cambian su mentalidad, viven su mundo su día a día, igual están como familia, y están bien, porque hay familias que se han metido por ese camino por problemas que han tenido por el alcoholismo, eso igual el alcoholismo hecha a perder la familia, se destruyen hogares y también ha pasado en la comunidad, por el alcoholismo”(Chaw 2)**

Hay una desestructuración en algunos padres de su sistema de creencias y que optan por no seguir transmitiendo los elementos culturales, buscando adaptarse a la sociedad dominante. Esto por diferentes vivencias y efectos de esta relación entre dos cultura en donde una se sobrepone a la otra, menospreciando, no viendo al otro como un igual en derechos. A este respecto Stuchlick (1974), refiere que hay una búsqueda desde el estado chileno de homogenizar, y de integrar a la sociedad mapuche a la sociedad chilena, no respetando su sistema organización sociopolítica, económica, influenciando todas las esferas de la vida social, formándose desde la sociedad chilena estereotipos negativos respecto a los mapuche, refiriendo que lo que importa no son los rasgos de la cultura mapuche, sino la evaluación de los chilenos de aquellos rasgos. Aquí se observa la historia de menosprecio en donde se puede lesionar la identidad de una persona en su totalidad, ya que no pueden llegar a una valoración de sí mismo en esta relación con el otro, afectando su autoestima, su percepción de sus propias creencias como erróneas o inadecuadas, y por lo tanto también afectando en la formación de sus hijos, quienes serán formados de acuerdo a la interiorización de estas relaciones intersubjetivas.

Otro aspecto fundamental dentro de la formación de los hijos es la trasmisión de la lengua (mapudungun). Los entrevistados refieren de manera continua en la entrevista la importancia de la mantención de la lengua, Barbonell (2004) refiere que la lengua se transforma junto a la forma de pensar, en un sistema de resistencia cultural, siendo importante para los padres el transmitirla como una forma de continuar con la lucha por la mantención y reconocimiento del pueblo mapuche. Es así como refieren:

**“Es a través de la lengua que se transmite todo el conocimiento y elementos culturales mapuche, en donde la formación del niño mapuche, kumeche niemy, persona buena atenta, norche niemy , una persona**

**derecha para sus cosas, hay conciencia en que tenemos que ser nosotros los que mantengamos esos valores en la formación de los hijos” (Chaw 1)**

**“Quiero que siempre sepan que son mapuche que llevan muy dentro que son mapuche y en eso el idioma es muy importante, porque no hay que perderlo” (Chaw 2)**

La transmisión de la lengua se reconoce como una forma de lucha por mantener su identidad mapuche. Salas refiere que el pensamiento mapuche, está en íntima vinculación tanto a las posibilidades de la lengua mapuche (mapudungun) y de sus saberes (Kimün) como a la afirmación existencial de una cultura como modo auténtico de vida (mapu mogen), en este sentido es un complejo sistema de significaciones, valores, y prácticas culturales (admapu) que permiten dar cuenta de su visión de mundo y de su historia como pueblo.

A la vez se observa en el discurso de los padres la preocupación por la mantención de la lengua, refiriendo lo siguiente:

**“Espero que sea una preocupación momentánea como padre, y es la transmisión del idioma, yo le hablo mucho mapudungun pero él tiene el chip como lo tienen muchos jóvenes, capta todo en mapudungun pero su respuesta son todas en el idioma español, eso produce dos fenómenos, el entiende todo pero hace la traducción instantánea en su mente y eso lo hace la mente, pero yo creo que va a llegar el momento en que él va a abrirse y va a hablar el idioma” (Chaw 1)**

**“El proceso de escolarización fue muy fuerte muy dolorosa, por el hecho de no dominar el idioma por ser hablante de la lengua materna, no respetar ese derecho como ser humano, se vio truncado eso, por lo tanto hay grandes diferencias, y hoy día muchos jóvenes, que han sido escolarizados, les cuesta más pensar como mapuche” (Chaw 1)**

Esto se relaciona con las vivencias de una desposesión de derechos en donde desde las diferentes instituciones no se considera la lengua mapuche, como oficial, dejándola para esferas íntimas. Esto afecta a como los hijos interiorizan la lengua, ya que al no haber reconocimiento de esta, se impone el castellano para las diferentes acciones oficiales, legales, etc. Lo que impone al pueblo mapuche a dominar ambas lenguas, con un detrimento de la propia, no solo de la lengua sino también del pensamiento mapuche.

Otro aspecto importante en la formación de los hijos según lo enfatizado por ambos padres varones es la formación formal de los hijos en la escuela, por lo que se genera una apropiación del conocimiento occidental, también como una estrategia de resistencia:

**“Quiero que sean todos profesionales y también a futuro que vuelvan a su comunidad y que sean un aporte y que sigan desarrollándose como lof como comunidad como territorio” (Chaw 2)**

Frente a estas experiencias históricas de menosprecio, se genera desde el Lof la consciencia que deben adquirir estos conocimientos occidentales, como una forma de luchar de manera más adecuada, para ser reconocidos. A su vez en la cosmovisión mapuche se valora el conocimiento, por ello se valora también la educación, como una forma de conocer al otro.

Los discursos de los padres pueden explicarse a su vez desde la comprensión del contexto de constante dualidad, en donde la familia mapuche, vive ella misma el estrés aculturador, se encuentra en una situación de subordinación y en una condición de fragilidad frente al impositivo poder de la sociedad dominante y de sus instituciones. Esta fragilidad es la que es entendida desde la teoría del reconocimiento de Honneth (1992), como vivencia de menosprecio, por no ser reconocidos.

En estos párrafos se observa como hay un fracaso en las expectativas de reconocimiento, que ha generado diferentes estrategias, unos padres mapuches reniegan de su cultura y otros buscan fortalecerla, ambos necesitando ser reconocidos. Estas experiencias individuales de menosprecio al no sentirse considerados en las diferentes esferas de la vida social, afectan los patrones de crianza y principalmente la transmisión cultural de una generación a otra.

### **5.2.2 Crianza de los hijos de acuerdo al género**

En relación al género, se observa que en conjunto con este desarrollo de los padres en kimün mapuche y oficio, de acuerdo al contexto histórico, social y del medio ambiente que los rodea, esta relación se vuelve mayormente complementaria entre ambos sexos en la crianza de los hijos, ya que los padres permanecen junto a las madres en la crianza diaria de los hijos. Observándose al padre varón ligado a aspectos de la crianza de los hijos, que con anterioridad estaban ligados a la mujer, ya que el varón debía migrar a la ciudad a trabajar y los hijos debían escolarizarse en internados alejados de la vida rutinaria familiar.

Es así como se observa en base a esta categoría que la pareja de padres varones concuerdan en afirmar que en su caso fue su madre quien transmitió el mapudungun siendo este un elemento principal en la transmisión de aspectos culturales, esto porque tenía muchas veces que migrar a la ciudad, siendo la madre quien permanecía más tiempo con los hijos. Es así como refieren lo siguiente:

**“En mi caso la formación de los grandes valores en el idioma me lo transmitió mi madre, mi madre me hablaba mapudungun, no importa donde estuviera, me hablo mapudungun desde el vientre, hasta los cinco**

**seis años y fue ese mapudungun que se me quedo incrustado en alguna parte del chip del cerebro” (Chaw 1)**

**“ En nuestro caso fue nuestra mamá a que se encargó de enseñarnos, y aunque éramos bien chicos lo llevamos muy adentro, es que ella tenía mucho conocimiento, es que tenía linaje de machi, y nos transmitió harto, mi papá lo perdió por que tuvo que irse a trabajar muy joven a la ciudad”  
(Chaw 2)**

Sin embargo en la actualidad, debido a los cambios económicos, que han posibilitado el retorno de las familias al Lof, se observa por lo referido por ambas parejas de padres que hay una integralidad en sus roles, en donde desde siempre fueron ambas figuras importantes en la crianza de los hijos, pero que en la actualidad esto puede desarrollarse más plenamente por que la pareja de padres están más presentes y por más tiempo en la crianza de los hijos. Es así como refieren en relación a la repartición de tareas dentro del hogar:

**“La educación valórica la transmisión del mapuche kimün, la entrega tanto el padre como la madre, tanto la mujer como el hombre cumplen la función de educar y formar a los hijos” (Chaw 1)**

**“Cuando nacieron mis hijos igual fuimos como papá y mamá, me toco cuidarlos, cuando mi esposa estaba enferma o cuando debía salir, yo me quedaba con los niños para cuidarlos, yo le cambiaba los pañales, los bañaba, así que es compartido” (Chaw 2)**

En esta lucha la paternidad masculina se modifica, busca volver a sus orígenes, rescatando aspectos de su cosmovisión en donde hombre y mujer son un complemento y no hay una sobreposición de uno sobre el otro, es así como refieren lo siguiente:

**“La figura materna y la figura paterna son un complemento, y por lo tanto se constituye como elemento fundamental” (Chaw 1)**

**“Con mi esposa compartimos roles, si había que hacer y mi esposa estaba apurada yo le ayudaba a lavar ropa y si ella tenía que salir yo me quedaba en la casa cuidando a los niños” (Chaw 2)**

Se observó en una primera etapa comportamientos de la cultura dominante en el cuidado de los hijos, especialmente por efectos derivados de los cambios en las esferas del trabajo y actividad económica del Lof de Llaguepulli. Sin embargo en la actualidad, hay en las relaciones de género, una percepción de complemento, integralidad y reciprocidad, en relación al cuidado de los hijos.

## CAPITULO VI: CONCLUSIONES

En este capítulo se presentaran las principales conclusiones de la investigación de acuerdo a cada objetivo, de manera de dar a conocer cuáles han sido los cambios en la parentalidad masculina mapuche y el cómo se generan esos cambios.

### 6.1. Conclusiones del Objetivo N°1

**Objetivo N° 1: Determinar qué cambios se han generado en la parentalidad masculina mapuche en el Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.**

La paternidad masculina del Lof de Jagepvjv, se ha ido desarrollando en Kimün y en oficio, que lo ha adquirido con las experiencias y con la interacción con la misma naturaleza. Por ello se observa en las personas entrevistadas una visión de integralidad y complementariedad en la crianza de los hijos. La anterior generación de padres desarrolla una paternidad diferente adecuada para su contexto histórico y social, en estrecha relación con las vivencias de falta de reconocimiento que se vive en el Lof en ese periodo como lo es la falta de oportunidades en el campo, lo que obliga a estos padres a migrar, la falta de colegios que obliga a los hijos a migrar también de su tierra, esto todo en un proceso forzado por una sociedad dominante que exige la integración, en donde el sistema económico imperante afecta el desarrollo cultural de los pueblos originarios. A pesar de esto la generación actual de padres desarrolla estrategias de resistencia, que les posibilitan retornar a su Lof y generar espacios institucionales como el colegio, en donde sus hijos sean fortalecidos en conjunto con los padres y la comunidad en el desarrollo de su kimün mapuche, que les permita desarrollar una parentalidad mapuche.

Es así como se observa en los padres mapuches varones, debido a este crecimiento y desarrollo en conocimiento ancestral mapuche, un ejercicio de la parentalidad caracterizado por la disposición afectiva, comunicación entre padres e hijos en un reconocimiento del hijo como una persona que requiere tanto del padre como de la madre en todas los ámbitos de su formación, en especial frente a la trasmisión cultural, en donde los padres de esta generación han tomado un rol relevante, anteriormente, siendo este aspecto ligado a la formación de la madre. Hoy ambos padres comparten la crianza de los hijos, colaborando el padre en tareas domésticas. A su vez se observa en la cultura mapuche una concepción de paternidad que incluye a la familia extensa en especial a los abuelos, como también a otros miembros de la familia y de la comunidad, siendo relevantes en la formación del niño.

Por lo tanto hay un desarrollo en Kimün que enriquece la paternidad masculina mapuche, si bien algunos de estas características observadas en la parentalidad masculina mapuche (afectividad, comunicación y cooperación en tareas domésticas) son similares a los que están ocurriendo en todas las sociedades occidentales en relación a la paternidad masculina, hay diferencias en relación a las motivaciones que generan estas características, que aunque se ven influidos por el cambio de rol de la mujer, parece esto ser secundario a la importancia que el grupo le da a la mayor madurez étnica en donde los padres varones buscan la coherencia con su sistema de creencias, reconociendo esta jerarquía y roles diferenciados entre hombres y mujeres como impuestas por la cultura dominante, viendo el rol del hombre y la mujer en la crianza de los hijos como integral y complementario.

Las representaciones de lo femenino y lo masculino se encuentran en equilibrio en su cosmovisión, observándose en los discursos que en la práctica en el cuidado de los hijos esta visión es coherente al realizar cambios en su parentalidad en relación al cuidado de los hijos.

La percepción del hijo y de la mujer como un igual responde a este proceso de desarrollo en conocimiento ancestral mapuche y con ello la reafirmación de la identidad étnica en donde se ve a todos en un mismo nivel, reconociendo la jerarquización como un elemento externo a su sistema de creencias.

## **6.2. Conclusiones del Objetivo N°2**

**Objetivo N°2: Conocer cómo se han dado los cambios en la parentalidad masculina mapuche al interior de las familias del Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.**

Los cambios en la paternidad masculina mapuche son formas de resistencias para adecuarse a una sociedad que exige y que constantemente no reconoce al otro en sus diferencias, generando el conflicto del desencuentro con la sociedad dominante, al sentir los sujetos que en la relación con el otro su cultura y su manera de formar a sus hijos en ella, no está siendo respetada. Este proceso histórico de conflicto que genera sentimientos de menosprecio en las esferas del derecho y de la solidaridad, genera una lucha social, desde donde comienzan las exigencias colectivas por ser reconocidos. En relación a la parentalidad masculina mapuche, la necesidad de poder formar a sus hijos en su cultura, es un derecho por lo que la comunidad de Llaguepulli, ha llevado una lucha permanente desde la anterior generación.

Al ser el sentimiento de menosprecio un sentimiento compartido entre los padres mapuches, se genera desde una colectividad una mayor motivación por luchar por ser reconocidos en sus diferencias y por exigir un cambio social. Es así como han generado estrategias de adaptación que les permiten enfrentar los efectos aculturadores de las instituciones de la sociedad dominante y diferenciarse de esta, observándose una mayor consciencia en los padres por

fortalecer su identidad étnica, incorporando mapuche kimün (conocimiento ancestral) dentro de la formación cultural.

Hay una percepción del género que se entiende bajo estos principios de la complementariedad entre hombres y mujeres y no como una superioridad de un género sobre el otro, esto de acuerdo a su cosmovisión de mundo, en donde prevalece una visión integral, respondiendo a un paradigma comunitario, diferente a las sociedades occidentales con un paradigma individualista, en donde se habla de los derechos de mujeres, hombres, niños, por separado, en estos discursos se observa una visión de integralidad en donde la principal preocupación es el reconocimiento y respeto por su cultura.

## CAPITULO VII: PROPUESTAS

Las propuestas que puedan desarrollarse desde esta investigación están enmarcadas en los siguientes niveles:

### 7.1 Propuesta en el área Investigativa:

En relación a las temáticas posibles de seguir investigando se propone:

- Continuar profundizando en temáticas en relación a la familia mapuche considerando la familia extensa y el Lof.
- A su vez se propone que se realicen investigaciones en relación a las experiencias de trabajo, enmarcadas en el Sename, ya que desde esta instancia se trabaja con familias, y en un alto porcentaje con familias mapuche, de manera de avanzar en la pertinencia de estas acciones.

Se propone en relación a la metodología de las investigaciones que se realicen con el pueblo mapuche respetar las siguientes normas sociales:

- Solicitar las autorizaciones a las autoridades del Lof correspondiente, antes de realizar alguna acción investigativa.
- El valor de la reciprocidad dentro de la cosmovisión mapuche es relevante en todas las acciones sociales, por lo que frente a una investigación es importante considerar siempre una devolución.
- Realizar siempre un pentukun, antes de comenzar cualquier acción.
- Importante es considerar los tiempos dentro de la cultura mapuche, para los procesos investigativos.
- Considerar la relevancia que tiene la temática y levantar en conjunto una investigación.

## **7.2 Propuesta Metodológica:**

Se propone desde esta investigación algunas sugerencias en relación al trabajo realizado por los profesionales con familias mapuche:

- Que desde el universo mapuche los Lof son muy importantes, por lo que al pensar en el trabajo con las familias mapuche hay que considerar a todo el Lof.
- Es relevante que el profesional comprenda que el trabajo con familias mapuche no puede ser homogenizado, más bien es relevante que el profesional se relacione contextualmente con el Lof en donde trabaje.
- Es importante trabajar la parentalidad mapuche, de una manera cuidadosa, y respetuosa, asumiendo el sentido de la cosmovisión mapuche.
- Incluir en el equipo interdisciplinario alguna persona con Kimün (conocimiento) que pueda aportar la óptica del mundo indígena y por lo tanto enriquecer los procesos tanto de las familias como de los profesionales.

## **7.3 Propuesta para el Magister en Familia:**

Es importante resaltar los aportes que como plan de estudios de posgrado, realiza el magister en familia a los profesionales, sin embargo al ser un magister en familia inserto en una región en donde hay una alta población mapuche, se propone como relevante poder incluir en la formación de profesionales que se desenvolverán en esta región mayoritariamente, un módulo en temática mapuche.

## CAPITULO VIII: REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

### 8.1. Consultas Bibliográficas

ARES, P. (2002). Psicología de familia, una aproximación a su estudio, cap. I. Definición de familia y fundamentos básicos. Félix Varela, La Habana, Cuba.

BARUDY, J. Y DANTAGNAN, M. (2005) En los buenos tratos a la infancia 5<sup>a</sup> ed. Gedisa Editorial. 254 p. Madrid, España.

BADINTER, E. (1993) XY La Identidad Masculina, 2<sup>a</sup> ed. Alianza editorial. 256 p. Paris, Francia.

BENGOA, J. (1985) Historia del Pueblo Mapuche. Ediciones Sur Colección. Santiago, Chile.

BERRAONDO, M. (2006). Pueblos indígenas y derechos humanos, parte III Complementariedad o subordinación. Distintas maneras de entender la relación entre mujeres y hombres en el mundo indígena. Publicación Universidad de Deusto. Bilbao, España.

BOURDIEU, P. (2000). La dominación Masculina. Editorial anagrama Barcelona, España.

CANTONI, W. (1978). Relaciones del mapuche con la sociedad nacional chilena. Ediciones Raza y Clase en la sociedad Postcolonial. UNESCO. 334 P. Madrid, España.

CATALOGO DE EXPERIENCIAS Y BUENAS PRACTICAS DE TRABAJO CON INFANCIA Y ADOLESCENCIA MAPUCHE, (2007) Unicef y Ministerio de planificación. Santiago, Chile.

FARON, L. (1969) Los mapuche su estructura social. Ediciones especiales México D.F., México.

FERRARI, J. (1999) Ser padres en el tercer milenio. Ediciones del Canto Rodado. 224 p. Mendoza, Argentina.

GIDDENS, A. (1991) Modernidad e Identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea. Trad. Barcelona, España.

GOMARIZ, E. (1997) Introducción a los estudios de masculinidad". Flacso. 150 p. San José Costa Rica, Costa Rica.

GONZALEZ, F. (1993) Epistemología Cualitativa y Subjetividad. EDUC. 387 p. La Habana, Cuba.

HONNETH, A. (1992). La lucha por el reconocimiento. Novagrafik. 227 p. Frankfurt, Alemania.

MARIMÁN, P., CANIUQUEO, S., MILLALEN, J., LEVIL, R. (2006). Escucha Winka, cuatro ensayos de historia nacional mapuche y un epílogo sobre el futuro. LOM Ediciones. 278 p. Santiago, Chile

MARILEO, A., SAAVEDRA, A., SALAS, R., PARKER, C., CURIVIL, R., BACUGALUPO, A., (1995) "Modernización o sabiduría en tierra mapuche". Editorial San Pablo. 1era edición. 198 p. Santiago, Chile.

MELLA, E. (2007). Los mapuche ante la justicia, cap. I Elementos de reflexión teórico- metodológica cap. II Antecedentes históricos del conflicto pueblo mapuche – Estado chileno: Una revisión desde los albores del estado chileno hasta 1989. LOM Ediciones. Santiago, Chile.

OLAVARRIA, J., PARRINI, R. (2000). Masculinidad/es identidad, sexualidad y familia. Editorial FLACSO. 154 p. Santiago, Chile.

PÉREZ, G. (2004) Investigación Cualitativa Retos e Interrogantes. I Metodos. II Técnicas y análisis de datos. Editorial la Murralla. 4ta edición. 230 p y 198 p. Madrid, España.

RUIZ, J. (2011) Metodología de la Investigación Cualitativa” Universidad Deusto. 4ta edición. 342 p. Bilbao, España.

STUHLICK, M. (1974). Rasgos de la sociedad mapuche contemporánea. Ediciones Nueva Universidad. 136 p. Santiago, Chile.

## 8.2. Consultas en la Web

ABRIL, F. (2012) Dominación como reconocimiento distorsionado. Revista Scielo. (23) [en línea] [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1666-485X2012000100001&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1666-485X2012000100001&script=sci_arttext).

ARIAS, L. (2006) Identidad étnica y reproducción cultural – social. Posgrado en psicología comunitaria. Universidad de Chile. [en línea] <http://www.latinoamericaviva.com.ar/texts/identx/mapuches.pdf>

BENGOA, J (1996) Población, familia y migración mapuche. Los impactos de la modernización en la sociedad Mapuche. Pentukun N°6 [en línea] <http://200.10.23.169/trabajados/PENTU6.pdf>

BONAN, C. y GUZMAN, V. (2002) Aportes de la teoría de género a la comprensión de las dinámicas sociales y los temas específicos de asociatividad y participación, Identidad y Poder. CEM. [en línea] <http://www.cem.cl/pdf/aportes.pdf>

CARO, A. Y TERCÁN, J. (2006). El Ngülam en el discurso intrafamiliar mapuche. [en línea] <http://www.uia.mx/actividades/publicaciones/iberoforum/1/pdf/caro.pdf>

CARBALLO, A. (2003) El simbolismo de lo femenino en la cultura mapuche [en línea] <http://www.zoolook.com.ar/notas.php?id=627>

CARBONEL, B. (2004) El otro en la cultura mapuche. [en línea] <http://200.10.23.169/trabajados/El%20Otro,%20en%20la%20cultura%20mapuche.pdf>

CANIUQUEO, S. (2011) Reflexiones sobre el uso de la cultura como matriz cultural en el caso mapuche. Revista REDALIC. Volumen 9. (17): 73 - 97. [en línea] <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=55222591007>

CENTRO INTERDISCIPLINARIO DE ESTUDIOS DE GENERO, facultad de ciencias sociales, Universidad de Chile (2006) Pautas de Crianza mapuche. Estudio: Significaciones, actitudes, y prácticas de familias mapuches en relación a la crianza y cuidado infantil de los niños y niñas desde la gestación hasta los cincoaños. [en línea] [http://www.innovemosdoc.cl/diversidad\\_equidad/investigacion\\_estudios/pautas\\_crianza\\_mapuche.pdf](http://www.innovemosdoc.cl/diversidad_equidad/investigacion_estudios/pautas_crianza_mapuche.pdf)

CENSO (1992) Estadísticas Sociales de los pueblos indígenas en Chile .INE MIDEPLAN. [en línea] <http://www.ine.cl/>

CENSO (2002) Estadísticas Sociales de los Pueblos Indígenas en Chile. INE MIDEPLAN. <http://www.ine.cl/>

COMISION ECONOMICA PARA AMERICA LATINA Y EL CARIBE (2002) Propuesta de Indicadores de Paternidad Responsable. [en línea] <http://www.eclac.cl/publicaciones/xml/9/11129/L542.pdf>

ENCUENTRO CENTRO AMERICANO ACERCA DE LAS MASCULINIDADES, 21, 22, 23 de Noviembre del 2001. San José Costa Rica. 27 p. [en línea] [http://institutowemcr.org/articulos/articulos/Masculinidad\\_nuevo\\_milenio.pdf](http://institutowemcr.org/articulos/articulos/Masculinidad_nuevo_milenio.pdf)

GALLARDO, G. "et al" (2006) Paternidad: Representaciones sociales en jóvenes varones heterosexuales universitarios sin hijos. Revista Psykhe. Vol. 15, (2):105-116. [en línea] [http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22282006000200010&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0718-22282006000200010&script=sci_arttext)

GREBE, M. (1998) Procesos migratorios, identidad étnica y estrategias adaptativas en las culturas indígenas de Chile: una perspectiva preliminar. Revista Chilena de Antropología N°14. Universidad de Chile Santiago. Chile. [en línea] <http://www.revistas.uchile.cl/index.php/RCA/article/viewFile/17502/18272>

GREBE, M., PACHECO, S., SEGURA, J., (1972) Cosmovisión mapuche. Cuadernos de la realidad nacional 14 (1972): 46-73. . [en línea] [http://www.Cosmovision\\_mapuche - Grebe Pacheco y Segura.doc](http://www.Cosmovision_mapuche - Grebe Pacheco y Segura.doc)

HERNANDEZ, O. (2008) Padres en la mira. Ejerciendo y regulando la paternidad en Tamaulipas. Revista La Manzana. Vol. III (4). [en línea] <http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num4/mira.htm>

HUANACUNI, F. (2010) Buen vivir/ Vivir Bien. CAOI. [en línea] <https://www.reflectiongroup.org/stuff/vivir-bien>

INFORME DE LA COMISION VERDAD HISTORICA DE LOS PUEBLOS INDIGENAS (2008). [en línea] <http://www.corteidh.or.cr/tablas/27374.pdf>

INFORME DE LA COMISION VERDAD HISTORICA Y NUEVO TRATO (2003) Newen – Gen. Vol.III. Primera parte del informe final de la comisión de trabajo autónomo mapuche. Capitulo III. ([en línea] [http://www.serindigena.org/libros\\_digitales/cvhynt/v\\_iii/t\\_ii/v3\\_t2\\_c3NEWE\\_N.htm](http://www.serindigena.org/libros_digitales/cvhynt/v_iii/t_ii/v3_t2_c3NEWE_N.htm)

KAUFMANN, S. (2011) Multiculturalismo y ética del reconocimiento. Revista Persona y Sociedad. Universidad Alberto Hurtado. Vol. XXV. (1). [en línea] <http://www.personaysociedad.cl/wp-content/uploads/2011/06/PyS-75-87.pdf>

MATUS, CH. (2009) Los derechos de la mujer mapuche en Chile. [en línea] [http://observatorio.cl.pampa.avnam.net/sites/default/files/biblioteca/los de rechos de las mujeres mapuche en chile11.pdf](http://observatorio.cl.pampa.avnam.net/sites/default/files/biblioteca/los_de_rechos_de_las_mujeres_mapuche_en_chile11.pdf)

MINELLO, M. (2002) Los estudios de la masculinidad”. Revista Redalyc. Vol XX. (3) 715- 732 p. [en línea] <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=59806009>

MOENS, J. (1999). Tesis: “La poesía mapuche, expresiones de identidad. Opta al grado de Licenciatura. Universidad de Utrech. 12 – 29 p. [en línea] [http://www.sc.ehu.es/yfwsemab/2005\\_2006/poesia Mapuche.pdf](http://www.sc.ehu.es/yfwsemab/2005_2006/poesia_Mapuche.pdf)

MONTECINOS, S. Y REBOLLEDO, L. (1996) Conceptos de Genero y Desarrollo. Estudios de Genero Universidad de Chile. [en línea] <http://www.biblioteca.org.ar/libros/concepge.pdf>

LAMAS, (1995) “Perspectiva de Género”. Revista de Educación y Cultura La tarea. Sección 47 (8): 14-20. [en línea] <http://www.latarea.com.mx/articu/articu8/lamas8.htm>

LEWIT, A. (2012) “Lucha por el reconocimiento: una hermenéutica en torno a la ley de matrimonio igualitario”. Revista Centro cultural de la cooperación. Vol. 14 (5) [en línea] <http://www.centrocultural.coop/revista/articulo/302/>

OLAVARRÍA, J. (2001) “Hombres identidades y violencia de género”. Revista de la Academia Chile. N° 6: 101- 127. [en línea] <http://es.scribd.com/doc/64542572/Jose-Olavarria-ed-Hombres-identidades-y-violencia-2001-Chile>

PEREIRA, G. (2009) “Reconocimiento y criterios normativos. Entrevista a Axel Honneth”. Revista Andamios. Vol 7 (13): 323- 334 P. [en línea] [http://www.academia.edu/301939/Reconocimiento\\_y\\_criterios\\_normativos .Entrevista\\_a\\_Axel\\_Honneth](http://www.academia.edu/301939/Reconocimiento_y_criterios_normativos_.Entrevista_a_Axel_Honneth)

QUINTANA, L. (2002) "Miremos el género a través de la paternidad y la maternidad". Revista Sexología y Sociedad la Habana. Vol. 15 (40). [en línea] <http://www.cenesexualidad.sld.cu/miremos-el-genero-traves-de-la-paternidad-y-la-maternidad>

REVILLA, J. (2003) "Los anclajes de la identidad personal". Revista Athenea Digital. Vol 4. [en línea] <http://pendientedemigracion.ucm.es/centros/cont/descargas/documento23589.pdf>

RIVERA, R. y CECILIANO, Y. (2004) "Cultura, Masculinidad y Paternidad". CEPAL YUNFPA. [en línea] <http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/icap/unpan028770.pdf>

SALAS, R. "Filosofía Mapuche". [en línea] <http://www.olimon.org/uan/09-mapuche-salas.pdf>

SALGUERO, A. y PEREZ, G. (2008) "La paternidad en los varones: Una búsqueda de identidad en un terreno desconocido. Algunos dilemas, conflictos y tensiones". Revista Internacional de estudios sobre masculinidades. Vol. III. (4):1-18 p. [en línea] <http://www.estudiosmasculinidades.buap.mx/num4/varones.htm>

SALGUERO, A. (2006). "Significado y vivencia de la paternidad en algunos varones de los sectores socioeconómicos medios en la Ciudad de México". Revista Redalyc. 57-94 p. [en línea] <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=11204808>

SERVICIO DE SALUD ARAUCANÍA SUR (2001) "Relaciones familiares en el mundo mapuche" ¿Armonía o Desequilibrio? Libros Ñuke Mapu Working Paper Serie 8. [en línea] [http://www.mapuche.info/wps\\_pdf/sssmap020401.pdf](http://www.mapuche.info/wps_pdf/sssmap020401.pdf)

SEMINARIO INTERNACIONAL PUEBLOS INDIGENAS Y AFRODESCENDIENTES DE AMERICA LATINA Y EL CARIBE: Mujeres Indígenas América Latina Brechas de género o de etnia? 27 y 29 de abril 2005. Santiago de Chile. Comisión Económica para América Latina y el Caribe CEPAL. [en línea] <http://www.cubaenergia.cu/genero/desarrollo/d34.pdf>

TUBINO, F. (2012) “Del interculturalismo funcional al interculturalismo crítico”. [en línea] <http://fongdcam.org/wp-content/uploads/2012/01/delinterculturalismoTubino.pdf>

TODARO, R. (1993) “Centros de estudios de la mujer. Concepto de género. Notas de clase” [en línea] [http://fondo.flacso.cl/cgi-bin/wxis?IsisScript=b-flacso/opac/uno.xis&base=flacso&tipo=\\$&fecha=\\$&rango=30&criteriouno=-m:&busquedauno=ESTUDIOS\\*-x:DE\\*-x:GENERO](http://fondo.flacso.cl/cgi-bin/wxis?IsisScript=b-flacso/opac/uno.xis&base=flacso&tipo=$&fecha=$&rango=30&criteriouno=-m:&busquedauno=ESTUDIOS*-x:DE*-x:GENERO)

## CAPITULO IX: ANEXOS

**Objetivo N°1** Determinar qué cambios se han generado en la parentalidad masculina mapuche en el Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.

### 9.1. Categorización

CATEGORIA	Familia 1	Familia 2
<p><b>Cambios en la parentalidad actual en relación a la anterior generación de padres</b></p>	<p><b>Padre:</b> <i>“En el lof hoy en día hay cada vez más arraigo en su acervo cultural, hay un proceso de revitalización permanente del ser mapuche, como vivir mapuche en pleno siglo xxi y como seguir proyectándose como tal, por eso hay una preocupación tanto del padre como de la madre en este proceso de asentar en los hijos la identidad”</i></p> <p><i>“Estaba en decadencia y en olvido en las nuevas generaciones hay una conciencia, en que tenemos que ser nosotros los que mantengamos los valores y la formación de los hijos pero esto no se desvincula del rol de los mayores, hay una preocupación de los papas de esta época, de los mayores de mirar hacia atrás y de conocer, y es ahí donde se genera la conversación y es ahí en donde se produce el conocimiento y la formación y ahí no es solamente el padre el que apoya en la formación de los hijos, sino que lo nuestro es integral”</i></p> <p><i>“Hoy los papas están</i></p>	<p><b>Padre:</b> <i>“Yo soy muy distinto a mi padre, él era machista, yo coopero en las labores con los hijos, no soy violento y tampoco bebo en exceso. Yo le lavaba los pañales y eso lo veían feo mis padres me decían como vas a estar lavando pañales”</i></p> <p><i>“Uno les da afecto, les da amor, les da cariño y cosas”</i></p> <p><i>“Uno va aconsejándolos hablándoles nosotros somos mapuches, que tenemos estos valores, este idioma y no tenemos que perderlo, y así uno le va enseñando a su hijo”</i></p> <p><i>“Nos vamos de nuevo autoeducando como mapuche, valorando lo que nosotros somos y poniendo en práctica lo que somos, queremos salir adelante que haya una sociedad mapuche, ojala en todas las comunidades”</i></p> <p><i>“él era muy machista no se preocupaba de los cuidados de nosotros, él se preocupaba de enseñarnos a trabajar y de sustentarnos económicamente, pero hacer pan o ayudar en la limpieza de los hijos nada. Yo</i></p>

	<p>preocupados, hay papas menores que nosotros que tienen una conciencia plena, que el cultivo y mantención de la lengua es fundamental”</p> <p>“ Hay mayor comunicación con el hijo, yo le pregunto a él como está, como le ha ido, que cosa no te parece bien, hay mayor comunicación”</p> <p>“Mi padre no es de los que habla mucho, es más bien de los que actúa”</p> <p>“No es de los que se haya comunicado mucho conmigo en forma afectiva sino más bien en el hacer”</p> <p>“Uno quiere ser un buen modelo, y aprende también, a ser diferente con los hijos, yo hablo mucho más con mi hijo y trato de estar siempre presente, de ser más afectivo”</p> <p><b>Madre:</b> “Ahora todos participan, saben cambiar pañales y esa es una gran diferencia”</p> <p>“Él nunca tuvo dificultades para hacerse cargo del hijo, porque yo estudiaba y trabajaba y él lo hacía bien, colaboraba”</p>	<p>hago todo eso yo cocino yo hago pan, lavo pañales, hago catutos con mis hijos, ellos igual saben hacer de todo, porque viven solos, aunque nosotros les enviamos algunas cosas”</p> <p><b>Madre:</b> “Mi marido hace de todo, me ayudo harto con el cuidado de los hijos, él le lavaba los paños, me ayudaba a cambiarlos a cocinar, es un buen marido y me ha ayudado mucho, antes cuando era así todo tenía que hacerlo la mujer”</p> <p>“Yo no me crie con mis papas, me crie con mis abuelos, la pase bien mal, pero se criaba diferente, no eran muy afectivos, yo ahora les doy mucho afecto a mis hijos, porque a mí no me lo dieron eran mucho más duros”.</p>
--	--	---

	<p><i>“él conversa con él hijo, y en eso hay una gran diferencia, que es considerar que el hijo es también una persona y tener paciencia, es una gran diferencia”</i></p> <p><i>“Antes se lo dejaban todo a las mamás, especialmente el tema de la higiene de los hijos”</i></p>	
<p><b>Condiciones para estos cambios</b></p>	<p><b>Padre:</b> <i>“Es distinto con el hijo, yo me desvincule a los siete años, me tuve que ir internado, mi hijo está recién ahora a los trece años, en una etapa más joven, eso igual da la diferencia de cómo se da el vínculo con el padre”</i></p> <p><i>“Tiene hoy mi hijo mucho más riqueza en el sentido de cómo va recibiendo, como va participando en el contexto en diferentes actividades sociales culturales a comparación a como yo la tuve”</i></p> <p><i>“ La realidad social que vive cada generación es distinta, y hemos tenido que adaptarnos a cada una para poder formar a nuestros hijos de acuerdo a la realidad de ese momento”</i></p> <p><i>“La televisión afecta la paternidad, ya que quita los</i></p>	<p><b>Padre:</b> <i>“Es importante para estos cambios el lof, ya que las autoridades que tenemos se han preocupado de formarnos en ser persona en la parte espiritual, rescatando nuestras costumbres y saberes”</i></p> <p><i>“Estamos tratando de educar a nuestros hijos en la cultura a través de estas actividades culturales”</i></p> <p><i>“Yo creo que hoy en día tenemos una mirada diferente porque tenemos una buena autoridad, que se preocupa por llegar a la comunidad conversar con su gente lo que estaba bien y lo que está mal”.</i></p> <p><i>“Esa cotidianidad en el campo no la tuvieron mis otros hijos como el pequeño, pude</i></p>

	<p>espacios de dialogo”, se disminuyen. Así también las escuelas que tienen que tener a los niños desde tan pequeños, quitándoles esta etapa tan importante a los padres, para nosotros la escuela es solo un reforzador de lo que dan en la casa, es un apoyo. El acompañamiento del hijo al campo se ve perturbado por estas influencias, siendo en estos momentos en que el padre transmite valores y conocimientos a sus hijos”</p> <p>“ El gran porcentaje de familias están insertas en la parte urbana, todos los días las veinticuatro horas al día está la otra cultura, no la cultura mapuche, poder sobrellevar el proceso formativo de los hijos hoy en día no es tarea fácil, se constituye en un proceso y en una lucha constante”</p> <p>“ El tema de la lengua que es un elemento cultural, en donde nos está jugando en contra todos los medios de comunicación masiva que existen, desde ese contexto hay una preocupación permanente de los papas hoy”</p>	<p>enseñarle a cuidar los animales y las labores del campo, porque vivíamos en el campo, y le pudimos transmitir la cultura de manera diferente a mis otros hijos”</p> <p>“ Mi papá era una persona luchadora pero si los papás de la comunidad eran muy pobres en el sentido económico, se sufría harto, y tenían que salir a trabajar fuera, mi papá se fue a Santiago”</p> <p>“Antes teníamos que irnos mucho más pequeños de la casa a estudiar internados, hoy no salen tan pequeños, porque antes como no había escuela teníamos que salir muy pequeños, hoy salen recién a los doce trece años, salen mejor preparados en el ámbito cultural”</p> <p>“ Muchos papas aquí del lof son evangélicos, pero ellos ya no piensan como mapuche , sino que piensan como evangélicos, cambian su mentalidad y así crían a sus hijos”</p> <p><b>Madre:</b> “Tenemos buenas autoridades no es que antes hayan sido malas pero eran diferentes, eran más</p>
--	---	---

	<p><i>“ Este lof es muy especial a excepción de aquellos que han optado, por el proceso de la intervención de la iglesia, la iglesia católica, la iglesia evangélica, como han incidido en adquirir otros valores, ver la vida desde otra óptica, pero hay una gran cantidad de adultos mayores que , que dicen eso no es nuestro, por lo tanto yo no tomo eso y sigo transmitiendo lo nuestro, es valorable de ellos, no dejarse dominar, esos son los conocimientos que tenemos dentro esa es la lucha y la labor que tenemos que tener”</i></p> <p><i>“La escuela es un factor que incide mucho, ya que allí todos nuestros niños son escolarizados, a más temprana edad mayor escolarización, y la escolarización para nosotros es colonización, no hay un curriculum que responda a la demanda cultural mapuche, no hay uno que emerja desde nuestra comunidad de nuestra realidad social, y en ese sentido el proceso de escolarización influye mucho en el desarrollo de la parentalidad de los padres y ahí muchas veces las nuevas</i></p>	<p><i>machistas, no dejaban que estuviéramos todos en las actividades, estaban más divididas las tareas, no nos incluían a las mujeres, pero ahora nosotras si participamos y luchamos por que se realicen las ceremonias sin alcohol, esa fue una lucha de todas las mujeres de la comunidad”</i></p> <p><i>“También aquí en la comunidad hay trabajo ahora en la escuela con los turistas, nos permite poder estar más en la casa no salir, antes teníamos que trabajar en la ciudad, y ahí ninguno de los dos podía estar con los hijos”.</i></p> <p><i>“Yo creo que es por qué las mujeres también hemos cambiado, salimos a trabajar, buscamos cooperar en la economía de la familia, mis hijas se están educando, porque creemos que nuestros hijos pueden apoyar a su pueblo mejor si se forman”</i></p> <p><i>“La iglesia católica estuvo harto aquí con el colegio, pero ahora es de nosotros. Nosotros también trabajamos harto para la iglesia católica los dos y de hecho tenemos buenos amigos curas, y</i></p>
--	---	--

	<p>generaciones van adquiriendo formas de parentalidad occidental”</p> <p>“Lo otro es el aspecto religioso, que está muy fuerte en el territorio en las comunidades muchas familias han adoptado otra religiosidad dejando de lado la propia ese es un factor determinante, influye mucho porque si uno asume otra religiosidad se asume otros valores distintos a la cultura mapuche y eso influye el proceso formativo”.</p> <p>“Los medio de comunicación , las radios, Facebook, es la realidad que le toca vivir pero esa realidad que le toca vivir uno debe seguir insistiendo transmitiendo lo nuestro, porque lo nuestro no lo va encontrar en Facebook, ni en el liceo, porque ya ahí hay un cambio en cómo hacemos un ejercicio distinto en el kompu lof, a como es enseñanza media, es una realidad completamente distinta, una realidad homogenizante, acultural, colonizadora, cero presencia de su acervo cultural, esa es la preocupación, de cómo asumirse como un niño</p>	<p>también está la iglesia evangélica, que no son malas pero que son otras creencias y que cambian a la gente y al final terminan educando a sus hijos diferente también”</p>
--	--	---

	<p><i>mapuche”</i></p> <p><b>Madre:</b> <i>“Creo que se debe a que él quiere ser diferente a su padre en eso, trata de que eso no se repita y trata de ser un padre presente en todo momento y que sea un pilar para él”</i></p> <p><i>“Hemos luchado como mujeres juntas en este lof para que las cosas sean diferentes. También yo soy una mujer profesional, estoy triplemente demandada, por lo que se requiere mayor apoyo y ayuda de la pareja”</i></p> <p><i>“ Los niños aquí tienen que irse del lof a los doce trece años, a la ciudad, para estudiar, porque aquí no se puede, eso es duro, ellos reciben aquí en todos los años antes otra formación en donde nos preocupamos por la formación cultural, pero luego llegan al liceo y es otra lógica, y les cuesta adaptarse”</i></p>	
--	--	--

<p><b>Objetivo N°2.</b> Conocer cómo se han dado los cambios en la parentalidad masculina mapuche al interior de las familias del Lof de Llaguepulli, territorio Lafkenche, comuna de Teodoro Smith, IX Región de la Araucanía.</p>		
<p><b>CATEGORIA</b></p>	<p><b>Familia 1</b></p>	<p><b>Familia 2</b></p>

<p><b>Formación de los hijos</b></p>	<p><b>Padre:</b> <i>“Es importante que nos valorem y nos reforcemos en nuestra identidad como pueblo y en eso es importante formar bien a los pichikeche y para esto todo el lof cumple una responsabilidad”</i></p> <p><i>“ Es la familia y el lof que prepara a esos niños de acuerdo a la realidad que se vive”</i></p> <p><i>“Refiere que las diferencias entre la paternidad winka y la mapuche, es por ejemplo el valor que se les da a los padres y a los ancianos, mientras más años más sabiduría y siempre ellos pueden decirnos un consejo, porque ven a la persona como en constante formación buscando la persona a ser una buena persona, recta”</i></p> <p><i>“El lof juega un papel importante en la formación de los niños, ellos participan de las ceremonias y cumplen un rol en estas ya a cierta edad, todos estamos preocupados de ese niño, por lo que es importante ser un buen modelo para ellos”</i></p> <p><i>“Es a través de la lengua que</i></p>	<p><b>Padre:</b> <i>“Es importante para nosotros que se eduquen bien , y que eso no signifique perder su cultura, sino darles más herramientas para ayudar a su pueblo”</i></p> <p><i>“Por qué no , quiero que sean todos profesionales y también a futuro que vuelvan a su comunidad y que sean un aporte y que sigan desarrollándose como lof como comunidad como territorio”</i></p> <p><i>“Para mi es importante la formación de ellos formal en la escuela, tanto como la valórica en casa, quiero que se preparen formalmente y quiero que siempre sepan que son mapuche que llevan muy dentro que son mapuche y en eso el idioma es muy importante, porque no hay que perderlo”</i></p> <p><i>“ Los vamos formando cuando hay un guillatún o un palin, se hace con harto entusiasmo y así uno va transmitiendo a los hijos, todos ayudan, así uno con los hechos con los trabajos, uno va aconsejándolos hablándoles nosotros somos mapuche,</i></p>
--------------------------------------	--	---

	<p>se transmite todo el conocimiento y elementos culturales mapuche, en donde la formación del niño mapuche, kumeche niemy, persona buena atenta, norche niemy , una persona derecha para sus cosas, hay conciencia en que tenemos que ser nosotros los que mantengamos esos valores en la formación de los hijos”</p> <p>“Hay una preocupación de los papás de esta época y de los mayores , de mirar hacia atrás y de conocer y es ahí en donde se produce la conversación y es ahí donde se produce el conocimiento la formación”</p> <p>“Por el desencuentro de las dos culturas muchos padres optaron por no seguir enseñando con estos elementos y seguir formando a los hijos como mapuches, porque el proceso de escolarización fue muy fuerte muy dolorosa, por el hecho de no dominar el idioma por ser hablante de la lengua materna, no respetar ese derecho como ser humano, se vio truncado eso, por lo tanto hay grandes diferencias, y hoy día muchos jóvenes, que han sido</p>	<p>que tenemos estos valores, este idioma y no tenemos que perderlo, así uno les va enseñando”</p> <p>“ Toda la comunidad es responsable de cómo se cría a ese niño, participando, enseñándole, hablándole con cariño, todos los niños que hay acá, les decimos peñi, lamgenes, y son importantes”</p> <p>“También como hay otras creencias hoy en día, otras creencias religiosas, muchos papas aquí del lof son evangélicos, pero ellos ya no piensan como mapuche sino que piensan como evangélicos, cambian su mentalidad, viven su mundo su día a día, igual están como familia, y están bien, porque hay familias que se han metido por ese camino por problemas que han tenido por el alcoholismo, eso igual el alcoholismo hecha a perder la familia, se destruyen hogares y también ha pasado en la comunidad, por el alcoholismo”</p> <p><b>Madre:</b> “yo les estoy siempre recordando cuál es su cultura, aunque nosotros antes trabajamos para la iglesia</p>
--	---	--

	<p>escolarizados, les cuesta más pensar como mapuche, y también creo yo que no fue una tarea fácil para los padres que optaron por no seguir formando a sus hijos desde la lógica mapuche"</p> <p>"No es solamente el padre el que apoya en la formación de los hijos, sino que lo nuestro es integral, no es únicamente exclusivamente solamente la responsabilidad de los padres, formar a su hijo, sino también se vincula el abuelo paterno, la abuela materna, el abuelo materno, la abuela paterna, meli troy decimos nosotros, los cuatro melifolil, los cuatro tuwvn, es de dónde vienes tú, ahí forman parte del proceso de formación, los tíos las tías y posteriormente el lof se constituye también como agentes formadores, por eso decimos que vivimos en un lof, vivir en lof es compartir, formar, y autoformarnos en todos los niveles, también en el proceso formativo de los hijos, si bien nosotros como padres somos los engendadores de los niños, pero eso no significa que el proceso formativo es solo responsabilidad de los padres, esta responsabilidad se va</p>	<p>católica yo siempre les decía a mis hijas que esto no era de ellos, que nosotros tenemos nuestras propias cosas"</p> <p>"Siempre hablándoles, aconsejándoles, enseñándoles la cultura a través de la comunicación con ellos".</p>
--	---	--

	<p><i>ramificando y esto hace la integralidad”</i></p> <p><i>“Hay una autodefensa en la formación de los hijos, en la transmisión de los valores en la transmisión de los elementos culturales, hoy día solo los padres consientes, con una consciencia de que nosotros tenemos que seguir resistiendo, para que sobrevivan muchos elementos culturales, lo hacemos, antes era natural, hoy en día hay muchos padres que no quieren, y por el desencuentro de las dos culturas muchos padres optaron por no seguir enseñando estos elementos”</i></p> <p><i>“ Se generó una sobreposición de una cultura por sobre la otra, y el creer que el otro era mejor, y por yo tratar de ser como la otra cultura, yo olvido en transmitir la lengua, olvido formar a mi hijo en los parámetros culturales mapuche”</i></p> <p><i>“ En la actividad cultural, ahí se está formando a los niños, como es la formalidad de comportarse en una actividad social cultural, no hay una desvinculación esto es solo</i></p>	
--	---	--

	<p><i>para los niños, esto es solo para los adultos, nuevamente volvemos a la integralidad a lo holístico, en cada evento en cada actividad cultural se están transmitiendo esos valores, conducta, lengua”</i></p> <p><i>“Es a través del idioma el mapudungun fundamentalmente y lo otro es en el hacer en las actividades propias en los concreto, si hay un guillatún tiene que aprender, si hay un palin tiene que aprender ahí, que practique y luego la conversación, la corrección”.</i></p> <p><i>“La transmisión de los valores ahí cumple un rol fundamental los otros actores sociales más que el padre y la madre. En primera instancia los padres , los abuelos, también nuestros padres están relacionados con otros actores del lof, siempre es integrador, allí están muy marcados esos elementos culturales, cuando el niño ya tiene el nuezuamun, para tener consciencia de lo que está haciendo es que vienen estos eventos sociales en donde se vinculan con todos los actores del lof”</i></p>	
--	--	--

	<p><i>“Hay cambios en el proceso formativo, antes se usaba solo el mapudungun, ahora se utiliza más el español en el proceso formativo que el mapudungun”</i></p> <p><i>La formación del hijo pasa por el dialogo, la conversación, la llamada de atención en las actitudes que no son las correctas pero fundamentalmente en que el hijo asuma responsabilidades tanto personal, familiar y colectiva en el sentido de cómo actuar e interactuar en el medio social que le toca vivir yo creo que esa es la forma que uno adopta en transmitir permanentemente conocimientos, formación, valores, y está en la edad en que él quiere experimentar y en ese sentido dejarlo ser, hasta cierto punto para que pueda experimentar y que de ese accionar que él tenga él pueda ir logrando experiencias.</i></p> <p><b>Madre:</b> <i>“No se cría en soledad al niño, no es solo la mujer, es ella , y el padre y también la familia extensa, todos participan y cumplen un rol en la crianza de ese niño”</i></p>	
--	--	--

	<p><i>“ Se siente el respaldo de todo el lof que la recibe a uno, la pareja no está sola y tampoco los hijos, toda la familia y todo el lof cumple una tarea en educar a ese niño y acompañarlo, todo cumplen un rol formador”</i></p> <p><i>“ Es importante formar a los niños para que fortalezcan sus recursos y puedan aportar a su comunidad y a su pueblo”</i></p> <p><i>“Los abuelos por ambos lados le están siempre hablando y nosotros nunca estamos a no ser que le digan algo que le hagan daño, porque ellos son los mayores y a ellos hay que escucharlos, sus tíos, todos han ayudado mucho, los tíos que son más jóvenes que nosotros lo escuchan más, ellos también lo forman, nos ayudan, y nosotros no nos oponemos”.</i></p>	
<p><b>Crianza de los hijos de acuerdo al genero</b></p>	<p><b>Padre:</b> <i>“La educación valórica la transmisión del mapuche kimun, la entrega tanto el padre como la madre, tanto la mujer</i></p>	<p><b>Padre:</b> <i>“No hay tanta diferencia entre hombres y mujeres, cuando nacieron mis hijos igual fuimos como papá</i></p>

	<p>como el hombre cumplen la función de educar y formar a los hijos”</p> <p>“En la cultura mapuche, si bien es cierto que hay ciertos elementos parcializados pero esta parcialidad esta siempre en un contexto integral, no es desvinculante una cosa de la otra, en el caso nuestro hay etapas de la vida en que los roles son marcados en el trabajo y en la formación del hijo con él papá pero eso no quita que en la formación del pichikeche y pichikehuentru tanto el padre como la madre son fundamentales, no es que solo sea responsabilidad de la madre el proceso de formación de los niños y tampoco únicamente del padre”.</p> <p>“ Siempre a través del dialogo de la conversación y del uso del mapudungun a mí, mi madre fundamentalmente me enseño el mapudungun, mi madre, y ahí vuelvo que la formación no es únicamente del papá con el hijo y la mamá con la hija, en mi caso la formación de los grandes valores en el idioma me lo transmitió mi madre, mi madre me hablaba mapudungun, no</p>	<p>y mamá, me toco cuidarlos, cuando mi esposa estaba enferma o cuando debía salir, yo me quedaba con los niños para cuidarlos, yo le cambiaba los pañales, los bañaba, así que es compartido”</p> <p>“ En nuestro caso fue nuestra mamá a que se encargó de enseñarnos, y aunque éramos bien chicos lo llevamos muy adentro, es que ella tenía mucho conocimiento, es que tenía linaje de machi, y nos transmitió harto, mi papá lo perdió por que tuvo que irse a trabajar muy joven a la ciudad”</p> <p>“ Con mi esposa compartimos roles, si había que hacer y mi esposa estaba apurada yo le ayudaba a lavar ropa y si ella tenía que salir yo me quedaba en la casa cuidando a los niños”</p> <p><b>Madre:</b> “ Yo les entrego harto afecto, los ando abrazando, les entrego mucho cariño, como a mí no me lo dieron, y también converso harto con ellos”</p>
--	---	--

	<p><i>importa donde estuviera, me hablo mapudungun desde el vientre, hasta los cinco seis años y fue ese mapudungun que se me quedo incrustado en alguna parte del chip del cerebro”</i></p> <p><i>“El hijo es de ambos y es una responsabilidad nuestra. Todo lo que respecta al trabajo, ahí es responsabilidad ya como papá, pero también hay otras cosas que debieran competirle solo al papá pero también se lo va enseñando la mamá, porque la mamá también tuvo un padre. Y en el caso que tuviéramos una hija, yo no diría eso depende de la mamá sino que también uno como padre tuvo una madre. No hay una estructura para decir tu encárgate de esto tú de lo otro, sino en conjunto”</i></p> <p><i>“La figura materna y la figura paterna son un complemento, y por lo tanto se constituye como elemento fundamental”</i></p> <p><b>Madre:</b> <i>“ Los papas colaboran en todo el proceso de formación de la persona, nunca dejan a la mamá sola que cuide a los chiquitos como era antes”</i></p>	
--	---	--

	<p><i>“El cuidado del hijo es de ambos, ambos teníamos que trabajar, pero siempre estábamos pendientes los dos en todo momento”</i></p>	
--	---	--

## **9.2. Notas de Campo**

### **I.-Primer Acercamiento al Lof de Llequepulli**

**Fecha:** 11 de Mayo del 2013

**Dónde tiene lugar la observación:** Casa

**Quien estaba presente:** chaw, ñuke, fotun, investigadora y facilitadora intercultural

**Como era el ambiente físico:** acogedor

**Que interacciones sociales tienen lugar:** se conversa con el chaw y con la ñuke, junto al almuerzo, y al mate, su hijo nos acompaña en momentos.

**Que actividades se realizan:** almuerza

**Expresar e Incluir:** hay un sentimiento de reciprocidad y de complementariedad presente en el discurso, pero también la constante preocupación por lograr el equilibrio en la lucha por preservar y mantener sus valores, por ser reconocidos.

<b>Tiempo</b>	<b>5 horas</b>
<b>Descripción del contexto</b>	La casa se encuentra en lo alto de un pequeño monte desde donde se ve agua por todos los lados, y árboles, animales, y la mayoría de las casas tienen una ruka a su lado.

## 1. Transcripción de Notas

### Comentarios del Observador

**Se va a presentar a dar a conocer la inquietud de hacer una investigación en su Lof, en este contexto se genera la siguiente conversación con el Lonko:**

### Descripción del relato:

*Diferencia a los niños de la ciudad de los niños de la comunidad. Andan libres, son respetuosos, los valores se han perdido en la ciudad.*

*Los psicólogos no han encontrado un modo de rol profesional y métodos adecuados a la realidad mapuche, ya que tienen una mirada individual, y aquí es importante el Lof la comunidad. Tuvimos una psicóloga que hizo su práctica aquí y quería hacer una investigación en el colegio, pero le costó mucho porque sus profesores no la apoyaban desde su universidad, le decían que no se metiera en esos temas que los mapuches eran conflictivos, me preocupa que se esté formando así a los profesionales, que desde el mundo académico le digan eso a una alumna, me parece preocupante. Luego tuvimos otra experiencia con una psicóloga, ella decía que lo que le habían enseñado en la universidad, poco le servía aquí. Es diferente y es importante que se tomen en cuenta esas diferencias. Pasó también con el sename que vinieron*

*a quitarle los niños a una familia del Lof, hablaban de negligencia en la madre, pero nunca tomaron en cuenta que había un padre y también toda una comunidad pendientes de ellos. Fuimos a hablar con ellos, para que no nos quitaran a ese niño de la comunidad.*

*En relación a la paternidad, es relevante poder visibilizarla, mostrar los roles que se cumplen. No se cría en soledad al niño, no es solo la mujer, es ella, y el padre y también la familia extensa todos participan y cumplen un rol en la crianza de ese niño. Por lo que me interesaría que se pudiera hacer una investigación así.*

**Se le consulta al lonko, por cómo cree que se podría hacer el acercamiento, se piensa en primera instancia en el trawvn que tienen luego, sin embargo refiere que por tiempos en ese trawvn no se podría por lo que sugiere empezar realizando entrevistas y que el contactara a las personas y les explicara, va a una competición de Palin en otro territorio.**

## **2. Transcripción Notas:**

### **Comentarios del Observador**

**Se da una conversación alrededor de la comida (mizawvn) con la ñuke, investigadora y la facilitadora.**

### **Descripción del relato:**

*Nos habla de su historia familiar, de la importancia de respetar los acuerdos, y las formalidades dentro de la cultura mapuche. Comienza ejemplificándonos la experiencia con un familiar, para ejemplificarnos la importancia de cumplir el ritual en el mafun, y lo que cambia las relaciones entre ellos cuando esto no se cumple. Luego nos muestra las fotos de su mafun, comentándonos los rituales y símbolos de esta celebración. Lo llamativo que fue para su comunidad realizar este ritual como se hacía antes, ya que gran parte de su comunidad, tiene religión evangélica, por lo que han perdido partes de sus costumbres, y algunos lo encuentran anticuado, sin embargo para nosotros era importante y salió muy bonito, duro como 4 días. Refiere que los adultos sabios ya por su vida, los aconsejan largamente y que aún se acuerda de esos consejos. Refiere que a ella la van a buscar todos a su casa (parientes de él y de ella) y dice que fue ahí donde dimensiona y se intimida por la gran cantidad de familia, a la que se siente con el deber de respetar y de cumplir. Ya que es muy importante dentro de la cultura mapuche ambas familia, ya que ella pasa a ser parte como una hija más, de este nuevo Lof que la recibe, el lof de su wentru, y es este lof el que la respalda. Refiere que se siente ese respaldo que no está sola la pareja y tampoco os hijos, que son toda la familia y todo el lof cumple una tarea en educar a ese niño y en acompañarlo. Por ejemplo el tío ha cumplido muy bien su rol de tío, le enseña, le conversa, sale con él, el abuelo también, todos cumplen un rol formador.*

**Por lo tanto se observa que hay una parentalidad en la que se comparte el cuidado y formación del niño. A la vez nos comenta sobre el papel que cumplen las mujeres y los hombres.**

*Refiere que en este lof las mujeres han peleado por tener un lugar en las ceremonias, en las decisiones y también han ejercido cierto control en las conductas que afectan las adecuadas normas sociales de la comunidad. Así refiere que tuvieron que unirse y luchar juntas para que sus maridos no estuvieran tomando en los juegos y ceremonias culturales. Esto no es parte de nuestra cultura y no es adecuado que se haga, en otros lof el alcohol está presente, pero aquí han conseguido que esto no esté presente. Así también refiere que la mujer mapuche tradicional tiene una triple carga, ya que esta demandada en todo aspecto. Refiere que son las que son vistas como las principales en el cuidado de la casa, la crianza de los hijos. También refiere que son de mucha importancia los ejemplos que se reciben dentro de la familia, para su futuro desenvolvimiento, como personas y como padres. Que si no hay ese ejemplo hay dificultades, ya que falla el modelo para imitar. A su vez refiere la importancia de formar a los niños para que fortalezcan sus recursos y puedan aportar a su comunidad y a su pueblo.*

**La reciprocidad, la unión, para lograr objetivos, la fuerza y la valentía, son adjetivos que se imponen siempre en las verbalizaciones.**

## **II.-Segundo Acercamiento al Lof de Lleguepulli**

**Fecha:** 15 de Mayo del 2013

**Dónde tiene lugar la observación:** Casa de la familia

**Quien estaba presente:** nuke, chaw, fotun, investigadora, y facilitadora intercultural

**Como era el ambiente físico:** acogedor

**Que interacciones sociales tienen lugar:** padres e hijo, padres e investigadora y facilitadora.

**Que actividades se realizan:** se toma mate y comida

**Expresar e Incluir: fenómenos** de aculturación, identidad étnica, variación de acuerdo al contexto en las pautas de crianza, pero no en los valores.

<b>Tiempo</b>	<b>2 horas</b>
<b>Descripción del contexto</b>	Casa en un alto, con vista al lago y mar.

### **3. Transcripción Entrevista:**

#### **Descripción del relato:**

*Comenta que él y su señora se casaron por las leyes winkas, esto por que trabajaban en la iglesia. Refieren sin embargo que tenían claro que esto no era parte de su cultura. Su sra.*

Quedo embarazada de su primera hija a los 25 años y ambos tienen la misma edad. Luego de tres años viene la segunda hija y luego de 5 años los dos hijos de manera seguida y un último hijo hombre de tres años. Refieren que crían a sus hijos mayores varios años en Puerto Domínguez, esto por trabajo y que eso afectó en la manera de educar a sus hijos, siendo diferente criar a su hijo menor aquí en el Lof, no es que fuese menos, sino que por ejemplo, los otros hijos no tuvieron esa cotidianidad en el campo como al pequeño, el padre puede enseñarle a este a cuidar animales y todas las labores del campo porque vivíamos en el campo, sin embargo sin embargo a sus otros hijos no pudo transmitirles de igual forma, pero eso no significa que no les hemos transmitido la cultura, igual lo hacemos pero es diferente. Nuestros hijos todos cumplen un rol en las ceremonias, siendo esto para nosotros un gran orgullo, vienen aunque estén lejos para participar. Ya que nuestros hijos están en Temuco, por estudios, están todos juntos, aquí estamos con el menor, es que acá no hay escuelas para ellos que ya están grandes, solo está aquí mi hija mayor que vive con su pareja e hijos, tenemos una hija que está estudiando en la universidad con excelentes notas, es importante para nosotros que se eduquen bien, y que eso no signifique perder su cultura, sino darles más herramientas para ayudar a su pueblo. En relación a la educación valórica y en la trasmisión del Kimun del conocimiento del pueblo mapuche, refiere el padre que tanto la mujer como el hombre cumplen la función de educar y formar a los hijos. La madre refiere que es compartida la tarea, que incluso su wentreu lavaba paños, y esto era mal visto por los abuelos. El padre refiere venir de una familia machista, con un padre violento y que consumía alcohol, refiriendo que era su madre la que más se preocupaba de entregarle el conocimiento. Explica que su padre perdió un poco este conocimiento pues vivió en la ciudad y que su madre que provenía de un linaje de machi tenía mucho kimun. Comentan que vivieron en Santiago, pero que no se hallaron, tampoco en Puerto Domínguez, y que extrañaban el campo su tierra, pero por razones laborales y económicas o se podía. Con respecto al hombre mapuche y sus cambios, comentan que ha cambiado que él es muy distinto a su padre que coopera en las labores con sus hijos y que no es violento y tampoco bebe en exceso. Refiere que había machismo en su casa pero que esto no era generalizado, en los padres de su generación, ya que comenta que otros padres no eran así. Refiere que ha sido muy importante para estos cambios el Lof, ya que se ha preocupado de trabajar el ser persona y su espiritualidad, rescatando sus costumbres y saberes. Esto lo adjudica a tener buenas autoridades, modelos a seguir por sus miembros. Y que eso a veces no pasa en todos los lof, perdiéndose mucho de su identidad. Refiere lo importante que es que valoren y refuercen su identidad como pueblo y que en eso es importante formar bien a los pichikeche y que para esto todo el lof cumple una responsabilidad.

**Fecha:** 15 de Mayo del 2013

**Dónde tiene lugar la observación:** Escuela

**Quien estaba presente:** chaw

**Como era el ambiente físico:** acogedor

**Que interacciones sociales tienen lugar:** padre e investigadora  
**Que actividades se realizan:** se conversa entorno a los temas  
**Expresar e Incluir:**

<b>Tiempo</b>	<b>1 hora y media</b>
<b>Descripción del contexto</b>	Colegio kom Pul of ñe kimeltuwe del Lof, dirigido por ellos
<b>Sucesos que pueden llamar la atención</b>	

### 3. Entrevista:

#### Descripción del relato:

*Refiere que los roles dentro de la familia mapuche están divididos en un primer momento es la mamá la que está más cerca y al cuidado del hijo, en un segundo momento comparten mucho más el cuidado, pero cada uno cumple una función determinada en el cuidado de los hijos, pero ambos son muy importantes. El hombre le enseña a su hijo hombre todas las actividades que debe saber el hijo desarrollar, según el contexto en el que vive, por ejemplo en el campo el cuidado de los animales. Etc. La mujer le enseña a la niña las labores domésticas de la casa. Y ambos le enseñan a los hijos la cultura, valores, la importancia del che, del az mapu, etc. También es importante destacar que según como sea el contexto histórico es lo que los padres enseñan a sus hijos, para que puedan continuar como pueblo y no pierdan su cultura han debido luchar diferentes batallas, y es la familia y el lof que prepara a esos niños de acuerdo a la realidad que se vive. En relación a los cambios el chaw refiere que él fue criado, muy distinto a como es él con su hijo. Refiere que a los seis años fue enviado a un internado a estudiar no viendo a sus padres seguido y no volviendo a su casa hasta mayor. Refiere que las diferencias entre la paternidad winka y la mapuche, es por ejemplo el valor que se les da a los padres y a los ancianos, mientras más años más sabiduría y siempre ellos pueden decirnos un consejo, porque ven a la persona como en constante formación buscando la persona a ser una buena persona, recta. No es como en los winkas que cumplen 18 y ya deben ser independientes y no se les puede decir nada. Aquí no siempre se respeta mucho la opinión de los mayores. Refiere también que la televisión afecta la paternidad, ya que quita los espacios de dialogo, se disminuyen, también las escuelas, que deben tener a los niños de pequeños, quitándoles esta etapa a los padres, para nosotros la escuela es un reforzador de lo que dan en la casa, es un apoyo. Pero las exigencias del sistema educativo tampoco son pertinentes, el mismo simce no están pensados para nuestro pueblo, siendo por esto difícil poder lograr esos estándares. El acompañamiento del hijo a las labores del campo se ven perturbadas por estas influencias, siendo estos momentos en que el padre trasmite valores y conocimientos a su hijo. Las reducciones crearon disputas entre las familias, la ley de Pinochet de subdivisión, las decisiones que se toman por el estado afectan a nuestro pueblo y su manera de vivir. Antes la tierra era de*

*todos, no importaba si se pasaba un chancho, ahora no es así. Refiere que el lof cumple una función importante en la crianza de los niños. Ellos participan de las ceremonias y cumplen un rol en estas ya a cierta edad. Todos estamos preocupados de ese niño. Es importante ser un buen modelo para ellos y ahí es importante la relación entre la pareja, se ayudan en poder asumir esto.*

### **9.3. Entrevistas en Profundidad**

CHAW 1

**Ficha Técnica**

Edad	47 años
Sexo	masculino
Estado Civil	Casado
Número de hijos	1
Nivel de estudios	Universitarios
Adscripción religiosa	Mapuche
NSE	Medio

### **¿Cómo se habla desde el pueblo mapuche de la parentalidad del varón?**

La cultura mapuche si bien es cierto que hay ciertos elementos parcializados pero esta parcialidad esta siempre en un contexto integral no es desvinculante una cosa de la otra, siempre tenemos que hacer un paralelo entre la cultura nuestra y la occidental, en el caso nuestro hay etapas de la vida en que los roles son marcados en el trabajo y en la formación del hijo con el papá pero eso no quita que en la formación del pichikeche y pichikehuentru tanto el padre como la madre son fundamentales, no es que solo sea responsabilidad de la madre el proceso de formación de los niños y tampoco únicamente del padre, en algún proceso de la etapa del proceso de desarrollo de la persona, hay ciertos elementos vinculados con el área del trabajo que la especificidad están marcadas ahí, pero en el proceso de la vida misma desde el vientre materno hasta que el padre ya es mayor el proceso de formación sigue continua al igual que la transmisión de los valores el rakizuam, el nulamtun, el kimun, los consejos, el pensamiento los valores tanto, los valores para la interrelación para el kumeche, para ser personas buenas, para ekugun el llamugun el respeto a la naturaleza, el respeto a la persona lo transmite tanto la mama y el papa, más bien en el proceso formativo del trabajo del género masculino y femenino, ahí están más plasmado la formación, pero ahí hay ciertos elementos que están marcados si es hijo o hija pero la formación corresponde tanto a la madre como al padre.

### **¿Cómo el observa que son los padres mapuches del LOF en la actualidad?**

Hoy día en el lof nuestro llaguepulli, hay una situación muy especial cada vez más arraigado a su acervo cultural hay un proceso de revitalización permanente del ser mapuche, como vivir mapuche en pleno siglo xxi y como seguir proyectándose como tal, por eso hay una preocupación tanto del padre como la madre en este proceso de asentar en los hijos la identidad, y aquí está el como nosotros proyectamos y cultivamos diariamente el tema de la lengua que es un elemento cultural, en donde nos está jugando en contra todos los medios de comunicación masiva que existen, desde ese contexto hay una preocupación permanente de

los papas hoy, hay papas menores que nosotros, tienen una conciencia plena, que sin mayor estudio y sin mayor análisis, que el cultivo y mantención de la lengua es fundamental. Eso conlleva a todos los otros elementos culturales, en donde la formación del niño mapuche, kumeche niemi, persona buena recta, chaquicheneimi, persona alegre kumeche nieimy, persona buena atenta, norche niemy, una persona derecha para sus cosas, entonces ese proceso que en cierta forma estaba en decadencia y en olvido en las nuevas generaciones hay una conciencia, en que tenemos que ser nosotros los que mantengamos los valores y la formación de los hijos pero esto no se desvincula del rol de los mayores, hay una preocupación de los papas de esta época, de los mayores de mirar hacia atrás y de conocer, y es ahí donde se genera la conversación y es ahí en donde se produce el conocimiento y la formación y ahí no es solamente el padre el que apoya en la formación de los hijos, sino que lo nuestro es integral, no es únicamente exclusivamente solamente la responsabilidad de los padres, formar a su hijo, sino también se vincula el abuelo paterno, abuela materna, el abuelo materna, y la abuela paterna, meli troy decimos nosotros, los cuatro melifolil, los cuatro tuwvn es de dónde vienes tú, ahí forman parte del proceso de formación, los tíos y las tías, posteriormente el lof se constituye los demás integrantes de la familia se constituyen también como agentes formadores, por eso nosotros decimos que vivimos en un lof, el lof es vivir compartir formar y autoformarnos en todos los niveles también en el proceso formativo de los niños y de las niñas, entonces si bien en cierto nosotros como familia como padres somos engendradores de los niños pero eso no significa que el proceso formativo es solo responsabilidad de los padres, esta responsabilidad se va ramificando y esto hace la integralidad, eso entendemos desde el contexto mapuche vivir en lof, el lof el mundo occidental lo ha traducido como comunidad, nada más un conjunto de personas que viven allí, pero para nosotros es todo los chekeche los kimches, que hay en el lof también forman a los hijos nuestros, y nosotros no les decimos que son hijos nuestros y que ellos no tienen derecho a decirte nada como se da en la otra cultura, acá no si hay una persona mayor, para aconsejarlo, para darle un nulamtun, para corregirlos eso está bien, los patrones culturales están así dados, así se forman los niños, y más bien cuando hay un niño o una niña que tiene que cumplir un rol social, por lo tanto ahí todos somos responsables del proceso de formación, desde ahí entonces es que bien el respeto el respeto por sobre todo a las personas mayores es un valor transversal y muy fuerte en nuestra cultura.

### **¿Cómo cree que eran antes los padres mapuches?**

Yo creo que si hay una gran diferencia, yo creo que antes, vamos a hablar de distintas épocas de distintas etapas, vamos a hablar, hablar de antes es hablar de antes del proceso de la colonización. Si hablamos de antes desde ahora hablaremos cuando el pueblo mapuche ya

tuvo contacto con los colonizadores y hoy día ya colonizados, como tres etapas en la vida. Hablando de un antes, como más bien el desencuentro de estas dos culturas, si se daba un proceso de desarrollo social cultural muy rico dinámico y muy rico y cuando se da este encuentro queda trunco el desarrollo del conocimiento para nuestra, para nuestra sociedad el desarrollo para nuestra formación también se trunca, surge un nuevo elemento que es ahora de autodefensa y en ese sentido significa una autodefensa en la formación de los hijos, en la transmisión de los valores en la transmisión de los elementos culturales, digo antes del desencuentro porque todo todo se cultivaba se transmitía en la lengua materna hoy día eso solo los padres conscientes, con una consciencia de que nosotros tenemos que seguir resistiendo, para que sobrevivan muchos elementos culturales, lo hacemos, antes era natural, hoy en día hay muchos padres que no quieren, o por el desencuentro de las dos culturas muchos padres optaron por no seguir enseñando con estos elementos y seguir formando a los hijos como mapuches, porque el proceso de escolarización fue muy fuerte muy dolorosa, por el hecho de no dominar el idioma por ser hablante de la lengua materna, no respetar ese derecho como ser humano, se vio truncado eso, por lo tanto hay grandes diferencias, y hoy día muchos jóvenes, que han sido escolarizados, les cuesta más pensar como mapuche, y también creo yo que no fue una tarea fácil para los padres que optaron por no seguir formando a sus hijos desde la lógica mapuche sino, adoptar la otra cultura, y eso porque no querían que sus hijos sufran como sufrí yo, que no viviesen la discriminación que yo viví, entonces se generó una sobre posición de una cultura sobre la otra, y el creer que el otro era mejor, y por yo tratar de ser como la otra cultura, yo olvido en transmitir la lengua, olvido formar a mi hijo en los parámetros culturales mapuches, yo creo que allí están muy macada esa diferenciación de como era antes y como es hoy. El gran porcentaje de las familias están insertas en la parte urbana, todos los días las veinticuatro horas al día está la otra cultura, no la cultura mapuche, poder sobrellevar el proceso formativo de los hijos hoy en día no es tarea fácil, se constituye en un proceso y una lucha constante diaria, y aunque nosotros quisiésemos hacerlo, tampoco podemos porque nuestros hijos llegada la etapa de los 12 13 años, nuestros hijos tienen que inmigrar del campo a la ciudad, los padres quedan acá y los hijos se van allá, es la obligatoriedad de llevar ese proceso, que no es fácil, y que no lo vive la otra cultura, porque sus hijos llegan diariamente a sus casas, pero en el caso nuestro no, en ese contexto en donde no se transmiten nuestros valores no se transmite la lengua, hay una desvinculación de los hijos con los padres y viceversa.

**¿Y en relación a las diferencias que se generan de la generación de sus padres a la de ustedes hay algún cambio ahí?**

De los padres míos por ejemplo en mi caso, mi padre y mi madre no veo mucha diferencia, en el proceso formativo siguen siendo iguales, hoy día con sus nietos y nietas siguen siendo igual,

mi madre no deja de transmitir los conocimientos de hablar la lengua, tienen más elementos occidentales incorporados pero aun así no han dejado de ser ellos. En general las personas mayores de este lof, siguen actuando igual, por eso yo digo que este lof es muy especial, a excepción de aquellos que han optado, por el proceso de la intervención de la iglesia, la iglesia católica, a la iglesia evangélica como han incidido en adquirir otros valores, ver la vida desde otra óptica, pero hay una gran cantidad de adultos mayores, que dicen eso no es nuestro por lo tanto yo no tomo eso y sigo transmitiendo lo nuestro es valorable de ellos, no dejarse dominar esos son los conocimientos que tenemos dentro esa es la lucha y la labor que tenemos que tener. Para mi padre por ejemplo yo ayer mismo me preguntaba por qué le gusta tanto el palin, porque él vive y disfruta la actividad cultural, aunque solo lo esté viendo. Allí también se están formando a los niños, como es la formalidad de comportarse en una actividad social cultural de este tipo, no hay una desvinculación esto es solo para los niños, esto es solo para los jóvenes, están los adultos nuevamente volvemos a la integralidad a lo holístico que se llama, en cada evento en cada actividad cultural mapuche, se están transmitiendo valores, se está transmitiendo conducta, se está transmitiendo la lengua, entonces, al hacer un análisis y mirar hacia atrás si hay cambios las personas mayores siguen tratando de mantener su cultura, y para vivenciar esto hay que estar en su contexto hay que estar en el lof en la vida diaria en las actividades que se realizan para poder apreciar y valorar eso.

#### **¿Cómo fue su papá y como es usted con su hijo incide?**

Incide mucho, el proceso de cómo te dicen las cosas ante una adversidad como actuar, ante una adversidad como actuar ellos lo hacen y uno lo va haciendo como se actúa como se procede como por ejemplo el palin. En el hacer vamos adquiriendo esas conductas esos patrones culturales también la madre, nuestra madre actúa de una forma, tienen su lógica como se procede. Nosotros ya somos mayores, pero nuestros padres son más mayores, ellos han sido los que han vivenciado más, por lo tanto ellos son los que tienen pleno derecho de decirnos así se actúa y así tienen que actuar y uno tiene que disponerse a escuchar y luego a vivenciar ese proceso también.

#### **¿Cree que ha habido cambios en la parentalidad masculina? Y si los ha habido que cambios cree que hay en los padres de su lof?**

Los elementos más marcados si pudiéramos decir que hay cambios, es en el cómo transmitir el proceso formativo, que es el usar una segunda lengua el español por ejemplo en unos casos más que en otros es un agente muy marcado, la segunda lengua hablemos del español o

castellano ha ocupado un lugar muy importante en el proceso formativo y que en la transmisión del conocimiento en muchos casos se utiliza más el español que el mapudungun. Eso puedo mencionar que es lo más marcado, pero cuando se hace un trawvn formal se sigue transmitiendo como lo han hecho nuestros ancestros, de las conductas de las normas de como proceder del respeto de la naturaleza del cultivo de la tierra, el trabajo de la tierra, cuando hablamos del contexto mapuche, se sigue transmitiendo en mapuche, pero tampoco podemos ser tan ilusos de pensar que eso es así en todos los lados, hoy día el idioma cumple un transgresión a la cultura, transgrede mucho, y eso es un elemento muy fuerte, si hablamos de actividades de ciertas actividades religiosas de la cultura mapuche son plenamente desarrolladas en la lengua materna mapuche y de esa forma se sigue recreando la cultura y proyectándola como tal.

### **¿Cómo cree que se generan esos cambios que cosas cree que influyen?**

La institución llamada escuela es un factor que incide mucho, ya que allí todos nuestros niños son escolarizados, a más temprana edad mayor escolarización, y la escolarización para nosotros es colonización, ya que no hay un curriculum que responda a la demanda cultural mapuche, no hay un curriculum que este que emerja desde nuestra comunidad de nuestra realidad social cultural, hay un curriculum que viene desde el nivel central y es para todos igual y en ese sentido el proceso de escolarización influye mucho en el desarrollo de la parentalidad de los padres y ahí entonces es muchas veces las nuevas generaciones van adquiriendo formas de parentalidad occidental. Se asume la parentalidad desde la formación occidental. Ahí es determinante el proceso de escolarización, y ese proceso de escolarización es la que luego se va a transmitir en la formación de los hijos, que es importante estudiar para ser alguien, para salir adelante, y por otro lado es una necesidad por que el tema de la supervivencia de la vida se hace más difícil. Lo otro es el aspecto religioso que está muy fuerte en el territorio en las comunidades muchas familias han adoptado otra religiosidad dejando de lado la propia ese es un factor determinante, influye mucho porque si uno asume otra religiosidad se asumen otros valores distintos a la cultura mapuche y eso influye el proceso formativo.

### **¿Cómo se describiría así mismo como padre mapuche? ¿Cómo es su relación con sus hijos? ¿Qué les enseña? ¿Cómo cree que lo describirían?**

Como padre mapuche inculcar en el hijo valores que son propios nuestros muy ligado a su acervo cultural, la transmisión del idioma nuestro es fundamental en la formación del hijo, el respeto a los mayores es fundamental. La formación del hijo pasa por el dialogo, la conversación, la llamada de atención en las actitudes que no son las correctas pero

fundamentalmente en que el hijo asuma responsabilidades tanto personal, familiar y colectiva en el sentido de cómo actuar e interactuar en el medio social que le toca vivir yo creo que esa es la forma que uno adopta en transmitir permanentemente conocimientos, formación, valores, y está en la edad en que él quiere experimentar y en ese sentido dejarlo ser, hasta cierto punto para que pueda experimentar y que de ese accionar que él tenga él pueda ir logrando experiencias no decirle sino que encaminarlo, ya que está en la etapa en que quiere experimentar y vivenciar cosas y en ese sentido tiene que vivenciarlo porque si no lo vivencia no va entender que todo lo que le estamos diciendo tiene lógica y ver que uno tiene razón y que él está actuando de otra manera, fundamentalmente creo eso yo.

### **¿Cómo transmite los conocimientos como le enseña a su hijo?**

La transmisión del conocimiento es a través del idioma el mapudungun fundamentalmente y lo otro es en el hacer en las actividades propias en lo concreto si hay un guillatún tiene que aprender si hay un palin tiene que aprender ahí, por acuñar cierto concepto es práctico teórico que practique y luego la conversación la corrección, esos son los elementos más relevantes.

### **¿Cómo cree que lo describiría su hijo?**

Yo creo que él me describiría como un padre, siempre para los hijos el papa es ideal, yo por lo menos con mi padre, veo eso, mi padre es mi padre y es único y uno lo ve ideal, de pronto mi hijo me ve como muy exigente, tal vez hay que hablarle fuerte y llamarle la atención, no con el castigo físico, entonces eso uno como padre siempre ha medido, ya que a mí como hijo nunca me maltrataron no fui maltratado y si alguna vez lo fuere yo creo que los padres siempre tienen la razón, es difícil eso, pero yo creo que mi hijo me describiría de esa forma.

### **¿Cómo describiría que fue su padre con él?**

Mi padre fue un hombre muy cauteloso, muy reservado, muy tranquilo, y lo sigue siendo, probablemente uno pudiera decir como muy poco comunicativo conmigo, pero la comunicación no significa estar hablando hablando, porque uno puede estar hablando y decir pocas cosas, mi padre no es de lo que habla mucho sino más bien de los que actúa entonces en ese sentido, muchas veces hizo cosas sin decirlo, eso a uno lo marca mucho muchísimo, yo hasta el día de hoy, me recuerdo cuanto sufría mi padre, solo el hecho de trasladarme en bote de aquí al otro lado y eso a mí me trae grandes y gratos recuerdos y a la vez me emociona mucho no importaba la lluvia, el trueno, relámpago, bueno ahí estaba mi papa a las seis de la mañana siete de la mañana un frío muy grande, por eso digo que el papá no es de los que habla mucho es de los que hace más entonces uno mira ahora para atrás y siempre está pensando en cómo

fue el papa con uno y como uno puede retribuir a su padre. Por eso no es un papá que se halla comunicado mucho conmigo en forma afectiva sino más bien en el hacer y ese hacer en el acompañamiento de la vida son cosas que marcan mucho, porque mi papá no es de los que te anda abrazando pero uno siente el afecto que el pudiera tener de otra forma no en eso, porque el abrazo de pronto eso puede ser muy falso, sino que el demuestra su afecto a los hijos en otras cosas que hasta el día de hoy van a ser marcada que fue en el actuar de él. Para que voy a decir que tengo recuerdos muy malos de mi padre, no, uno también tiene que ser transparente en reconocer las cosas de los padres. Uno puede decir que mi papi fue muy poco dialogante conmigo pero hoy en día yo lo puedo entender y sé que en la colectividad de los seres también está la individualidad de las personas y en esa individualidad yo lo comprendo a él, es muy reflexivo muy analítico, pero a la vez yo creo que no le hace muy bien muchas cosas se las deja para él, piensa demasiado, entonces mi padre es un hombre muy observador y reflexivo y cuando tiene que decir las cosas, las dice en su justa medida ahí las menciona, es muy asertivo, es distinto a mi madre, mi madre es como más impulsiva, mas comunicativa, se expresa más, ahí está el complemento entre ellos dos.

#### **¿Cómo le transmitieron a usted el conocimiento como le enseñaron a usted sus papas?**

Siempre a través del dialogo a través de la conversación siempre hablando, claro también llamándome la atención y a veces llamándome la atención fuertemente, porque uno cuando es niño no dimensiona las cosas como cuando se es adulto, todas las cosas que le dicen, parecen demasiado abstractas, lejanas, pero siempre a través de la conversación y el uso del mapudungun a mí, mi madre fundamentalmente, y ahí vuelvo yo ahí en la formación no es únicamente la formación del papá con el hijo y la mamá con la hija, en mi caso, la formación de los grandes valores en el idioma me lo transmitió mi madre, mi madre hablaba mapudungun, no importa quien estuviese, ni donde este y hasta el día de hoy sigue siendo así. Habla mapudungun en todo momento no importa quien llegue a la casa sigue transmitiendo, no transmitir por transmitir sino que su forma de ser es así, actúa, el hecho de que yo mantenga vivo el idioma yo creo que se lo debo a ambos pero fundamentalmente a mi madre. Una cuestión curiosa hubo una separación de mis padres ya a los siete años, yo ya me desvincule de la familia para salir a estudiar, porque aquí no había colegio, y ya se cortó ese vínculo papá madre e hijo, porque mi madre hablaba mapudungun desde el vientre hasta los cinco seis años y es ese mapudungun el que me quedo incrustado en alguna parte del chip del cerebro y que llego un momento que a los veinte tres, veinti dos años que se reactivó nuevamente. Entonces esa fue la forma que mis padres me transmitieron el conocimiento mapuche por el uso del idioma, con el uso del mapudungun, en el hacer, a través de los consejos, a través de la conversación, has tal cosa y uno va aprendiendo y así se va formando.

### **¿Usted siguió transmitiendo el conocimiento de la misma manera con su hijo?**

Hay diferencias, como te decía en antes mi padre era muy silencioso, muy callado, yo también soy silencioso pero no tanto, hay mayor comunicación con el hijo, yo le pregunto a él como está como le ha ido, que cosas no te parece bien, hay mayor comunicación. Además es distinto con el hijo yo me desvincule a los siete años y mi hijo está recién ahora a los trece años, en una etapa más joven, eso igual da la diferencia de cómo se da el vínculo con el padre, ahí hay una pequeña diferenciación en cómo fue mi padre conmigo y como soy yo con el hijo.

### **¿Cómo fue cuando nacieron sus hijos?**

Era un poroto negrito, fue muy emocionante verlo, es una sensación creo yo indescriptible, como describir esa situación es única hay que vivirlo para saber cómo es la emoción uno se proyecta, como protegerlo, y encomendarse a los newenes a las fuerza de la naturaleza. Nosotros siempre decimos el contexto mapuche no estamos solos no estamos por estar obedecemos a las fuerzas espirituales que nos mueven con quien vivimos con los ñen, hay un ser que cuida a todos los seres humanos, hay un ser que cuida la naturaleza, hay otro ser que cuida el agua, las plantas, entonces, también encomendamos muchos a esas fuerzas espirituales, la espiritualidad cumple un rol fundamental en nosotros y encomendarnos a ellos para que crezca sano para que sea fuerte para que no sufra de enfermedades, un niño que hasta cierta edad tuvo un problema de salud, producto de encomendarnos a las fuerzas espirituales es que encontramos la medicina en la naturaleza, le dio un principio de neumonía, y que le habían dado paracetamol por una cierta cantidad de años pero que era bastante, y con remedio de la naturaleza nunca más lo llevamos al médico, entonces no es un niño que haya vivenciado el control con los médicos, ha sido un niño sano, entonces ahí uno ve, observa y vivencia, que el encomendarnos a esos seres espirituales a quienes nosotros pertenecemos y a quienes nosotros nos debemos es determinante.

### **¿Cómo se organizaron con su pareja en el cuidado de los hijos?**

Yo creo que no hay desde mi contexto real tú te encargas de esto y yo de lo otro, no hay parámetros estandarizados. Nuevamente estamos en conjunto formando, se da de forma natural, el hijo es de ambos y es una responsabilidad nuestra. Todo lo que respecta al trabajo, ahí si ya es responsabilidad ya como papá, pero también hay otras cosas que debieran competirle solo al papá pero también se lo va enseñando la mamá, porque la mamá también

tuvo un padre y sabe cómo actúa el padre con el hijo con la hija, también es parte constituyente. Y en mi caso si tuviésemos una hija, yo no diría no eso depende de la mamá sino que también uno como padre tuvo una madre entonces también sabe cómo debe de comportarse para formar al hijo, entonces no hay una estructura para decir tu encárgate de esto tú de lo otro, sino que es en conjunto.

**¿En este proceso de ser padre a qué retos se ha enfrentado? ¿Cuáles han sido las dificultades con las que se ha enfrentado para ejercer su parentalidad?**

Tal vez no hay grandes retos y desafíos, sino que uno quiere como padre que su hijo sea una persona responsable, sea recto en su actuar, y ahí uno puede decir que falta más bien el sentido de la responsabilidad uno quisiera, quiere apurar el proceso formativo del hijo y que a corta edad sea más responsable en sus acciones, que a su edad asuma cierta responsabilidad a lo mejor eso ha sido lo más desafiante un reto más fuerte y que no ha sido fácil. El sentido de la responsabilidad en sus qué haceres como niño. Pero no hay mayores cosas como padre uno se siente bien se siente contento y que las cosas que uno le va transmitiendo le sean útiles para la vida, porque el deberá saber defenderse saber actuar, saber comportarse, saber sobrellevar un problema, entonces muchas veces uno como padre ve al hijo esta pequeño esta chico, pero el hijo dice que esta grande, pero ese ser grande, debe verse reflejado con el actuar, con las acciones que tiene con la responsabilidad y ahí entonces digo yo que ese ha sido uno de los retos más desafiante, más fuerte él puede ser grande de estatura, pero sigue siendo un niño, tiene acciones de un niño, y uno ve como fue, y como es él, yo era mucho más responsable a su edad, quizás fue donde me fui tan temprano de mi casa, y además porque yo me crié en un contexto muy distinto entonces él nunca ha existido esa desvinculación de él como con nosotros, porque yo cuando tenía esa edad mi sentido de la responsabilidad y mi actuar eran mucho más maduras yo estuve todo el tiempo en internados, no llegaba a la casa de mis padres.

**¿Qué dificultades tiene para ejercer su parentalidad?**

Espero que sea una preocupación momentánea como padre, y es la transmisión del idioma, yo le hablo mucho mapudungun pero él tiene el chip como lo tienen muchos jóvenes, capta todo en mapudungun pero su respuesta son todas en el idioma español, eso produce dos fenómenos, el entiende todo pero hace la traducción instantánea en su mente y eso lo hace la mente, pero yo creo que va allegar el momento en que él va a abrirse y va a hablar el idioma, entonces esa es

una preocupación que tengo, entendiendo que ñanku, algún día le va a tocar asumir una responsabilidad tan grande como la tengo yo hoy día, por eso me preocupa como él está asumiendo ese sentido de la responsabilidad como está internalizando los procesos de transmisión como va observando los distintos eventos culturales que se vivencian para el después decir, si yo estoy preparado yo lo sé hacer, consideramos nosotros que el si lo va hacer, también tiene mucha más oportunidades que nosotros tuvimos, ahí nuevamente hay una diferencia, en ese sentido tiene mucho más riqueza en el sentido de cómo va recibiendo como va participando en el contexto en diferentes actividades sociales culturales a comparación a como yo la tuve. Y en ese sentido tiene una gran fortaleza, que fue una debilidad que yo tuve a esa edad que yo no tuve la oportunidad de estar inmerso en la cultura, y no solamente él sino los niños del lof, tienen esa gran ventaja y siento que en un tiempo no muy lejano no va ser una tarea tan difícil, pero es una preocupación de ahora.

### **¿Qué elementos cree que afectan a esas dificultades?**

Los medios de comunicación, las radios, Facebook, es la realidad que le toca vivir pero en esa realidad que le toca vivir uno debe seguir insistiendo transmitiendo lo nuestro, porque lo nuestro no lo va encontrar en Facebook, ni en el liceo, porque ya ahí hay un cambio en cómo hacemos un ejercicio distinto en el kompu lof, a como es enseñanza media, es una realidad completamente distinta, una realidad homogenizante, acultural, colonizadora, cero presencia de su acervo cultural, esa es la preocupación, de cómo asumirse como un niño mapuche.

### **¿Qué importancia cree que tiene el padre varón en la crianza de los hijos?**

Como tiene una alta responsabilidad ser madre es ser padre, el padre es tan importante no puede estar ausente, creo que la figura materna y figura paterna son un complemento, y por lo tanto se constituye como un elemento fundamental, hay muchos niños o niñas que no tienen el papá o la mamá y se nota la ausencia la carencia es el complemento que se tiene que ir dando en ambos casos, entonces reviste una alta importancia, reviste miradas distintas de la vida el compartir, están esas visiones que se dan, desde allí es muy importante el rol tanto del padre como de la madre, el niño que no tenga a su madre o a su padre va ser siempre una carencia

### **¿Si hay algún problema con los hijos quien lo ve?**

En el caso nuestro ambos, no es responsabilidad de uno es de los dos ver cómo resolverlo, no solamente ambos sino que somos tres actores, nosotros somos tres y los tres nos sentamos a conversar las cosas y ah reflexionar las cosas, de cómo ante la situación que ocurrió somos capaces de sobrellevar, de cómo el hijo tiene que asumir su responsabilidad.

**¿Cómo actúa la familia extensa y la comunidad cuando nace un niño? ¿Qué rol juegan los varones en la crianza de los niños?**

La primera sensación del lof es la alegría, demostrar eso es muy grande, el afecto hacia los padres y al nuevo niño que llega a este mundo. Cuando un niño o una niña ya es persona se van realizando ciertos eventos culturales, está el catanpilun, cuando es niña es ponerle los aros, lakutun cuando son varones ponerle el nombre de una persona que ya es mayor, aquí actúa el lof y la trasmisión de los valores como hay que actuar como hay que respetar, ahí cumple un rol fundamental los otros actores sociales más que el padre y la madre. En primera instancia los padres los abuelos, también nuestros padres están relacionados con otros actores del lof, siempre es integrador, allí están muy marcados esos elementos culturales, cuando el niño ya tiene el nuezuamun, para tener conciencia de lo que está haciendo es que vienen estos eventos sociales en donde se vincula con todos los actores del lof.

CHAW 2

**Ficha Técnica**

Edad	47
Sexo	M
Estado Civil	Casado
Número de hijos	5
Nivel de estudios	Media incompleta
Adscripción religiosa	Mapuche
NSE	Medio

**¿Cómo se habla desde el pueblo mapuche de la parentalidad del varón?**

No se habla mucho del hombre mapuche, pero yo creo que igual cumple un rol fundamental el papa mapuche porque en la vida cotidiana tenemos mucho que entregar como hombre de campo con los trabajos tenemos que buscar la sustentabilidad para así formar bien nuestra familia nuestros hijos, la parte económica para hoy en día poder educar a nuestros hijos tanto en el mapuche kimun como en la parte de educación formal chilena, entonces hoy en día

nuestros hijos están saliendo adelante están estudiando gracias a lo que hacemos igual como padres de familias buscar recursos aunque en el campo es bastante difícil pero se hace lo que se puede pero uno va saliendo adelante con harto sacrificio con harta entrega hoy en día también los padres jóvenes mapuches tienen otra mirada a la que tuvieron nuestros papas, si educaban a sus hijos o no, mi papá no le interesaba mucho que estudiáramos sabiendo leer y escribir con eso basta, por eso igual no somos profesionales yo y mis hermanos, hoy en día tenemos otra mirada queremos que nuestros hijos estudien se preparen en el ámbito de su formación formal y quiero que sepan siempre, que son mapuches que lleven muy dentro que son mapuches, el idioma que es muy importante y que no hay que perderlo, bueno así vamos educando hoy en día a nuestros hijos. Por lo menos yo estoy educando así a mis hijos y quiero, porque no que sean todos profesionales y también a futuro que vuelvan a su comunidad y que sean un aporte y que sigan desarrollándose como lof como comunidad como territorio, esa es la mirada que tenemos hoy en día.

### **¿Cómo el observa que son los padres mapuches del lof en la actualidad?**

Los papas del lof en su mayoría son amante de su familia están bien constituidos y estamos preparados en el ámbito cultural, y esa es la riqueza que se tiene aquí, por ejemplo ayer anduvimos en un encuentro de palin, y anduvimos todos, van los hijos, los hombres, las mujeres, y todos andamos en lo mismo, tratando de educar a nuestros hijos en la cultura a través de estas actividades. También como hay otras creencias hoy en día, otras creencias religiosas, muchos papas aquí del lof son evangélicos, pero ellos ya no piensan como mapuche sino que piensan como evangélicos, cambian su mentalidad, viven su mundo su día a día, igual están como familia, y están bien, porque hay familias que se han metido por ese camino por problemas que han tenido por el alcoholismo, eso igual el alcoholismo hecha a perder la familia, se destruyen hogares y también ha pasado en la comunidad, por el alcoholismo. Pero hoy en día se tiene otra mirada diferente y yo creo que es porque tenemos una buena autoridad (lonko) que se preocupa por llegar a la comunidad conversar con su gente lo que estaba bien o está mal, y por eso nos vamos autoeducando de nuevo como mapuche, valorando lo que nosotros somos y poniendo en práctica lo que somos, queremos salir adelante, que haya una sociedad mapuche, ojala en todas las comunidades, y se llegara a trabajar de esta forma el pueblo mapuche sería otro.

Ahora la espiritualidad es muy importante es la base para que seamos obedientes y hacer bien las cosas, la espiritualidad la llevamos muy profundó, el otro día tuvimos un machitún acá en la comunidad estábamos todos, la comunidad participó por que esta naciendo una machi hay una niña que tiene el espíritu de machi tiene ese don y se prepara y tiene una ceremonia de machitún y el inicio de preparación se internó con el machi mayor y este le enseña y por sueño le van enseñando, esto nos tiene muy contentos, hay están las fuerzas Newen como mapuches

y tener una autoridad de esas características es muy importante. La cultura como que se vive más, y ahora no hay quien lo pare. Ahora mi madre y mi abuela eran machis y sus 4 tías, también todas tenían su don una era una matrona, otra componedora de huesos y así, harto kimun tenían las abuelitas. Mi hija tenía el espíritu el pulli pero posteriormente se descartó, pero luego recayó en una sobrina y ella va a ser machi.

### **¿Cómo cree que eran antes los papas del lof de Ilaguepulli?**

Antes mi papa era una persona luchadora, pero si los papas de la comunidad eran muy pobres en el sentido económico, no había mucha plata que digamos y se sufría harto salían a trabajar; mi papa se fue a Santiago porque escaseaban las cosas en el invierno el trigo, la papa, ya que la tierra no daba, debido a que el abono químico acostumbro a la semilla, la semilla hoy en día igual esta así si uno no le hecha abono químico no crece.

Ahora la comunidad, siempre fue unida para salir adelante, los papas aquí siempre fueron unidos, y con esta unión hicieron y lograron hartas cosas, en la comunidad para salir adelante, y hoy en día nosotros estamos luchando para que en la comunidad no falte nada, que haya buenos caminos, que tengamos un colegio administrando nosotros en un gran logro para nosotros también esto del turismo también ha servido mucho en la parte económica para educar a nuestros hijos, estamos generando trabajos importantes que no era lo que pensaron los viejitos pero lo estamos haciendo nosotros y gracias a ellos que encaminaron esas cosas, como los caminos, la posta rural que transformaron en colegio, pero que la tenía la iglesia católica en ese momento, y ayudaron al funcionamiento de la escuela, porque ya tenían escuelas en otro lado, y tenían los recursos, y así fue creciendo la escuela éramos hartos niños de la comunidad 70 a 80 niños y éramos todos de la comunidad, igual como tenemos poco espacio dentro de la comunidad, tenemos como cuatro hectáreas para cada familia, por eso mucho hermanos peñi lamgen se han ido para Santiago, mi hermano lleva treinta años allá, y es diferente, allá como que pierden la identidad cultural y ya los niños de ellos ya no son hablantes de mapudungun y se pierde harto igual, eso pasa por falta de oportunidad en el campo la gente sale a buscar su economía en las ciudades grandes algunos regresan y otros no regresan. Hoy en día la situación económica es mejor en la comunidad porque se han generado gracias a la escuela y al turismo trabajo que nos permite quedarnos en nuestra tierra y educar a nuestros hijos aquí. Si quieren estudiar ya no salen tan pequeños, porque antes como no había escuela teníamos que salir muy pequeños internos y hoy en día los niños recién salen a los 12 13 años y salen mejor preparados en el ámbito cultural. Nosotros no lo tuvimos porque estábamos internos, pero igual la parte cultural siempre la llevamos con nosotros, mi mamá se encargó de enseñarnos y no lo perdimos, pero nuestros hijos tienen la posibilidad de participar mejor de todo esto que se genera en la comunidad.

### **¿Cómo le enseñó su papa aspectos de la cultura?**

Mi papa como que no nos enseñó mucho la parte cultural, porque el también sufrió en carne propia el salir muy joven dice que tenía 13 14 años cuando se fue a Concepción a trabajar con unos parientes y después volvió a la comunidad después de 20 años perdiendo un tiempo muy importante en la comunidad y en el lof, de estar más con su familia, con su papa con la mama, y perdió hartito y cuando uno le pregunta dice que yo no sé, se niega a dar una opinión él dice no sé. Pero él igual fue responsable en la crianza de nosotros como papa igual luchó hartito pero tenía problemas con el alcohol y sufrimos hartito con él a veces llegaba curao y nos maltrataba por culpa del alcohol, igual así la mayoría de los papas hacían eso y hace mucho daño.

### **¿Creen que ha habido cambios en la parentalidad masculina?**

Es diferente ahora, los niños son más participativos hoy en día en todas las actividades culturales, van aprendiendo de la gente mayor, no solamente del papa de los vecinos, tíos, de las autoridades del lonko, y por ello están saliendo muy preparados, porque ellos participan de las actividades, porque antes tenían un palin y los niños no participaban los dejaban de caseros, todos nos quedábamos en la casa cuidando los animalitos, por que antes no habían cercos, uno era el cerco y teníamos que cuidar los animalitos las siembras, hoy en día no si hay una actividad cultural vamos todos hasta el más chiquitito entonces aprende hartito en los guillatunes, van estar estos niños más preparados en ambas culturas.

### **¿Cómo se generan esos cambios dentro del lof?**

Yo creo que antes no pasaba no había mucha participación por que las autoridades no les interesaba mucho que el niño el joven participara, hay un cambio porque tenemos una autoridad joven que nos va aconsejando y él me dice también que los niños deben estar presente en los trawvnes ya que él está captando todo, y luego ya va a saber actuar. Tener una autoridad profesional, hace un cambio importante.

### **¿Cómo se describiría a sí mismo como papá mapuche?**

Yo soy un papa muy responsable con mi familia, he luchado hartito para sacar adelante a mi familia, tenerlos estudiando, gracias al esfuerzo mío y el de mi esposa, entre los dos hemos ido sacando a los hijos adelante por la responsabilidad y cuidando el recurso económico, otras personas los malgastan, yo todo lo invierto en los niños que no le falte el alimento. Yo me considero y los niños me han dicho que soy un buen papá.

**¿Cómo es su relación con sus hijos?**

Yo nunca le he pegado a mis hijos siempre conversamos cuando se comete algún error se conversa no se llega a los golpes y ellos lo saben. No como a uno que le corrieron palo varilla.

**¿Hay alguna diferencia en la crianza de hijas mujeres y de los hombres?**

No tanto siempre uno los va aconsejando cuando nos reunimos, no hay tanta diferencia entre mujeres y hombres, cuando nacieron mis hijos igual fuimos como papá y mamá, me toco cuidarlos y hacer de papá y mamá y de igual forma cuando mi esposa está enferma o debe salir, yo me quedaba con los niños para cuidarlos, yo le cambiaba los pañales, los bañaba, así que es compartido a mi hijo y a mi hija.

**¿Cómo les enseña y transmite la cultura?**

Yo les enseño y les trasmito la cultura por medio de la participación con las ganas que se hacen las cosas y cuando hay que preparar algo, cuando hay que preparar los alimentos para compartir, cuando hay un guillatún o en un palin, se hace con hartos entusiasmos y así uno va transmitiendo a sus hijos y ellos también van ayudando, no se quedan ahí sentados, todos ayudamos unos a picar leña y los otros a hacer la comida, y entre todos preparamos lo que hay que hacer, si tenemos que hacer catutos mis hijos pisan el trigo van al molino, mi señora va aplastando con la piedra y así uno con los hechos con los trabajos, uno va aconsejándolos hablándoles nosotros somos mapuches, que tenemos estos valores, este idioma y no tenemos que perderlo, y así uno le va enseñando a su hijo.

**¿Cómo describiría que fue su padre con usted en comparación con usted?**

Mi papa en comparación conmigo, mi papá era más duro con nosotros, igual nos enseñó a trabajar, que no fuéramos flojos, nos enseñó de chiquititos a trabajar a andar con las bueyes, los novillos, y con la siembra de papas, acarreando la carretilla con guano y en un canasto para el abono, para luego sembrar, por eso en ese sentido nos crio bien, trabajadores, por lo que nadie salió flojo, todos mis hermanos que están en Santiago están bien trabajando, gracias igual a eso, en la enseñanza en el trabajo, en la parte cultural él no nos enseñó mucho, fue la mama la que nos enseñó más. Bueno mi papá tomaba y eso era duro para nosotros nos hizo sufrir hartos con eso, debíamos a veces escondernos, para que nuestro papá no nos encontrara para que no nos pegara, pero cuando no bebía era bueno, e trago lo transformaba.

**¿Qué cambios concretos observa usted en usted que no estaba en su papá?**

Sí, mi papá era inútil en la parte doméstica, no ayudaba mucho en las cosas de la casa no sabía ni pelar una papa yo creo que simplemente era machista pensaba que esos eran trabajos de la mujer, mi mamá dijo que nunca le ayudo a cambiar los pañales, a ver a la guagua, en cambio uno hace de todo, yo cocino, hago pan, puedo hacer catutos, puedo hacer de todo en la cocina. Mi señora dice que tiene un marido bueno, eso mi papá nunca lo hizo salvo que ahora mi mamá le duele un brazo él la ayuda para amasar, porque mi papá fue panadero.

### **¿Cómo fue cuando nacieron sus hijos?**

Cuando nacieron mis hijos fue una alegría muy grande, yo siempre quise tener 6 hijos, faltándole uno ya que mi señora perdió uno por un aborto, así que igual como hermanos nos quisimos hartos, a mí me gusta la familia numerosa aunque uno sabe que igual se tienen que ir, pero cuando se reúnen es bonito, con mis hermanos nos reunimos en el verano y matamos una vaquilla entre todos, somos siete hombres y cuatro mujeres, somos once en total, entonces siempre me han gustado familias numerosas bien con los hijos que tengo estoy muy contento.

### **¿Cómo se organizan con su pareja para el cuidado de los hijos?**

Compartiendo los roles que había que hacer, si mi esposa estaba apurada yo lavar la ropa y si ella tenía que salir yo quedarme en la casa cuidar a los niños y hacerle su comida y así compartiendo los roles con mi esposa. Igual trabajamos apatronados los dos en puerto Domínguez, y ahí tuvimos que buscar una niña para que nos cuidara las guaguas, entonces ahí nos tocaba pagar casi todo mi sueldo se iba en la nana y mi señora lo sacaba libre ahí fuimos ahorrando y sacamos una casa en Temuco ya nuestros hijos no andan sufriendo internos, ya están en su casa. Igual le hemos enseñado todo aunque sean hombres igual tienen que aprender a cocinar porque ellos tienen que hacerse su comida, saben hacer pan, aunque nosotros le hacemos para la semana.

### **¿En este proceso de ser padre mapuche que retos o dificultades ha tenido que enfrentar?**

Yo pienso que en la parte económica hay papás que igual solamente viven del campo, con lo que da el campo, afortunadamente yo tengo mi trabajo remunerado veo papás que les cuesta más porque dependen solo de la agricultura y a veces la siembra el trigo, las papas no tienen un precio y a veces solo les da para subsistir, esa parte creo que cuesta en los lof esa parte, salir adelante.

**¿Qué importancia tiene que haya un papá varón en la crianza de los hijos?**

Yo creo que tiene harta importancia, los hijos al ver a sus papas están mucho mejor, están más contentos, no tienen esa necesidad de cariño, porque uno le da cariño, amor, y cosas que cuando falta el papa o la mamá es otra la realidad. Cuando mi papá se iba a Santiago a trabajar nosotros igual echábamos de menos su presencia y cuando él llegaba estábamos contentos.

**Si hay algún problema con los hijos quien lo ve como lo resuelven?**

En mi caso los dos con mi esposa conversamos y vemos cómo salir del problema, entre los dos tenemos que enfrentar el problema.

**¿Cómo actúa la comunidad cuando nace un niño que influencia tiene?**

En la comunidad es una alegría cuando nacen nuevas generaciones a ese niño que viene hay que darle lo mejor, hay que darle ejemplo e integrarlo a nuestra sociedad, toda la comunidad es responsable de cómo se cría a ese niño, participando, enseñándole hablándole con cariño, todo los niños que hay acá les decimos peñi, lamgenes, y son importantes.

ÑUKE

**Ficha Técnica**

Edad	40
Sexo	F
Estado Civil	Casada
Número de hijos	1
Nivel de estudios	Universitarios
Adscripción religiosa	Mapuche
NSE	Medio

**¿Cómo observa que son los padres mapuches del LOF en la actualidad?**

Son colaborativos con las mamás, en el caso del lof y de mi familia, los papas colaboran en todo el proceso de formación de la persona, nunca dejan a ala mamá sola que cuide a los chiquititos como era antes , en el caso de mis papas no fue así, en el caso de acá no ellos son participes colaboran.

**¿Cómo cree que eran antes los padres mapuches?**

Antes se lo dejaban todo a las mamás, especialmente el tema de la higiene de los hijos, ahora no todos participan, saben cambiar pañales y esa es una gran diferencia entre los papas de ahora con los de antes

**¿Cómo describiría a su pareja como padre? ¿Cómo son los niños con él?**

Él es muy responsable el me ayudó mucho con ñanko porque él nunca tuvo dificultades para hacerse cargo del hijo, porque yo estudiaba y trabajaba y él lo hacía bien, colaboraba.

**¿Cómo es con sus hijos?**

Él es poco afectivo es de conversar, no es afectivo e impone muchas reglas el que tenga un rol en la comunidad hace que pasemos mucho tiempo solos, pasa harto tiempo en actividades fuera del hogar que en la casa, no es un hombre que este permanentemente en la casa tiene muchas actividades, y llega en la noche y está cansado. Aunque él no deja de hacer su rol de padre, y muchas veces llega cansado y falta que este más con su hijo.

**¿Qué les enseña?**

Él le enseña todo lo de la cultura el mapudungun, él tiene mucha paciencia con el también en algunas cosas y en otras cosas no tanto, pero prima el conversar mucho con su hijo, el poco tiempo que tiene.

**¿Cómo son los cambios que observa en cómo fue su padre a como es su pareja en la actualidad con sus hijos?**

Mi padre fue un hombre muy estricto muy serio tenía reglas bastante estrictas y exigente en eso cambia la relación que mi pareja le da a su hijo, él nunca le pegaría el habla y mi padre no él nos daba guascazos si no entendíamos. En eso hay una gran diferencia que es considerar que el hijo es también una persona y tener tanta paciencia, es una gran diferencia. Esa diferencia creo que se debe a que el no estuvo con sus padres creo yo desde muy corta edad y por la falta que le hizo su papa trata de que eso no se repita y trata de ser un padre presente que siempre está hablando con su hijo y esté presente en todo momento y que sea un pilar para él. Además de que el suegro habla muy poquito y él no es así siempre le está conversando le está hablando.

### **¿Cómo fue cuando nacieron sus hijos?**

Para él fue todo todo, fue una etapa bonita, en donde igual compartimos muchas cosas bonitas, un hijo que se esperaba, era un hijo que queríamos tener en una etapa madura, no fue por casualidad, ya estábamos juntos, fue una etapa bonita en el tiempo que llegó el hijo, también estábamos bien económicamente que no le faltara nada, lo cuidamos así y lo protegimos.

### **¿Cómo se organizaron con su pareja en el cuidado de los hijos?**

El cuidado del hijo es de ambos, yo deje de trabajar un año, pero siempre lo vimos los dos, luego cuando tuve que volver a trabajar buscamos una persona, pero trabajábamos cerca así que lo estábamos viendo constantemente, pero siempre viéndolo los dos, en todo momento.

### **¿En este proceso de ser padre a qué retos se ha enfrentado? ¿Cuáles han sido las dificultades con las que se ha enfrentado para ejercer su parentalidad?**

Las dificultades se generaron porque cuando recién nació el hijo, él tuvo que viajar al extranjero mucho y nos quedábamos largos periodos solos haciendo yo de papá y mamá. Además estábamos aislados y él echaba de menos a su papá, ahí fue difícil, estar solo con un niño, el hecho del afecto que no pierda el vínculo, y que es bueno estar de forma permanente, pero uno ve que hay papas que están de forma permanente pero cuando no son muy afectivos con los hijos no les afecta. Pero cuando son apegados los hijos sí les afecta. Y yo para terminar de estudiar él se hizo cargo del hijo los fines de semana sin que le faltara su higiene su comida, y él pudo hacer esto y salir adelante con eso.

### **¿Qué importancia cree que tiene el padre varón en la crianza de los hijos?**

De ser un modelo, de tener una formación sólida, así no se pierden en el camino, uno se remonta a sus padres, eran exigentes y muy cercanos a uno. Cuando uno está de padre se remonta a como fueron los papas con uno y piensa dos a tres veces las cosas de no cara en algunas cosas, le sirve como referente le sirve que el papá esté presente, y cuando el papá no está el niño tiene que ir imaginándose recreando y debe ser difícil yo conozco situaciones de niños que no tienen a sus papás, se ponen rebeldes. Y a pesar de que mi hijo está en una edad difícil, mayormente es un niño tranquilo, y él ve como actuamos nosotros.

### **¿Cómo actúa la familia extensa y la comunidad cuando nace un niño? ¿Qué rol juegan los varones en la crianza de los niños?**

Nosotros no tenemos nada que decir, en este caso particular de nuestro hijo, tiene mucho que ver el lof ya que sabeos que va a cumplir un rol, y así como el trata a las personas lo van a tratar. Los abuelos por ambos lados le están siempre hablando y nosotros nunca estamos a no ser que le digan algo que le hagan daño, porque ellos son los mayores y a ellos hay que escucharlos, sus tíos, todos nos han ayudado mucho, los tíos que son más jóvenes que nosotros lo escuchan más, ellos también lo forman nos ayudan, y nosotros no nos oponemos. Cuando la gente mayor le habla y lo aconsejan, le hablan en las actividades sociales, y se da cuenta que lo mismo que nosotros le hablamos es lo mismo que le dicen las personas mayores. También le enseñamos distintas culturas, para que sepa que es lo propio y que tenga identidad, no le hemos negado que conozca otras cosas pero lo principal que conozca su cultura.

#### **9.4. Léxico en Mapudungun**

**1. Az Mapu:** Sistema de vida mapuche. Involucra elementos sociales, religiosos, económicos, políticos, etc. Y es el resultado de la relación de reciprocidad generada entre la población y el espacio territorial específico en el cual está se ha asentado.

**2. Che:** Literalmente significa persona. De acuerdo al mapuche kimun el che se configura antes de nacer, al momento de nacer y separarse de la madre, allí se concreta el inicio de la independencia para ser persona. Desde su nacimiento el che está en permanente construcción, se vive para alcanzar la plenitud del chegen (hacerse persona).

**3. Chaw:** padre

**4. Chegey:** Ser persona. Se logra a través de la adquisición y práctica de los valores del norche: rectitud; kumeche: bondad, respeto; kimche: sabio, ponderado en su actuar; newenche: fortaleza espiritual.

**5. Epew:** mecanismo de socialización orientado de preferencia a niños a través del cual se transmiten pautas de comportamiento y conductas en relación a la comunidad y al medio natural.

**6. Elchen:** espíritu creador del hombre

**7. Fucha:** mujer anciana

**8. Gen:** fuerza o espíritu que cuida y protege a todo ser viviente: plantas, ríos, bosques, personas, cerros, etc.

**9. Gillatun:** ceremonia religiosa, sus características variaran de acuerdo al territorio en el que se realice. Estas particularidades responderán a cada az mapu.

**10. Gulam:** consejo. Es un método de enseñanza mediante el cual el niño es socializado en el conocimiento mapuche.

**11. Gulamtuwun:** mecanismo de transmisión de valores, mediante el consejo.

**12. Kimche:** respetuoso, prudente, sabio, reservado, inteligente, humilde, creativo.

**13. Kupalme:** linaje o tronco familiar

**14. Kume Felen:** estado de bienestar integral, individual y colectivo, que se da al existir una relación de equilibrio social, ambiental y cultural.

**15. Lamgen:** literalmente significa hermana, pero está compuesta por dos palabras Lam: desprenderse y Ngen: dueño, protector. Es decir le estamos reconociendo que de ella nos hemos desprendido.

**16. Lof:** espacio territorial limitado por espacios naturales tales como ríos, montes, bosques y conformado por familias emparentadas, patrilinealmente, poseen un origen y una descendencia común.

**17. Lonko:** principal autoridad sociopolítica del lof

**18. Llellipun:** acción de religiosidad individual realizada generalmente al amanecer y ante el comienzo de cada actividad trascendente.

**19. Mapu:** espacio material e inmaterial donde se manifiestan las diversas dimensiones de la vida mapuche.

**20. Mapuche Kimun:** conocimiento y sabiduría mapuche. Proviene de las enseñanzas de los antepasados, es transmitido por los futake che, y es reconstruido de manera permanente por los individuos a partir del conocimiento y de la práctica de mecanismos y axiomas de la cultura.

**21. Mapuche tañi az mogen:** la cultura mapuche. Su forma de ser, de hacer y sentir como sociedad.

**22. Mapu:** espacio material e inmaterial en donde se presentan las diversas manifestaciones de la vida mapuche.

**23. Meli folil Kupalme:** las cuatro raíces de mis orígenes, en donde se da a conocer el linaje y el tuwvn, este se ocupa en diferentes momentos sociales de la vida mapuche.

**24. Mizawun:** compartir la comida alrededor de una conversación

**25. Nuxam:** Conversación. Es el medio a través del cual se produce la interacción entre las personas, resultando un permanente proceso de recreación y traspaso mutuo de conocimientos en los más variados temas.

**26. Norche Nieymi:** persona correcta, honesta, transparente, equilibrada, lucida.

**27. Pentukun:** forma de relación social entre dos personas, a través de cuyo dialogo emergen relaciones cotidianas como sucesos del pasado que involucran a ambos interlocutores.

**28. Peñi:** se entiende como hermano ya sea sanguíneo o por respeto. En lo profundo de la palabra significa vernos en reflejo en igualdad me reflejo en ti.

**29. Palitun:** encuentro social entre dos Lof, que tiene por objetivo compartir y generar lazos de reciprocidad.

**30. Pulli:** fuerza del espíritu

**31. Rakizuam:** literalmente se puede traducir como pensamiento. Es una palabra compuesta; Raki: contar, separar, seleccionar; Zuam: lo que se quiere o desea hacer, es también el estado de ánimo de las personas.

**32. Tuwun:** concepto relativo a la procedencia territorial de la persona. Expresa el lugar físico concreto desde donde desciende el che, su lof de origen.

**33. Ulcha Domo:** mujer joven

**34. Weche Wentru:** hombre joven

## **9.5. Mapa Territorial**



## 9.6. Fotografías del Lof Llaguepulli



