

DESAFÍOS METODOLÓGICOS EN UN PROCESO DE ACOMPAÑAMIENTO A LIDERESAS MAPUCHE LAFKENCHE EN DOS REGIONES DEL SUR DE CHILE

METHODOLOGICAL CHALLENGES IN A PROCESS OF SUPPORT FOR MAPUCHE LAFKENCHE
WOMEN LEADERS IN TWO REGIONS OF SOUTHERN CHILE

Recibido: 22 de diciembre de 2023 | Aceptado: 26 de noviembre de 2024

DOI: <https://doi.org/10.55611/rep.3502.08>

Alba Ximena **Zambrano Constanzo**¹, Gabriela **Garcés**¹, Josefina **Matus Astete**¹, María Antonieta **Campos**¹,
Osvaldo **Curaqueo Pichihueche**¹, Maritza **Tranamil**¹

¹ Universidad de La Frontera, Temuco, Chile

RESUMEN

Desde la perspectiva de los feminismos latinoamericanos, analizamos un proceso de acompañamiento psicosocial en la modalidad de investigación acción participativa con lideresas Mapuche Lafkenche. Este comienza el año 2019 y se mantiene en la actualidad, y su propósito es fortalecer y visibilizar los liderazgos en el espacio de la política local mediante diversos proyectos que han buscado tributar al empoderamiento de las participantes. La metodología de acompañamiento ha facilitado un proceso de colaboración que se ha ido diseñando de modo emergente, conciliando necesidades y proyecciones establecidas por las lideresas, así como también considerando oportunidades de financiamiento de proyectos que convergen y aportan en la línea definida de común acuerdo.

PALABRAS CLAVE: Investigación participativa, Liderazgo comunitario, Mujeres indígenas, Feminismos comunitarios, Decolonialidad.

ABSTRACT

From the perspective of Latin American feminisms we analysed a process of psychosocial accompaniment in the form of participatory action research with Mapuche Lafkenche leaders. This process began in 2019 and continues today, with the purpose of strengthening and making visible leadership in the local political space through various projects that have sought to contribute to the empowerment of the participants. The accompaniment methodology has facilitated a collaboration process that has been designed in an emergent way, reconciling needs and projections established by the leaders, as well as considering financing opportunities for projects that converge and contribute along the line defined by common agreement.

KEYWORDS: Participatory research, Community leadership, Indigenous women, Community feminisms, Decoloniality.

En este artículo efectuamos un análisis acerca de los desafíos metodológicos derivados de una experiencia de acompañamiento psicosocial a lideresas Mapuche. Este es consistente en una serie de proyectos e iniciativas realizadas con las mujeres en una lógica colaborativa de investigación y acción. Ubicamos nuestro trabajo en el marco de los feminismos comunitarios latinoamericanos. Desarrollamos un acompañamiento inspirado en el esfuerzo de decolonizar nuestras prácticas y construir una relación de reciprocidad entre las participantes y el equipo responsable del proceso.

La experiencia se desarrolla en la zona centro sur de Chile, específicamente en la zona costera de las regiones del Biobío y de La Araucanía, con mujeres Mapuche Lafkenche que ejercen roles de liderazgo comunitario y político. Se trata de tres territorios que presentan una alta vulnerabilidad, de acuerdo con las mediciones oficiales que incluyen la pobreza por ingresos y la pobreza multidimensional. En Tirúa, 70,6% de la población se identifica como mapuche, con un 26,1% de pobreza por ingresos y un 34,9% de pobreza multidimensional (Observatorio Social, 2017a; Observatorio Social, 2017b). Toltén presenta un 43% de población mapuche, con cifras de pobreza por ingresos que alcanzan el 35,1% y un 41,8% en términos multidimensionales. En el caso de Saavedra, el 80,64% de la población se reconoce como mapuche, enfrentando un 35,4% de pobreza por ingresos y un 54,2% de pobreza multidimensional.

Cabe destacar que la máxima vulnerabilidad se presenta en base a tres factores: pertenecer a un pueblo indígena, ser mujer y habitar en un sector rural. Esta situación se agudizó en los años de pandemia, ya que las mujeres rurales indígenas se han visto enfrentadas a un conjunto de limitaciones para el acceso al trabajo. Además, se han visto expuestas a mayor violencia por razones de género, con menos oportunidades de acceder a redes de apoyo a la participación comunitaria (UNESCO, 2022).

Situación Histórica y Cultural

Originalmente, el pueblo Mapuche era nómada y vivía fundamentalmente de la agricultura, la ganadería y la caza. Su territorio, denominado Wallmapu según Pérez (2021), corresponde a un espacio, una temporalidad y una multiplicidad de correlatos materiales e inmateriales que lo cohesionan y sustentan. Algunos lo reconocen como una unidad geopolítica definida y organizada de carácter ancestral, y previa al Estado nación chileno y argentino (Marimán et al., 2006; Melin et al., 2019).

El pueblo Mapuche, hasta la actualidad, mantiene una lucha por recuperar sus tierras y su autodeterminación como pueblo y nación (Correa, 2021). En esta compleja lucha sostenida, especialmente en el siglo XX, ha empleado diversas estrategias para alcanzar sus objetivos, incluyendo la movilización social, la resistencia armada y la participación política. En estas estrategias, las mujeres han ocupado roles importantes, lo que les ha supuesto importantes costos. De acuerdo con Cayuqueo y Quiroga (2021), ninguna mujer del pueblo Mapuche está a salvo: las lideresas, las adultas mayores, las niñas e incluso autoridades religiosas como las “machi”, han estado y están expuestas a la persecución por parte de las instituciones del Estado por defender los derechos de su pueblo.

El rol de las mujeres ha sido fundamental para la supervivencia de este pueblo, ya que han almacenado y resguardado la sabiduría medicinal, espiritual y lingüística que constantemente ha estado amenazada por la vida occidental (Rain-Rain, 2021). Asimismo, las mujeres Mapuche han avanzado en la ocupación de los espacios de poder. Si bien ellas deben ser sujetos importantes dentro de los procesos de lucha por la tierra y derechos como pueblo-nación, hay que reconocer también que deben conseguir sus derechos al interior de la propia sociedad Mapuche (Millán, 2017).

Asociado a los procesos de colonización, pobreza e incluso a procesos de alcoholiza-

ción, se reconocen dinámicas de violencia al interior de las familias que afectan especialmente a las mujeres Mapuche (Garcés y Zambrano, 2019). Como consecuencia, ellas experimentan variadas opresiones a razón de sus múltiples identidades sociales (género, raza, clase, etc.), entrelazándose de modo complejo experiencias de exclusión, violencia de género y opresiones racistas y de clase que ellas viven cotidianamente (Ibarra et al., 2022).

Carillanca (2023) indica que, para las mujeres Mapuche, el trabajo doméstico desde mediados del siglo XX se impuso sobre la educación formal. Por lo tanto, generó pocas oportunidades de escolarización y favoreció la precarización laboral. Ello puesto que las mujeres laboran fuera de sus familias y comunidades en condiciones de precariedad salarial en un contexto de fuerte carga de racismo. Muchas mujeres, incluso muy jóvenes, migraron a la ciudad (especialmente a la capital del país), para desarrollar labores como empleadas domésticas, puertas adentro, en condiciones de precarización y de explotación laboral (Rain-Rain et al., 2020). Cabe destacar que la educación en las escuelas se ha caracterizado por reproducir mecanismos de colonialidad, y ha generado experiencias de racismo y discriminación en sintonía a la lógica occidental segregadora que categoriza en base a los orígenes (Curaqueo et al., 2020).

En consecuencia, las mujeres Mapuche experimentan en carne propia variadas formas de violencias, en donde confluyen la colonialidad, el machismo y el capitalismo, frenando el acceso a sus derechos y a la oportunidad de desarrollo pleno (Raín, 2021; Raín et al., 2020).

Aportes de los Feminismos Latinoamericanos y Perspectivas Decoloniales

Con el aporte de diversos enfoques críticos en Latinoamérica, entre los que se cuentan de modo destacado los feminismos latinoamericanos (Cargallo, 2013; Lugones, 2017; Montanaro, 2016; Paredes, 2010; Rivera-

Cusicanqui, 2018) y los enfoques decoloniales (Dussel, 2015; Mignolo, 2020; Maldonado, 2018; Quijano, 2000/2014; Walsh, 2006), han cobrado creciente relevancia los conocimientos ancestrales de los pueblos indígenas. Esto se observa en el conocimiento y el rol que juegan las mujeres indígenas en sus comunidades, no solo como agentes que producen y reproducen conocimiento, sino también como gestoras de procesos de transformación social.

Los feminismos latinoamericanos son un movimiento heterogéneo que abarca una amplia gama de perspectivas y enfoques, pero que comparten como elementos centrales la lucha por la igualdad de derechos y oportunidades para las mujeres en todos los ámbitos de la vida (Paredes, 2010). El feminismo comunitario en particular contiene un conjunto de planteamientos que lo diferencian de otras formas de feminismos. En especial, no busca imitar las estructuras de dominación patriarcal, y plantea una crítica a los feminismos surgidos en el mundo occidental por no responder a la realidad de las mujeres indígenas y afrodescendientes (Curiel, 2007; Paredes, 2010). Curiel (2007), plantea que el feminismo occidental construye una mujer blanca, heterosexual y pasiva, que debe conquistar sus derechos, mientras mujeres indígenas y afro son invisibilizadas. Asimismo, Espinosa (2014), indica que se requiere de un feminismo que sea capaz de responder a las necesidades de las mujeres indígenas y afro que viven bajo opresiones de orden estructural.

El feminismo comunitario busca que las mujeres alcancen autonomía económica, política y social. Para ello, promueve su participación en la toma de decisiones, la gestión de los recursos personales y colectivos, así como el desarrollo de iniciativas económicas propias que permitan la autonomía y la sustentabilidad (Paredes y Guzmán, 2014). Otro aspecto fundamental del feminismo comunitario es el valor central otorgado a la comunidad, entidad que permite la vida colectiva y la reciprocidad, así como el fortalecimiento

miento de las relaciones entre las mujeres (Paredes y Guzmán, 2014). Por tanto, es de su interés la construcción de comunidad como base para la transformación social y personal (Reyes, 2014). Este es un aspecto muy relevante en los liderazgos comunitarios ejercidos por mujeres indígenas como expone-mos más adelante.

Este feminismo surge y se desarrolla en las comunidades indígenas y campesinas de Latinoamérica que tienen una estrecha conexión con la naturaleza (Cabnal, 2019; Tzul, 2018). De acuerdo con ello, esta forma de feminismo reconoce la íntima relación entre las mujeres y la naturaleza, y defiende la protección del medio ambiente y la soberanía alimentaria como cuestiones fundamentales (UNESCO, 2022). En consecuencia, se manifiesta en contra de la explotación de los recursos naturales y la imposición de modelos económicos que destruyen la naturaleza y las comunidades (Bacca et al., 2023)

Otro aspecto importante lo constituye la valoración de la cosmovisión y la espiritualidad de los pueblos indígenas. Esta cosmovisión considera la complementariedad entre hombres y mujeres, así como la conexión con la naturaleza como elementos fundamentales para la vida (Cabnal, 2019).

Por tanto, el feminismo comunitario en Latinoamérica es una corriente que busca la liberación de las mujeres mediante la construcción de comunidad. Este respeta la diversidad de las mujeres, sus diferentes experiencias y conocimientos, la autonomía, la recuperación de la memoria histórica y la espiritualidad indígena (Cabnal, 2019; Paredes y Guzmán, 2014).

Los enfoques decoloniales son otro aporte de importancia al tema que abordamos, toda vez que en su formulación pone en el centro el debate sobre la justicia social (Segato, 2016). Las personas autoras que se adhieren a este enfoque plantean una serie de críticas al sistema colonial y al pensamiento eurocéntrico. También proponen en contra-

partida la necesidad de construir nuevos paradigmas para la transformación social que deben contribuir a la construcción de un nuevo modelo de sociedad basado en la equidad, la justicia y la igualdad (Montanaro, 2016).

Este enfoque ha ganado impacto en el pensamiento crítico latinoamericano (Quijano, 2000/2014; Mignolo, 2020; Dussel, 2015; Maldonado, 2018; Walsh, 2006) y ha visibilizado las repercusiones de la colonialidad en diversas esferas de la vida social, y en especial los impactos en las sociedades colonizadas. Desde este se destaca que, en América Latina, persiste una matriz del poder que funciona como estructura de larga duración en la conformación de lo que se llama la colonialidad. Esta se articula en la triple relación entre sexo, raza y clase, constituyéndose en un correlato de la modernidad (De Oto, 2017).

La colonialidad puede ser entendida como un proceso histórico que ha llevado a la dominación, explotación y asimilación de los pueblos colonizados, sosteniéndose en un sistema de pensamiento eurocéntrico (Segato, 2016). Se manifiesta en ámbitos muy variados como el económico, el político, el cultural y el epistemológico. Este patrón colonial, de acuerdo con lo señalado por Quijano (2000/2014), tiene en común tres elementos centrales que afectan la vida cotidiana de la totalidad de la población mundial: la colonialidad del poder, el capitalismo y el eurocentrismo.

Con el propósito de comprender el proceso de colonialidad del poder que permitió a Europa consolidar su hegemonía en el control de las diversas formas de subjetividad, cultura y, de manera particular, en la producción y legitimación del conocimiento, retomamos algunos de los planteamientos propuestos por Quijano (2000/2014). De acuerdo con este autor, dos procesos se establecieron a partir de la “conquista de América” como ejes fundamentales de un nuevo patrón del poder a nivel mundial: la noción de raza y el capitalis-

mo como control del trabajo asalariado. La noción de raza, como codificación de las diferencias entre personas conquistadoras y conquistadas, ubica a las personas conquistadas en una situación natural de inferioridad, idea fundante de las relaciones de dominación impuestas por la conquista. A la idea de raza se asociaron roles y lugares de las personas en una nueva estructura global de control del trabajo, que impuso una sistemática división racial del trabajo. De esta forma, con base a las nuevas identidades históricas producidas sobre la idea de raza, se instauraron roles y lugares en la nueva estructura global de control del trabajo. En concreto, las formas de trabajo no pagadas se asociaron a las razas colonizadas, originalmente personas indias, negras, y luego las personas mestizas en América y, más tarde, a las demás razas colonizadas en el resto del mundo.

El capital, en tanto que relación social de control del trabajo asalariado, se constituyó en el eje en torno del que se articularon todas las demás formas de control del trabajo, de sus recursos y de sus productos. Esto instauró un nuevo patrón de poder y una nueva intersubjetividad mundiales. Europa adquirió la condición de centro del capitalismo mundial, y con ello, además del control del mercado mundial, impuso su dominio colonial sobre todas las regiones y poblaciones del planeta (Quijano, 2000/2014).

Cabe destacar que la colonialidad del poder, que analiza la manera en que el colonialismo europeo impuso un orden social global basado en jerarquías raciales, no solo organiza el poder económico, político e influye la intersubjetividad (Quijano, 2000/2014). En cambio, también configura las relaciones de género y sexualidad. La colonialidad del poder establece un sistema de clasificación social basado en la raza que intersecta con el género, y legitima la subyugación de ciertos cuerpos y subjetividades (Quijano, 2000/2014; Segato, 2016). De este modo, los conceptos de colonialidad del poder (Quijano, 2000/2014) y la colonialidad del género (Segato, 2016) están interrelacionados y

explican cómo la raza, el sexo y el género se entrelazan de modo complejo en un sistema de dominación. Por lo tanto, debe ser comprendida su intersección para entender más profundamente las dinámicas de poder y opresión. Rita Segato (2016) analiza cómo la violencia de género constituye una herramienta para la perpetuación de la colonialidad del poder. Además, argumenta que el patriarcado colonial explota a las mujeres, y racializa y sexualiza sus cuerpos de modo específico.

Maldonado-Torres (2018) aborda la colonialidad de la subjetividad y explora cómo la colonialidad impacta la formación de subjetividades. También, aborda cómo las relaciones coloniales de poder y dominación moldean las identidades y las subjetividades de las personas colonizadas. Este concepto es abordado tempranamente por Fanon en su célebre obra *Piel Negra, Máscaras Blancas* (1952/2009), quien coloca de manifiesto el complejo proceso que viven las personas colonizadas. La fisura que se produce en su identidad es un aspecto muy importante, pues estas deben aceptar una identidad inferior a la de las personas colonizadoras. Según el mismo autor, una de las manifestaciones de este proceso es la internalización del racismo, proceso mediante el que las personas y los pueblos colonizadas aprenden a verse a sí mismas como inferiores a las personas colonizadoras, incluso aceptando la dominación colonial como natural. Hay, en consecuencia, un intento de acercarse a los estándares establecidos por las personas opresoras.

Maldonado-Torres (2018) señala que la subjetividad colonial se caracteriza por la deshumanización y negación del ser pleno de las personas colonizadas. Además, describe mediante la introducción del concepto guerra ontológica cómo la colonialidad perpetúa no solo una violencia que es física, sino también existencial. Plantea que las categorías de inferioridad impuestas e introyectadas afectan profundamente la identidad y subjetividad de las personas, lo que se traduce, según el autor, en una colonialidad del ser.

Podemos concluir, por tanto, que la colonialidad del poder se sustenta complementariamente en la colonialidad del género y de la subjetividad. Las estructuras coloniales, aún presentes en nuestra sociedad latinoamericana y chilena, imponen normas que no solo dictan roles de género, sino que perpetúan la desigualdad y la violencia, y racializan los roles. La colonialidad del género y de la subjetividad intersectan al moldear cómo las personas entienden y experimentan su identidad. Con la impronta colonial, las normas de género afectan la subjetividad de las personas y definen quienes son, quienes pueden ser y cómo deben comportarse (Segato, 2016, Maldonado-Torres, 2018).

La descolonización de la subjetividad implica un proceso de deconstrucción de la identidad colonial subalternizada, lo que desnaturaliza el proceso de colonialidad (Montero, 2005). Por lo tanto, Fanon (1952/2009) plantea que la descolonización de la subjetividad conlleva un proceso de reconstrucción identitaria. Este, entre otras cosas, implica la recuperación de la cultura e historia propias.

Ejercicio de Liderazgo Comunitario

En la literatura que analiza los procesos y dinámicas comunitarias (Reyes, 2014; Zambrano et al., 2021), se destaca el rol fundamental ejercido por las personas líderes. El liderazgo comunitario puede entenderse como una práctica compartida basada en una red sólida de relaciones cercanas y de confianza, a partir de la que se cataliza el potencial creativo de la comunidad (Nel, 2018; Reyes, 2014). Se trata de un proceso que se construye desde abajo, a partir de necesidades colectivas (Fernández-Fonseca & Cardona, 2017), y que se orienta por valores como la solidaridad y la justicia social, entre otros, centrados en el bien común. Este proceso permite activar la capacidad de influir en acciones y decisiones para la transformación social y el logro de objetivos compartidos por la comunidad (Evans, 2012; Fernández-Fonseca & Cardona, 2017). Cabe destacar

que, en los lazos comunitarios que se manifiestan en este liderazgo, predomina lo común frente a lo individual y lo íntimo frente a lo impersonal (Fernández-Fonseca & Cardona, 2017). Estas prácticas reflejan las características que adopta el liderazgo ejercido por lideresas indígenas, tal como lo muestran diversas investigaciones. Esta forma de liderazgo está enraizada en las cosmovisiones indígenas que valoran y enfatizan las relaciones interdependientes (redes comunitarias o ecológicas). Esto coloca de relieve el liderazgo como una posición de servicio a la comunidad que constituye a quienes ejercen este rol una suerte de nodo en las redes de relaciones comunitarias que fortalecen el cuidado y apoyo mutuos (Lugones, 2017; Campos Melo et al., 2023)

La revisión bibliográfica realizada en Estados Unidos por Barkdull (2009) se centra en el examen de diferentes estudios cuyo foco es analizar el liderazgo de mujeres indígenas (McCoy, 1992; Prindeville y Gómez, 1999; Prindeville, 2002). Algunas conclusiones de este análisis muestran que las lideresas que participaron en el estudio estaban motivadas por servir a otras personas a través del liderazgo, guiadas por los valores de obligación hacia la comunidad. Además, más que cuestiones de género, la motivación primordial para ejercer estos roles sería promover el estatus de todos los miembros de la tribu (McCoy, 1992). Prindeville y Gómez (1999), de modo coincidente con McCoy (1992), observan que el servicio a la comunidad reemplaza el interés propio entre las personas que ejercen liderazgo entrevistadas. Sin embargo, sus hallazgos difieren de los de McCoy al encontrar que el género sí era un problema destacado en él. Las prioridades políticas de las mujeres líderes tendieron a enfatizar los problemas sociales, mostrando mayor interés por la situación de las infancias y de las personas adultas mayores (grupos más vulnerables), temas que para los líderes varones tenían menor prioridad.

Otro estudio que forma parte de la revisión es el de Prindeville (2002). En este, participaron 47 mujeres líderes tribales que representan a 21 naciones nativas americanas en cuatro estados de Intermountain West. Prindeville (2002) informa que las participantes citaron con mayor frecuencia una fuerte "ética de servicio público" como motivo para participar en la política. Concluyó que las prioridades políticas de estas lideresas eran, nuevamente, consistentes con las identificadas por McCoy (1992). Literatura más reciente aporta en esta dirección. Figueroa-Romero (2018) señala que las experiencias organizativas que refieren las mujeres indígenas (ecuatorianas) están ligadas a la lucha de sus pueblos en primer plano y a una secuencial toma de conciencia sobre las especificidades de su condición de mujeres. De esta manera, aportan a la reflexión sobre las barreras que limitan la presencia de mujeres lideresas en espacios claves del quehacer organizativo indígena, así como en otros espacios de la vida política institucional. La revisión más reciente desarrollada por Castellanos y Erazo (2021) ha puesto atención sobre las formas en que las lideresas indígenas buscan y aseguran diferentes tipos de recursos para sus colectivos mediante la construcción de redes crecientes con agencias estatales, organizaciones no gubernamentales (ONG) y otras organizaciones (Allard & Walker, 2016; Chávez & Hoyos 2011; Veber & Virtanen, 2017).

Otro aspecto destacado en la literatura es que las lideresas asumen un rol central en los cuidados comunitarios, particularmente en periodos de crisis (UNESCO, 2022). En específico, las lideresas Mapuche, a pesar de las violencias que les corresponde vivir (Boddenberg, 2018), han logrado aportar al desarrollo de su familia y comunidad desde los diferentes roles que cumplen. Así, avanzan en el empoderamiento en la lógica de un proceso que se asume colectivamente (Sánchez-Vidal, 2024). Estas han aumentado su participación en la política local y nacional, y asumen responsabilidades en organizaciones de base comunitaria, así como cargos

de representación política y cultural (Ibarra et al., 2022)

Metodologías Participativas y Colaborativas

Aníbal Quijano (2000/2014), en su obra *Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina*, propone este concepto como una estructura epistémica originada durante los procesos de colonización. La colonialidad del saber es un concepto que se utiliza para referirse a la imposición de un conocimiento hegemónico desde las sociedades dominantes. Catherine Walsh (2013) analiza a la universidad como una institución colonial que reproduce la colonialidad del saber, puesto que transmite un conocimiento eurocéntrico que excluye los saberes y conocimientos de los pueblos colonizados. Lo que se promueve en las universidades es un modo de hacer ciencia occidental, lo que crea las únicas verdades posibles e imaginables (Biglia et al., 2014). Podemos agregar también que el modo en que se produce el nuevo conocimiento emplea métodos y procesos que relegan a las personas, especialmente grupos en condiciones de desventaja a roles pasivos. Asimismo, en la universidad, se subraya que la ciencia es algo neutro, apolítico y sin interferencias. En este contexto, autoras feministas manifiestan la necesidad de una deconstrucción de las prácticas investigativas y de sus postulados coloniales y heteropatriarcales que en ellas predominan (Curiel, 2007).

En el campo de la psicología comunitaria, Montero (2005), presenta argumentos que subrayan el rol activo y fundamental de las personas con las que colaboramos en nuestro quehacer académico e investigativo. Ella indica que trabajamos con personas que construyen realidad y conocimiento activamente. Como lo señalan Le Bossé y Dufort (2002), las personas interlocutoras de la comunidad son expertas en su medio y poseen lo que Biarnès (2007) llama una cultura de la experiencia que es indispensable para la realización del cambio. De este modo, del tradicional binomio sujeto-objeto que

supone la experticia de alguien que produce el conocimiento y la pasividad de una persona conocida, se pasa a una relación del tipo sujeto-sujeto/objeto. En esta, hay un doble sujeto cognoscente que busca conocer (construir) conocimiento sobre una realidad que le es común para los propósitos de la investigación (Montero, 2005).

Una cuestión fundamental para la metodología desde la perspectiva de la psicología comunitaria –aunque compartida y fomentada por actuales enfoques participativos- es tener en consideración la flexibilidad para atender al dinamismo de la realidad. La complejidad de la realidad y su cualidad de construcción social requiere de técnicas capaces de abrir procesos para que diversos actores puedan dialogar y construir (Zambrano et al., 2021).

Por tanto, asumir un posicionamiento crítico desde la perspectiva decolonial y feminista interpela a desarrollar una investigación situada en la realidad específica que viven las mujeres indígenas. Además, atiende a las relaciones de poder presentes, sus trayectorias de vida y cómo construyen subjetividad alertas a las diversas formas de colonialidad, resistencia y emancipación presentes. Hemos optado, en coherencia con esto, por una metodología participativa, con énfasis no solo en la participación sino en la colaboración y complementariedad. El propósito de esto es comprender los andamiajes de la subjetividad y las relaciones, y también activar procesos en dirección de transformar aspectos de la realidad que afectan el buen vivir y agencialidad de las mujeres y sus comunidades. No solo nos interesa generar construcción de conocimiento de modo participativo, sino que también ese conocimiento conduzca a procesos de cambio en la dirección que las lideresas definan a partir de procesos dialógicos y problematizadores.

Antecedentes del Trabajo Colaborativo con Lideresas Mapuche

El trabajo colaborativo con lideresas lafkenche se inicia en el año 2019, a partir de la tesis de magister Relaciones de Poder en la

Interfaz Comunidad-Estado en las que Participan Lideresas Comunitarias: Un Análisis Desde las Perspectivas Feministas Latinoamericanas en el Territorio. Tras esta primera experiencia, construimos una relación con las lideresas que permite realizar en conjunto otra serie de iniciativas en las localidades de Saavedra, Toltén y Tirúa.

Un segundo proyecto que realizamos como requerimiento de UNESCO, en el marco de una investigación internacional orientada a elaborar un informe, fue llamado Mujeres, Territorio y Pandemia. Este tuvo como fin caracterizar los impactos de la pandemia por COVID-19 en las vidas y territorios de mujeres campesinas, indígenas, afro y migrantes en América Latina (UNESCO, 2022). Este proyecto nos permite mantener y reforzar el vínculo que iniciamos en el proyecto anterior, así como también interiorizarnos en las vidas de las mujeres y comunidades en esta etapa compleja de crisis sanitaria.

Luego, desarrollamos un estudio denominado Garantizando Derechos, Apropiándose del Poder: Trayectorias Políticas de Mujeres Mapuche Lafkenche en dos Regiones del Sur de Chile (Campos-Melo, 2023) con el financiamiento otorgado por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO). Este permite construir relatos de vida de las lideresas que ofrecen un marco comprensivo acerca del rol que juegan los liderazgos comunitarios y políticos en sus vidas. Emerge de este proceso la preocupación por resguardar el recambio de los liderazgos, dada la constatación por las propias lideresas de la menor participación y baja motivación de las jóvenes por involucrarse en las organizaciones comunitarias. Hay un acuerdo de compartir la experiencia acumulada a modo de legado a las generaciones más jóvenes.

Al considerar esta necesidad sentida de las mujeres, participamos en un proyecto para desarrollar un prototipo de innovación social denominado Cuentos de Niñas Valientes para Renovar el Liderazgo en Mujeres Mapuche. En este, junto a las lideresas, planteamos el objetivo de trabajar sobre la renovación de los

liderazgos en los distintos territorios a través de la construcción de un boceto de un libro de relatos. Lo elaboramos a través de un proceso participativo que permite transformar los relatos de vida de las mujeres en relatos literarios. El propósito al mediano plazo fue publicar mediante libros ilustrados para niños, niñas y adolescentes estos relatos, y trabajarlos con la mediación de las lideresas en las escuelas rurales en cada una de las localidades.

En paralelo, iniciamos en el segundo semestre del 2023 un proyecto financiado por el Fondo de Cooperación Chile-México, ejecutado conjuntamente entre la Universidad de La Frontera, la Universidad Autónoma Chiapas y la Universidad Iberoamericana de México. Este proyecto se denomina Liderazgo y Participación Política de Mujeres, Jóvenes y Niñas Indígenas Para la Construcción de Paz. Esta es una investigación acción cuyo propósito fue contribuir a la convivencia pacífica en los territorios del Budi y Tirúa mediante el intercambio de saberes entre las mujeres indígenas de ambos países. De esta manera, permitió la formación de las lideresas, jóvenes y profesionales de la política local. Además, fortaleció la participación y liderazgo en las generaciones más jóvenes de mujeres de los territorios.

Considerando los antecedentes expuestos, y situándonos específicamente en esta experiencia de 5 años de trabajo colaborativo con lideresas de 3 territorios Mapuche Lafkenche, nos planteamos el propósito de este artículo. Este es analizar el sentido del proceso y la orientación metodológica que se ha asumido para resguardar un proceso crítico, horizontal, participativo y no colonial en este esfuerzo por fortalecer el empoderamiento comunitario de las lideresas Mapuche Lafkenche. Puesto que el trabajo se basa en la recuperación y análisis crítico de la metodología, lo abordaremos en cada una de las etapas que presentamos a continuación.

Aspectos Metodológicos

A continuación, efectuamos una recuperación del proceso y detallamos la orientación que tuvo cada etapa particular, y la metodología específica que empleamos. Además, analizamos cómo tributa al proceso global, y referimos de modo sucinto los resultados obtenidos en cada proyecto en particular. En todas las etapas, empleamos diferentes estrategias que resguardaron la horizontalidad y lo dialógico como pilares fundamentales del proceso. Procuramos desarrollar un proceso de respeto y consideración del kimün¹ que cada lideresa dispuso junto a nuestro equipo de la Universidad de La Frontera.

Para el mundo Mapuche, la existencia humana es colectiva (Pichinao et al., 2022), por lo que concebimos la mayor parte de las actividades de forma grupal. Esto generó un clima de diálogo con espacios que permitieron la convivencia e intercambio. Compartir comida es muy importante, por lo que los encuentros siempre contemplaron este elemento. Este es un símbolo de que cada ingrediente es un elemento que la tierra proporciona, y que debe ser compartido. El concepto Che, que en su traducción es “gente”, pero que expresa lo similar a “ser”, es un pilar fundamental del mundo Mapuche. Este está regido por criterios colectivos estrictos; no basta con solo existir, sino también con cómo cada persona se expresa dentro de la comunidad (Melin et al., 2019; Micarrellacerca, 2018). En este caso, establecimos jornadas más prolongadas de trabajo conjunto para favorecer la interacción e intercambio más cercano e íntimo. Asistimos a sus comunidades y sus casas, así como también las recibimos en los mismos términos en la universidad y en una de las casas de las investigadoras.

Por la naturaleza del trabajo que expone, hemos optado por denominar a cada etapa con un nombre que dé cuenta de su

¹. Concepto Mapuche que se refiere a los conocimientos que tiene una persona sobre la vida y el mundo que le rodea, incluyendo la espiritualidad.

propósito o logro central. Para mayor claridad, incluimos una breve descripción y la metodología que empleamos, y exponemos los principales resultados que obtuvimos. Enfatizamos que cada momento está siempre integrado en una lógica dialéctica de investigación acción.

Primera Etapa Ingresando a las Comunidades y Construyendo Relaciones

Esta etapa se asocia al desarrollo de una tesis de magíster de una de las coautoras de este artículo en el territorio Lafkenche del Budi, región de La Araucanía. Una de las coautoras analizó lo relacional en el espacio local para comprender las relaciones de poder presentes en la interfaz entre la comunidad y las instituciones del Estado, puesto que las relaciones de poder en los territorios locales son una dinámica decisiva para comprender y promover el rol de las lideresas comunitarias como agentes de cambio social. Realizó una investigación cualitativa de diseño emergente de caso único (Yin, 2018) y empleó, como métodos de construcción de datos, observación participante y no participante, revisión documental de información secundaria y entrevistas individuales focalizadas. Dirigió estas últimas a lideresas comunitarias, agentes estatales locales e informantes clave. Seleccionó a las personas participantes mediante un muestreo combinado o mixto (Denzin y Lincoln, 2013).

Los principales resultados muestran que las relaciones de interfaz entre la comunidad y el Estado en el territorio se dan en un contexto de tensión y disputa del poder entre el pueblo Mapuche Lafkenche y el Estado chileno y otros agentes de colonización. Asimismo, es posible destacar el rol de las lideresas comunitarias como agentes que desafían el sistema de dominación por su capacidad de aportar al bienestar y al desarrollo en condiciones adversas y con alternativas contrahegemónicas. Concluye que la descolonización en el territorio Lafkenche del Budi implica, inequívocamente, una revaloración de lo femenino y del rol de

las mujeres Mapuche basada en la multidimensionalidad y en la complementariedad.

En coherencia con estos resultados, efectuamos en paralelo una actividad de extensión universitaria consistente en un proceso formativo destinado a las personas funcionarias municipales. Organizamos esta iniciativa en conjunto con la dirección intercultural del municipio local, y tuvo como propósito formar a las personas funcionarias estatales del nivel local sobre perspectiva de género en contextos interculturales. Además, lo realizamos para promover las condiciones para el liderazgo de las mujeres como contribución al buen vivir de sus comunidades. Así también efectuamos actividades de intercambio, reflexión y formación con las lideresas de modo de compartir los resultados y analizarlos en mayor profundidad. Mediante estas actividades, procuramos generar un espacio de conocimiento mutuo y un clima de convivencia en la lógica Mapuche, y buscamos respetar y comprender en mayor profundidad los protocolos culturales.

Posteriormente, durante la pandemia por el COVID-19, efectuamos un segundo estudio (que en paralelo se desarrolló en otros 4 países latinoamericanos), con el fin de identificar las principales afectaciones en las mujeres campesinas, indígenas, afro y migrantes, así como las formas en que enfrentan esta crisis. Este proyecto, además de permitirnos obtener información de primera fuente acerca de la experiencia y situación de las mujeres y comunidades, nos permitió mantener el vínculo y estrechar lazos a pesar del distanciamiento social. Recolectamos datos mediante entrevistas semiestructuradas individuales y grupos de reflexión con mujeres lideresas. Guiamos las entrevistas con una pauta de tópicos orientada a abordar diversos ejes temáticos relevantes para el estudio (Denzin y Lincoln, 2013) en formato de videollamada. Los resultados muestran que los impactos de la pandemia en la vida cotidiana de las mujeres y sus territorios fueron variados. Los modos en que estas contribuyeron al cuidado de sus comunidades

y bienes comunes fueron un aporte en las diversas localidades, tanto en la mitigación de los efectos del COVID-19 como a la vida comunitaria, y la defensa de los derechos culturales y territoriales.

Hacia un Encuentro Íntimo

En esta etapa, con una beca de investigación otorgada por CLACSO, analizamos las trayectorias de mujeres de comunidades indígenas de la región de La Araucanía, y del Biobío Chile. Identificamos las formas que adoptan sus estrategias de organización y liderazgo en contextos marcados por relaciones patriarcales y colonialistas. Empleamos entrevistas en profundidad para construir los relatos de vida de 12 lideresas, y realizamos entre dos y tres encuentros para ello, con un promedio de 2 horas cada uno. Luego de transcribir las entrevistas, las devolvimos a las lideresas participantes y corroboramos que el contenido representaba lo que querían compartir. Tras un análisis integrado de los relatos, efectuamos una jornada para devolver y problematizar los elementos centrales surgidos.

Con los relatos de vida, entramos a la esfera de la intimidad profunda. Esto resultó un proceso removedor para algunas de ellas, con un valor terapéutico (compartir lo silenciado), así como una oportunidad de remirar y elaborar algunas experiencias. En esta etapa apreciamos la complejidad de las trayectorias de vida, con la presencia de experiencias cruzadas por diversas formas de violencia y privaciones en la mayoría de las lideresas. Al mismo tiempo, observamos mecanismos de resiliencia y resistencia. Algunos testimonios de las lideresas son los siguientes: “Me tocó hacer el papel de mamá de cuidar a mis hermanitas, mi hermano y trabajar por ellos, porque no había qué echarle a la olla, no había qué comer... me molestaban porque vivíamos en una ruka entonces eso era como denigrante y todos se rieron en una clase.” (L1B).

Aparecen, en casi la totalidad de relatos la migración desde sus comunidades rurales

hacia las ciudades, experiencias de desarraigo, discriminación, pero también de nuevos aprendizajes. La migración aparece motivada por la necesidad de aportar económicamente a sus familias, y en algunos casos, como una forma de escapar de experiencias adversas. Con todo, en este desplazamiento que luego es un retorno a sus comunidades, se produce una suerte de tránsito entre posiciones. De una posición subordinada, de múltiples dificultades (en un intento de “escapar” o superar la pobreza y/o violencia) se transita a otra que las ubica en una posición de subalternidad, pero que se constituye en una oportunidad para mirar desde otro lugar y aprender desde allí (la cultura dominante). El retorno a sus comunidades se acompaña de dos procesos enlazados. El primero es una revalorización de cultura y un intento por revitalizarla. El segundo aspecto es el desarrollo de habilidades y conocimientos que les permite gestionar diversos recursos. En particular, esto facilita el establecimiento de vínculos y la mediación con actores de la política pública, así como con entidades religiosas o culturales. Estas conexiones representan una vía clave para acceder a los recursos necesarios para la comunidad. En este contexto, comienzan o consolidan roles de liderazgos en su territorio.

Entender la otra cultura sin ser absorbida por la cultura dominante es, sin duda, un importante desafío vivido por las lideresas. Este es un proceso que no ha estado exento de dolor, pues les ha permitido descubrir el valor de su cultura al ver lo que le falta a la “otra cultura” en donde les toca vivir; esto es experimentado como un choque cultural. Por otro lado, les ha permitido aprender cómo activar ciertos recursos posiblemente beneficiosos para sus comunidades. Logran revalorizar sus raíces y buscan mecanismos para aprender más de su cultura y recuperar aspectos como la lengua. Hay lideresas que van más allá y adoptan una visión crítica de la propia cultura, y ven también las contradicciones existentes. Este ejercicio es sumamente doloroso, pero les permite ampliar la mirada respecto de las otras personas y también de sí mismas. En las narrativas de sus experien-

cias, muchas de ellas pueden recuperar la trayectoria de vida recorrida y sus voces. Reconstituyen, a partir de los relatos, diversas piezas de su vida. Se reencuentran con el dolor, pero también valoran su fuerza y capacidad de salir adelante.

El liderazgo, según podemos evidenciar a partir de las narrativas, es un proceso (movimiento), resultado de un legado que nace desde el *kupalme*². En este se amalgaman, por un lado, la reproducción de roles de cuidados hacia otras personas (reproduciendo roles de género), con un mecanismo de cuidado personal. Esta es una oportunidad de superar, al menos parcialmente, algunos impactos de las experiencias adversas, mediante un propósito, el aprendizaje, reconocimiento y valoración de otras personas integrantes de la comunidad. De este modo, plantean su rol de lideresas como una forma de aportar a que otras personas no vivan estas mismas experiencias de privaciones y dolores que ellas debieron enfrentar. Quieren aportar a que las personas tengan acceso a sus derechos y puedan vivir una mejor vida. Finalmente, destaca la dimensión espiritual, el modo en que todos los ancestros están presentes, y cada elemento que constituye la naturaleza que porta espiritualidad. Así, en los relatos y encuentros de las mujeres aparece una totalidad envolvente, difícil de comprender completamente desde la perspectiva dual que se tiene en la sociedad occidental.

De lo Privado a lo Común, Rescatando el Legado Para Compartirlo

Podríamos ubicar este proceso a partir de la devolución y problematización de los resultados mediante un taller en que las mujeres reflexionan acerca de las experiencias que las cruzan. En esta etapa, empleamos variados recursos para favorecer el vínculo entre la propia experiencia y la de las otras personas (metáforas, ejercicios de imaginación, puesta en común, combinados con espacios de

diálogo informal facilitado por un desayuno y/o almuerzo compartido).

Comparten entre ellas, descubriendo lo común, cómo se entreteje “lo social”, lo estructural. En este espacio, lo privado se hace público y se resignifica a partir de una visión crítica de la realidad. Esta voz individual es orquestada en un espacio grupal protegido, en donde ya se ha ido conformando una pequeña comunidad. En este proceso entienden que hay aspectos que las cruzan, elementos que les son comunes, y que ello guarda relación con ciertas condiciones estructurales y simbólicas. Comparten y concluyen que ellas, con gran fuerza, han podido desbordar estas condiciones, y que a través del liderazgo algunas quieren y pueden contribuir al cambio. El espacio de grupo pasa a ser una suerte de espejo en movimiento que permite reflejar la propia experiencia; en el diálogo se enriquece la visión de la propia historia a través de las historias de las otras (incluidas las investigadoras-facilitadoras). Este espacio se constituye, además, en una oportunidad de cuidarse mutuamente.

Trabajar Para la Próxima Generación

Como corolario del proceso anterior, surge la inquietud de compartir el legado, los aprendizajes y experiencias con las niñas y jóvenes de sus comunidades, las nuevas generaciones que deberían constituir el recambio en los liderazgos. De este modo, a través de un nuevo proyecto, buscamos avanzar en esta dirección. El proyecto *Cuentos de Niñas Valientes Para Renovar el Liderazgo en Mujeres Mapuche* constituye una experiencia participativa que, mediante 5 jornadas (cuatro de medio día, y una de día y medio), permite desarrollar encuentros de modo participativo en que los relatos de vida pasan a constituirse en pequeños cuentos. Con la facilitación del equipo de tres psicólogas, una antropóloga y una estudiante en práctica profesional (Mapuche), avanzamos en este proceso. Ellas decidieron los nombres de cuentos (de

² Término que hace referencia a asumir un rol heredado desde sus antepasados.

cuatro o cinco hojas de extensión), en donde focalizan parte de su historia, con un eje central que resume lo que quieren transmitir. En algunos casos, decidieron mantener su nombre, y en otros casos, se pusieron un nombre que de alguna manera tradujera su historia de vida o el mensaje que ellas querían transmitir. Por ejemplo: “Se abre el camino/Rüpü lafquen”, “Pichi Zomo”, “Volver a levantarse con la tierra”, “Reencontrando la esencia de ser Mapuche Lafkenche”, “Lawen rüpü” (Camino de sanación).

Los cuentos tienen el valor de ser un mecanismo que les permite transmitir sus experiencias y aprendizajes a las nuevas generaciones que están más expuestas a perder importantes elementos de la identidad cultural. Esto queda reflejado en la siguiente cita: “O lo bueno lo aprendido lo que yo aprendí una vez y lo que yo escuché alguna vez de los ancianos de nuestros ancestros, yo puedo transmitirlo y yo creo que la mejor manera es esto.” (L2T)

Esta iniciativa fortaleció el sentido de comunidad entre las lideresas en la medida que se profundizaron los lazos interpersonales y el conocimiento mutuo, además de afianzar su propia identidad. Esto queda reflejado en las palabras de una lideresa: “La experiencia que estoy viviendo, que estamos viviendo nosotras con las lamgenes³, ha sido súper, no sé si decirle reconfortante la palabra exacta, pero ha venido como a reafirmar en mi ser de quién soy yo.” (L1B).

DISCUSIÓN Y CONCLUSIONES

Nuestro acompañamiento en este conjunto de proyectos ha buscado tributar y articular un proceso que combina acciones en diferentes niveles (p.ej. mujeres, comunidades, gobierno local, etc.). Hemos buscado complejizar la participación/implicación mediante diversos recursos en la lógica de abrir y cerrar procesos que contribuyen a profundizar la relación, el conocimiento mutuo, el conoci-

miento acerca de la realidad y la colaboración. De este modo, hemos actuado en aquellos focos que facilitan y visibilizan la acción de las lideresas en el espacio local.

Ha sido una experiencia de diálogo intercultural, intergeneracional entre mujeres y para mujeres. Esta ha tenido un fuerte ingrediente psicosocial, de trabajo subjetivo e intersubjetivo y político. Los proyectos han permitido disponer de diferentes “dispositivos” que, de modo recursivo, han favorecido un trabajo crítico. Estas metodologías han permitido relacionarnos, compartir trayectorias de vida de modo profundo, para ir y venir hacia un componente de carácter político.

En las narrativas de las mujeres aparecen trayectorias constituidas por abusos y violencias, tal como ha sido señalado desde los enfoques del feminismo comunitario y decoloniales (Segato, 2016). Si bien algunas de estas formas de violencia son extendidas para la población Mapuche, se producen intersecciones de violencias por la condición de género, raza y clase social (Boddenberg, 2018; Segato, 2016). Estos espacios compartidos han colaborado en que ellas puedan avanzar en la resignificación y elaboración de estas experiencias. De este modo, las sitúan no solo como algo individual, sino que identifican los determinantes socioculturales y estructurales de esos sufrimientos. Son el sufrimiento de las mujeres de un pueblo indígena. En estos relatos, vemos cómo la configuración de la identidad como mujer, Mapuche y también lideresa es la expresión compleja de variados eventos y giros en sus trayectorias de vida. Por ejemplo, la mayor parte de ellas migró para buscar mejores condiciones de vida y escapar de la violencia. Apreciamos un tránsito entre posiciones; salen de sus comunidades en una situación de subalternidad, llegan a la ciudad a ocupar una posición también de inferioridad (pero otra posición). Luego, el retorno al territorio, a sus raíces, se efectúa en otra posición, con

3 El término se traduce al español como “hermana” o “hermano”, dependiendo del contexto. Es un concepto que se utiliza para referirse a alguien con quien se tiene un vínculo de hermandad, ya

sea en sentido literal (hermanos/as de sangre) o figurado (miembros de la misma comunidad o pueblo Mapuche).

otros elementos y recursos. El liderazgo y protagonismo se constituye precisamente en estos movimientos de vida, de choques que, entre ejercicios de resiliencia y resistencia, logran canalizar luego en sus liderazgos (Campos-Melo et al., 2023).

El liderazgo comunitario se constituye en prácticas de cuidados hacia las otras personas, tal como ya ha sido ampliamente señalado por la literatura en este tema (Cayuqueo y Quiroga, 2021). Pero este ejercicio es también, de algún modo, una forma de cuidarse y rodearse de una nueva experiencia que les permite desplegar habilidades, desarrollar aprendizajes y confianza en sí mismas. La experiencia grupal desarrollada en el conjunto de proyectos es también una forma amplificada de cuidado y potenciación personal y colectiva. Las lideresas valoran la experiencia aquí obtenida por constituirse, en un espacio de escucha, intercambio y diálogo. En esta línea, hemos cuidado los detalles, que los lugares y las actividades, además de reforzar el sentido de comunidad, sean un espacio en el que se sienten bien tratadas y cuidadas. Sintonizamos con sus preferencias y tiempos, combinamos espacios de trabajo con espacios para compartir en tono más festivo y relajado. En sintonía con el principio de reciprocidad, fundamento de la cosmovisión Mapuche y de las formas de vinculación entre personas, seres vivos y elementos de la naturaleza, hemos visto la necesidad de poner en práctica este principio en distintos niveles. Por ejemplo, en el compartir territorios (lugares de reunión), comida (aportes de cada una) y otras experiencias. En esta línea, como investigadoras, también abrimos nuestros mundos íntimos y reciprocamos en algunas actividades con narrativas sobre nuestras historias y experiencias. En el proceso advertimos necesario trascender la barrera de oyentes de historias de vida de las lideresas, a narradoras de nuestras historias. Estas nos constituyen como mujeres, profesionales y desde donde es posible acercar nuestros mundos: desde nuestras vulnerabilidades y fortalezas.

También generamos procesos reflexivos que han permitido visibilizar y efectuar una relectura de los liderazgos comunitarios de las mujeres Mapuche. En estos diversos espacios, las mujeres, cada vez que repasan su historia, incorporan nuevos elementos (toma de conciencia), pues en cada nuevo ciclo la reflexión complementa la anterior. Además de adquirir potencia terapéutica, esto permite que ellas colectivamente analicen los anclajes estructurales: colonialismo, capitalismo, patriarcado. Así, los dispositivos que se generan en estos proyectos son sistemas de cuidado donde las mujeres se reivindican y se cuidan mutuamente. Se construye un clima positivo, de colaboración y de acceso a nuevas oportunidades para sí mismas y las otras mujeres con las que trabajan en sus comunidades. Cabe también indicar que nosotras, como investigadoras, fuimos interpeladas a compartir nuestra vida (incluidos nuestros mundos), por parte de las lideresas. En este sentido compartimos las reflexiones de Giovanna Micarelliacerca (2018), acerca de cómo las prácticas cognoscitivas (y relacionales en este caso también) indígenas pueden contribuir a transformar la investigación y volverla más capaz de responder a los desafíos compartidos. En este caso, hemos constatado que, sin conocernos, no podemos avanzar en la tarea de conocer la realidad. Esta es mediada por la relación que hemos construido (el cariño que hemos forjado), y en el proceso, nosotras aprendimos otras formas de entender el mundo (más complejas y enriquecidas).

De modo complementario, durante el proceso que exponemos, buscamos aportar al nivel de la política local. Para ello, establecimos coaliciones con diversas personas funcionarias y autoridades. En uno de los territorios hay clara voluntad política desde las autoridades municipales y se ha aportado desde la formación para que profesionales se planteen en una acción política transformadora. En otro municipio, apreciamos una positiva disposición, pero poca formación y conocimiento, Por tanto, la comprensión se ve limitada y resulta necesario robustecer los

procesos de comprensión de lo intercultural y de las relaciones de género. En un tercer municipio, no hay voluntad o sensibilidad acerca de la necesidad de abordar los temas de género e interculturalidad desde una perspectiva no colonial. Para cada uno de estos espacios, surgen desafíos particulares que deberemos asumir en conjunto con las mujeres que han participado del proceso. Una metodología decolonial implica también deconstruir la relación colonial en los variados niveles en que se juegan estas relaciones. Por esto, no es suficiente el trabajo exclusivamente con las lideresas. Con ellas, hemos avanzado lentamente en generar estrategias para favorecer espacios de análisis y formación con personas funcionarias públicas en donde sus propias formas de comprender y relacionarse sean también un aporte.

Un reto relevante en el ciclo del proyecto ha sido mantener el contacto permanente con las lideresas dadas por un lado las distancias que nos separan, el tiempo limitado de ellas y nosotras para hacer coincidir las agendas. Así también, en dos de los tres territorios, hemos enfrentado más dificultades para involucrar y comprometer a los gobiernos locales de modo más estable en el tiempo. Por último, hemos encarado dificultades para contar con financiamiento para el diseño y publicación de los cuentos, productos profundamente anhelados por todo el equipo (lideresas e investigadoras), puesto que ello permitirá iniciar el trabajo con niñas y jóvenes (objetivo original de la construcción de los cuentos).

Como parte de los desafíos pendientes, señalamos la necesidad de generar una evaluación que recoja la perspectiva de todas las personas implicadas, puesto que lo que compartimos aquí son fundamentalmente las reflexiones del equipo investigador sujetas a sesgos. Entre otros aspectos, sería relevante estudiar más profundamente el impacto o efecto en las investigadoras mismas, las personas que diseñamos y utilizamos metodologías decolonizadoras para implementar intervenciones descolonizantes. Otra línea com-

plementaria será indagar las resistencias significativas a estos procesos en y entre participantes, en y entre investigadoras, y entre participantes e investigadoras, atendiendo también al modo en que se trabajaron o se superaron estas resistencias. Otra dimensión importante es identificar, desde las voces de las protagonistas, los aprendizajes y conocimientos producidos en el proceso.

Estándares Éticos de Investigación

Financiamiento: En el financiamiento de los diferentes proyectos asociados, han aportado CLACSO, UNESCO, Universidad de La Frontera y la Agencia de Colaboración Internacional AGDI.

Conflicto de intereses: Las personas autoras declaran no tener ningún conflicto de intereses.

Aprobación de la Junta Institucional Para la Protección de Seres Humanos en la Investigación: El primero de los estudios señalados en el manuscrito contó con autorización del comité de ética Folio 110/20. Con posterioridad se va acompañando a las mujeres y con su autorización se producen los datos.

Consentimiento informado: Se discutió el consentimiento con las personas participantes y estas lo firmaron.

REFERENCIAS

- Allard, O., & Walker, H. (2016). Paper, power, and procedure: Reflections on amazonian appropriations of bureaucracy and documents. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*, 21(3), 402-413. <https://doi.org/10.1111/jlca.12237>
- Bacca, P. I., Roza López, D. P., & Camacho Muñoz, M. (Eds.) (2023). *Ontologías indígenas en el derecho internacional. Reconocimiento, cosmologías territoriales y feminismos comunitarios en América Latina*. Dejusticia.

- Biarnès, J. (2007). «Maintenant je ne suis plus invisible, on me regarde» ou de la biographisation réciproque. *Orientation scolaire et professionnelle*, 36(1), 37-60.
- Barkdull, C. (2009). Exploring intersections of identity with Native American women leaders. *Affilia: Feminist Inquiry in Social Work*, 24(2), 120–136. <https://doi.org/10.1177/0886109909331700>
- Biglia, B., Martínez, L., Luxan, M., Fernández, C., Azpiazu, J & Bonet, J. (2014). Experiencias de investigación feminista: Propuestas y reflexiones metodológicas. *Athenea Digital*, 14(4), 3-16. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.1513>
- Boddenberg, S. (2018). *Mujeres indígenas y afrodescendientes, interseccionalidad y feminismo decolonial en América Latina*. Búsquedas políticas.
- Cabnal, L. (2019). El relato de las violencias desde mi territorio cuerpo-tierra. En X. Leyva Solano y R. Icaza (Eds.), *En tiempos de muerte: Cuerpos, rebeldías y resistencias* (pp. 113-123). Cooperativa Editorial Retos.
- Campos-Melo, M., Zambrano-Constanzo, A., Garcés-Pérez, G., & Caniguán-Velarde, N. (2023). Garantizando derechos, apropiándose del poder. Trayectorias políticas de las mujeres Mapuche Lafkenche. En M. Pilquimán Vera, E. Torres Velázquez & N. Viscardi Etchart (Eds.), *Derechos humanos y paz. Dimensiones para el fortalecimiento de la democracia*. CLACSO.
- Cargallo, F. (2013). *Feminismos desde el Abya Yala. Ideas y proposiciones de las mujeres de 607 pueblos en nuestra América*. Editorial Quimantú.
- Carillanca, C. (2023). Hijas del despojo. Trayectorias laborales de mujeres mapuche urbanas al sur de Wallmapu, 1985-2020. *Estudios Sociales*, 64(1). <https://doi.org/10.14409/es.2023.64.e0042>
- Castellanos, D., & Erazo, C. (2021). Gestion: Ambivalence and temporalities of kinship and politics in the Colombian Amazon. *Ethnos*, 88(5). <https://doi.org/10.1080/00141844.2021.2009535>
- Cayuqueo, P., & Quiroga, S. (2021). La resistencia de la mujer Mapuche. Liderazgo comunitario. *Revista de Historia* (83). <https://doi.org/10.15359/rh.83.11>
- Chávez, M., & Hoyos, J. (2011). El estado en las márgenes y las márgenes como estado. Transferencias económicas y gobiernos indígenas en Putumayo. *Academia Colombia*, 115-134.
- Correa, M. (2021). *La historia del despojo. El origen de la propiedad particular en el territorio Mapuche*. Pehuén Editores-Ceibo Editores.
- Curaqueo, J., Calfio, M. & Huinca, H. (2020). Pueblo Mapuche, educación superior y racismo: Desde una historia educativa propia a un enfoque anti-racista y anti-patriarcal. *Revista de CISEN Tramas/Maepava*, 8(2), 197-213.
- Curiel, O. (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Nómadas*, 26, 92-101.
- De Oto, A. (2017). Notas metodológicas en contextos poscoloniales de investigación en M. Alvarado, & A. De Oto, (Eds.), *Metodologías en contexto: Intervenciones en perspectiva feminista/post-colonial/latinoamericana*. (1ra ed., pp. 13-32). CLACSO.
- Denzin, N., & Lincoln, Y. S. (Eds.) (2013). *Las estrategias de investigación cualitativa. Manual de investigación cualitativa* (Vol. 3). Gedisa.
- Dussel, E. (2015). *Filosofías del sur: Descolonización y transmodernidad*. Akal Inter Pares.
- Espinosa, Y. (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, 184, 7-12.
- Evans, S. D. (2012). Community leadership. *Global Journal of Community Psychology Practice*, 3(3), 1-6.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Ediciones Akal (Trabajo original publicado en 1952).

- Fernández-Fonseca, E. & Cardona, F. (2017). Los pliegues del liderazgo social y comunitario. *Jangwa Pana*, 16(2), 197-216.
<https://doi.org/10.21676/16574923.2133>
- Figuroa-Romero, D. (2018). Mujeres Indígenas del Ecuador: La larga marcha por el empoderamiento y la formación de liderazgos.
<https://doi.org/10.1080/08263663.2018.1467467>
- Garcés, G., & Zambrano, A. (2019). Significados en torno al desarrollo del consumo problemático y la dependencia alcohólica en comunidades Mapuche rurales de la región de la Araucanía, Chile, 2016-2017. *Salud Colectiva*(15).
<https://doi.org/10.18294/sc.2019.1932>
- Ibarra, M., Rain-Rain, A., & Richards, P. (2022). Voces y experiencias de mujeres mapuche de revoluciones feministas. *Anuario del Conflicto Social* (13).
<https://doi.org/10.1344/ACS2022.13.10>
- Le Bossé, Y., & Dufort, F. (2002). Capítulo 2: El empoderamiento de las personas comunidades: otra forma de intervenir. En F. Dufort, & J. Guay (Eds.), *Actuar en el corazón de las comunidades. La psicología comunitaria y el cambio social* (pp. 75-115). Le Presse de l'Université Laval.
- Lugones, M. (2017). Género y decolonialidad. En W. Mignolo (Ed.), *Colonialidad y género: Hacia un feminismo decolonial*. (pp. 13-42). Ediciones del Signo.
- Maldonado Torres, N. (2018). Sobre la colonialidad del ser: Aportes al desarrollo de un concepto (2007). En A. Santory Jorge, & M. Quintero Rivera (Eds.), *Antología del pensamiento crítico puertorriqueño contemporáneo* (pp. 565-610). Consejo Latinoamericano en Ciencias Sociales (CLACSO).
- Marimán, P., Caniuqueo, S., Levil, R., & Millalen, J. (2006). *¡¡Escucha, winka...!! Cuatro ensayos de historia nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro*. LOM.
- Melin, M., Mansilla, P., & Royo, M. (2019). *Cartografía cultural del Wallmapu. Elementos para descolonizar el mapa en territorio Mapuche*. LOM.
- McCoy, M. (1992). Gender or ethnicity: What makes a difference? A study of women tribal leaders. *Women & Politics*, 12(3), 57-68.
- Micarrellacerca, G. (2018). Investigar en un mundo encantado: Los aportes de las metodologías indígenas al quehacer etnográfico. *Universitas Humanística*, 86.
<https://doi.org/10.11144/Javeriana.uh86.imei>
- Mignolo, W. (2020). Memorias y reflexiones en torno de la de/colonialidad del poder. *Políticas de la memoria* (21), 79-96.
<https://doi.org/10.47195/20.683>
- Millán, M. (2017). Mujer Mapuche: Explotación colonial sobre el territorio corporal. En A. Santiago, E. Caballero, & G. González (Eds.), *Feminismos y poscolonialidad. descolonización; el feminismo desde y en América latina* (pp. 141-147). CLACSO.
- Montanaro, A. (2016). Hacia el feminismo decolonial en América Latina. En M. Blanco, & R. San Segundo (Eds.), *Investigación joven con perspectiva de género*, (pp. 336-355). Instituto de Estudios de Género, Universidad Carlos III.
- Montero, M. (2005). *Introducción a la psicología comunitaria. Desarrollo, conceptos y procesos*. Paidós.
- Nel, H. (2018). Community leadership: A comparison between asset-based community-led development (ABCD) and the traditional needs-based approach. *Development Southern Africa*, 35(6), 839-851.
<https://doi.org/10.1080/0376835X.2018.1502075>
- Observatorio Social. (2017a). *Encuesta de caracterización socioeconómica nacional 2017 (CASEN)*. Ministerio de Desarrollo Social y Familia.
<https://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/encuesta-casen-2017>

- Observatorio Social. (2017b). *Estimaciones de pobreza comunal 2017*. Ministerio de Desarrollo Social y Familia. <https://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/pobreza-comunal-2017>
- Paredes, J. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario*. Mujeres Creando Comunidad y CEDEC.
- Paredes, J., & Guzmán, A. (2014). *El tejido de la rebeldía: ¿Qué es el feminismo comunitario? Bases para la despatriarcalización*. Mujeres Creando Comunidad.
- Pérez, A. E. (2021). Presentación del dossier: Arqueología del Wallmapu. *CUHSO*, 31(2), 12-16. <https://dx.doi.org/10.7770/cuhso-v31n2-art2720>
- Pichinao, J., Mellico, F., & Huenchulaf, E. (2022). *Mapunche gijañmagün Gülu ka Puwel Mapu. La forma mapunche de pensar y practicar la socialidad religiosa en Gülu y en Puwel Mapu*. Ediciones de la Universidad Católica de Temuco.
- Prindeville, D. M. (2002). A comparative study of Native American and Hispanic women in grassroots and electoral politics. *Frontiers: A Journal of Women Studies*, 23(1), 67-89. <https://doi.org/10.1353/fro.2002.0011>
- Prindeville, D. M., & Gomez, T. B. (1999). American Indian women leaders, public policy, and the importance of gender and identity. *Women & Politics*, 20(2), 17-32. https://doi.org/10.1300/J014v20n02_02
- Quijano, A. (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) (Ed.), *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. (pp.777-832). CLACSO. (Trabajo original publicado en 2000).
- Rain-Rain, A., Llombart, M. P., & Mora-Malo, E. (2020). Mujeres Mapuche en la diáspora y el retorno al Wallmapu: Entre micro-resistencias de género y despojos coloniales. *Chungará (Arica)*, 52(2), 347-360. <https://dx.doi.org/10.4067/S0717-73562020005001004>
- Rain-Rain, A. (2021). Racismo y prejuicios encubiertos: Las luchas antirracistas de mujeres Mapuches en Chile. *Quaderns de psicologia*, 23(3). <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1759>
- Reyes, M. (2014). *Liderazgo comunitario y capital social: Una mirada desde el campo biográfico* [Tesis de Maestría, Universidad Santo Tomás]. https://www.researchgate.net/publication/338967038_Liderazgo_Comunitario_y_Capital_Social_una_aproximacion_desde_el_campo_biografico
- Rivera-Cusicanqui, S. (2018). *Diálogos con Silvia Rivera Cusicanqui*.
- Sánchez-Vidal, A. (2024). *El empoderamiento ¿Mito o realidad?* Letra Minúscula.
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficantes de Sueños.
- Tzul, G. (2018). *Gobierno comunal indígena y estado guatemalteco: Algunas claves críticas para comprender su tensa relación*. Instituto Amaq'.
- UNESCO & Red Latinoamericana de Estudios y Experiencias Interculturales [RELEEI], (2022). *Mujeres, territorio y pandemia: Impactos de la Covid-19 en la vida y territorios de mujeres campesinas, indígenas, afro y migrantes*. <https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000382482>
- Veber, H., & Virtanen, P. (2017). *Creating dialogues: Indigenous perceptions and changing forms of leadership in Amazonia*. University Press of Colorado.
- Walsh, C. (2013). *Pedagogías decoloniales. Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re) vivir. Tomo I. Serie Pensamiento Decolonial*. Abya Yala.
- Walsh, C. (2006). Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento otro desde la diferencia colonial. En L. M. García, & M. Walsh, C. (Eds.), *Interculturalidad, descolonización del Estado y del conocimiento* (pp. 21-70). Ediciones del Signo.

Yin, R.K. (2018). *Case study research and applications. Design and Methods* (6th ed.). SAGE Publications.

Zambrano, A., Henríquez, D., & Saldías, A. (2021). Evaluación participativa de la dinámica psicosocial comunitaria desde

la perspectiva del fortalecimiento comunitario. *Revista Psicoperspectiva individuo y comunidad*, 20(2). <http://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol20-issue2-fulltext-2210>