



RESILIENCIA INDIVIDUAL Y COLECTIVA EN LAS TRAYECTORIAS BIOGRÁFICAS DE JÓVENES MAPUCHE PROCEDENTES DE COMUNIDADES RURALES DE LA ARAUCANÍA

INDIVIDUAL AND COLLECTIVE RESILIENCE IN THE BIOGRAPHICAL TRAJECTORIES OF YOUNG MAPUCHE PEOPLE FROM RURAL COMMUNITIES IN ARAUCANÍA

Gabriela Garcés-Pérez¹ y Ana María Alarcón-Muñoz²

Presentamos la resiliencia como elemento clave para comprender las trayectorias de jóvenes mapuche que cursan estudios universitarios y que proceden de comunidades rurales de la Región de La Araucanía, Chile. Configuramos un enfoque teórico-conceptual sobre la resiliencia desde las perspectivas colectiva-transgeneracional, ecológica-sociocultural y crítica-decolonial, para responder a la pregunta sobre las formas de afrontamiento ante las adversidades que despliegan en sus trayectorias de vida. La metodología utilizada es de narrativas biográficas y etnografía, con un análisis basado en la teoría fundamentada en versión constructivista. Se configuraron y analizaron nueve biografías utilizando el marco de análisis reconstructivo secuencial y temático. Del análisis emerge la categoría trayectorias de resiliencia culturalmente agenciada; se desprenden formas de resiliencia colectivas-transgeneracionales, y recreadas en la propia vivencia. Identificamos en las y los jóvenes un rol en procesos de continuidad y cambio cultural, al impulsar la retro-generacionalidad o traspaso inverso de la valoración de la cultura. Proponemos que la noción de resiliencia cultural agenciada permite iluminar zonas ambiguas, no aprehensibles desde la categoría de resistencia, pues comprende las dinámicas cotidianas de agencia que las personas, familias y comunidades despliegan para la continuidad y persistencia de la identidad y cultura mapuche.

Palabras claves: resiliencia colectiva, resiliencia transgeneracional, jóvenes, biografía, pueblos indígenas, pueblo mapuche.

We present resilience as a key element for understanding the life trajectories of Mapuche young people pursuing higher education who come from rural communities in the Araucanía Region, Chile. We employed a theoretical-conceptual approach to resilience, drawing on collective-transgenerational, ecological-sociocultural, and critical-decolonial perspectives to explore how they cope with adversity along their life paths. We adopted a methodology that combines biographical narratives with ethnography, with a constructivist grounded theory analysis. Nine biographies were configured and analyzed using a sequential and thematic reconstructive framework. Our analysis revealed the category of agentic cultural resilience trajectories, from which derive collective-transgenerational forms of resilience recreated through lived experiences. We identified in these young people a key role in processes of continuity and cultural change, as they promote retro-generationality or the reverse transfer of cultural appreciation. We propose that the notion of agentic cultural resilience sheds light on ambiguous areas not fully captured by the category of resistance, as it encompasses the everyday dynamics of agency undertaken by people, families, and communities, for the continuity and preservation of Mapuche identity and culture.

Key words: Collective resilience, transgenerational resilience, young people, biography, Indigenous people, Mapuche people.

En este artículo analizamos dinámicas de resiliencia que forman parte de las trayectorias biográficas de jóvenes mapuche (hombres y mujeres) universitarios procedentes de comunidades rurales de La Araucanía, territorio del pueblo mapuche, distante 600 kilómetros al sur de la capital, Santiago.

Este trabajo se enmarca en una investigación más amplia cuyo objetivo fue comprender las dinámicas de formación de la identidad étnica-cultural de las trayectorias biográficas de jóvenes cursando estudios superiores y procedentes de comunidades mapuche rurales de La Araucanía. Indagación en la cual se

¹ Programa de Doctorado en Ciencias Sociales, Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. gabrielagarcés.0127@gmail.com, ORCID ID: 0000-00034333-9154

² Universidad de La Frontera, Temuco, Chile. Ana.alarcon@ufrontera.cl, ORCID ID: 0000-0003-0706-478X

Recibido: diciembre 2023. Aceptado: octubre 2024.

<http://dx.doi.org/10.4067/s0717-73562024005001701>. Publicado en línea: 11-diciembre-2024.

profundizó en las dinámicas de tránsito entre mundos socioculturales diferenciados, donde ellos y ellas, en el proceso de formación de su identidad, gestionan elementos en tensión y despliegan aprendizajes transgeneracionales.

En Chile, la población indígena corresponde al 9% de la población nacional, de la cual el 84% es mapuche (INE 2017); el 34,9% vive en la Región de La Araucanía (Centro de Estudios Públicos 2016), y el 25,6% de ellos reside en zonas rurales. Las relaciones entre el pueblo mapuche y el Estado chileno han sido históricamente inestables; la campaña militar de 1861-1883 llamada “pacificación” de la Araucanía significó la muerte y expropiación sistemática de su tierra, su identidad y su derecho a ser independientes (Balbontín-Gallo 2020; Correa 2021). El Estado chileno ha utilizado distintos mecanismos de asimilación tales como el despojo de tierras (Correa 2021; Rioja 2023), la disgregación demográfica por desplazamientos forzados, confinamiento en reducciones, y campesinización forzada (Bengoa 2004; Nahuelpán y Antimil 2019). Asimismo, acciones de distintas instituciones -religiosas, sanitarias, fomento productivo y educación- han sido culturalmente asimilativas (Nahuelpán y Antimil 2019). En 1993 la promulgación de la Ley Indígena reconoce a los pueblos originarios y obliga al Estado chileno a respetar y proteger sus culturas y lenguas. Sin embargo, la educación intercultural bilingüe en Chile aún no abandona la base epistémica eurocéntrica que sustenta el conocimiento educativo escolar impuesto a los pueblos indígenas (Arias-Ortega 2022; Quilaqueo y Quintriqueo 2017).

Acceso a la Enseñanza Superior como Posibilidad de Movilidad Social

Niños y niñas de comunidades mapuche rurales de La Araucanía cursan la educación primaria en escuelas de sus comunidades en cursos multigrado. El índice de vulnerabilidad social de escuelas rurales supera el 93% (Ministerio de Educación 2020). Así, el acceso a estudios secundarios y superiores gravita en las trayectorias de migración y movilidades urbanarural de los jóvenes mapuche. La encuesta CASEN (2017) señala que la población indígena en educación superior ha tenido un incremento constante: en 2006 correspondía a un 16,5% de los jóvenes de 18 a 24 años, mientras que en 2017 aumentó a un 32,7% (en los mismos años, la población no indígena alcanza un 28,1% y un 38,1%, respectivamente). Entre los

compromisos adquiridos por el Estado, mediante la Ley Indígena y el Convenio 169 de la OIT, está proteger el bienestar, desarrollo y participación de los pueblos originarios. El año 1991 se crea la Beca Indígena, que cubre la enseñanza básica, media y superior. El año 1999, el ‘Subsidio a la Residencia para Estudiantes Indígenas de Educación Superior’, que financia residencias en las ciudades. Estas políticas han impulsado el acceso de la juventud mapuche a la educación formal, fundamento también de las trayectorias biográficas de los jóvenes en este estudio.

Discriminación en las trayectorias estudiantiles indígenas

Las trayectorias de integración a la sociedad nacional a través de la educación no están exentas de conflictividades. El estudio del Instituto Nacional de la Juventud (2015) con jóvenes entre 15 y 29 años reveló que el 58% considera que los indígenas son “muy discriminados”. Respecto a la discriminación racial, el estudio de CEOC-UTalca (2018) indica que un 70,7% de la muestra afirma que tener apellido mapuche perjudica la búsqueda de empleo o ascenso laboral. En tanto, el Estudio de Relaciones Interculturales (CIIR-ELRI 2017:22) menciona que “las personas de tez más oscura reportan sistemáticamente mayor rechazo, tanto en el trato interpersonal como en el trato que brindan las instituciones y el trabajo”. Los consultados reconocen un conflicto indígena en el país, atribuyéndole una naturaleza institucional más que interpersonal. Sin embargo, la mención a “conflictos interpersonales es mayor en el caso mapuche que en aymaras, y no indígenas” (CIIR-ELRI 2017:36). La encuesta CEP (2022) confirma mayor discriminación en personas mapuche que no mapuche. Estudios (Aravena y Silva 2009; Hopenhayn y Bello 2001; Webb y Sepúlveda 2018) señalan que, en el proceso de escolarización, los jóvenes mapuche han debido enfrentar tensiones de racismo, divisiones de clase y étnicas.

En esta línea el marco teórico-explicativo del trauma histórico colonial vincula procesos identitarios personales y colectivos con situaciones de malestar subjetivo e intersubjetivo de personas y comunidades de pueblos originarios (Hartmann y Gone 2014; Hawkeye 2015; Paradies 2016; Tyser et al. 2014; Williams et al. 2018). El trauma colonial se caracteriza por afectar de forma colectiva, transgeneracional y acumulativa, y se asocia a experiencias de discriminación, estigma social y distintas expresiones de violencia ejercida por los

Estados y sociedades nacionales. Los mecanismos de afrontamiento sobre la vivencia del trauma histórico colonial por generaciones sucesivas son diversos, por ello, resulta importante comprender cómo los jóvenes enfrentan las dificultades considerando que, en el tránsito entre mundos diferentes, están en procesos de búsqueda personal, tensión entre el anhelo de encontrar un lugar donde estabilizarse y la necesidad de su propia transformación (Garcés y Alarcón 2022).

Las narrativas biográficas de los y las jóvenes participantes relatan aspectos asociados al trauma histórico colonial tales como velamiento de la historia familiar y comunitaria, desvalorización y pérdida de la identidad étnica-cultural y cultura mapuche, vivencias de racismo y discriminación en la enseñanza básica y media, violencia intrafamiliar y comunitaria, historias familiares de abandono durante la infancia, consumo problemático de alcohol en sus familias o comunidades, despojo territorial y pobreza (Garcés et al. 2024).

En consecuencia, interesa visualizar aspectos de afrontamiento y resiliencia que los jóvenes han desarrollado en sus trayectorias de vida, permitiéndoles avanzar en sus estudios y cursar una carrera profesional en instituciones universitarias de la región, a la vez que persistir en sus identidades étnico-culturales. El presente trabajo se propone responder la pregunta sobre las formas de afrontamiento de las adversidades que los y las jóvenes mapuche despliegan en el curso de sus trayectorias de vida.

Elementos de Discusión Teórica

La noción de resiliencia es un constructo teórico de tradiciones disciplinarias y paradigmáticas diferentes. Su origen está en las ciencias naturales y físicas (Alexander 2013; Masten y Obradovic 2008), y posteriormente adoptada por ecologistas y científicos del desarrollo humano (Wright y Masten 2015). Desde la psicología del desarrollo, la resiliencia se define como una interacción de factores de riesgo y protectores, donde la capacidad de afrontar la situación a menudo está ligada a rasgos individuales que son independientes e inalterables (Thomas et al. 2015). Así, la resiliencia comprende características, recursos y potencialidades intrapsíquicas, resultando un rasgo de la personalidad. Recientemente, y en contraste con estas explicaciones, se han desarrollado enfoques que enfatizan las dimensiones sociales, culturales en la resiliencia (Bottrell 2009; Eggerman

y Panter-Brick 2010; Lenette et al. 2012; Ungar 2013; Ungar et al. 2007). Así, la aproximación ecológica-relacional (Ungar 2008) propone que habrían aspectos culturales y contextuales en la vida de las personas tributando a su resiliencia, en tanto, esta no es solo la capacidad del individuo para recuperarse de la adversidad, sino también “la capacidad del entorno para proporcionar acceso a recursos que mejoran el afrontamiento de manera culturalmente relevante” (Ungar et al. 2007:88).

Por tanto, cultura, comunidad, parentesco y familia son niveles de influencia que aportan a los procesos de resiliencia (Allen et al. 2014; Saluski et al. 2021). Esta perspectiva integra las condiciones y recursos del entorno donde las personas se desarrollan y son socializadas (Liebkind et al. 2012; Masten 2014). También se reconoce la resiliencia como un proceso continuo a lograr a través del tiempo (Ungar 2012).

Lenette et al. (2012) y Johnson (2007) destacan las formas en que las personas logran su resiliencia en contextos hostiles, a través de relaciones intersubjetivas en espacios sociales que las conectan con su entorno. Johnson (2007) describe algunas estrategias de mujeres refugiadas para mantener la cohesión de sus familias y comunidad. Señala que en sus narrativas ponen de relieve problemas de índole moral, en lugar de la violencia bélica vivida. Así logran mantener el control y orden social de su familia. Lenette et al. (2012), concluyen que la resiliencia, más allá de actuaciones extraordinarias, reside en logros cotidianos para mantener estabilidad ante la adversidad; en esta línea reportan que las mujeres inmigrantes en Australia muestran respuestas rápidas a circunstancias adversas, tomando decisiones difíciles sobre la crianza en el contexto de conservar sus propios valores personales y culturales, pero también favoreciendo la adaptación de sus hijos a nuevas circunstancias.

El contexto multicultural y multiétnico de la Región de La Araucanía, donde se sitúa nuestra investigación, resulta pertinente para acoger los planteamientos socioculturales sobre resiliencia, dado que articulan la dimensión colectiva propia del conocimiento y cosmovisión indígena (Kirmayer et al. 2011; Sonn y Fisher 2008; Steele 2018; Thomas et al. 2015). Se propone la agencia individual, colectiva y las acciones de resistencia como factores potenciales de resiliencia. En esta línea, Allen et al. (2014) refieren una serie de actividades intencionadas que incluyen ceremonias de reconciliación, promoción de la autorregulación alineándose con estructuras míticas-culturales, la

narración de historias traumáticas que valorizan la identidad colectiva, y la recuperación de la cultura para sanación y transmisión del patrimonio.

Allen et al. (2014) indican que, para las comunidades indígenas, la obligación de asistir a un sistema educativo nacional simboliza la reproducción del colonialismo. En Chile, Quilaqueo y Quintriqueo (2017), Quintriqueo-Millán y Arias-Ortega (2020) señalan que para algunos jóvenes mapuche abandonar los estudios formales indicaría una afiliación con la identidad étnico-cultural y una acción culturalmente resiliente-resistente. Estos autores proponen que la resiliencia colectiva indígena se expresa en la persistencia de la cultura y lealtad a su colectividad.

Perspectiva transgeneracional de resiliencia

Otra perspectiva de la resiliencia es la transgeneracionalidad (Goodman y West-Olantuji 2008). Esta integra la dimensión diacrónica y de aprendizaje transgeneracional. Este autor identifica la presencia de factores de *resiliencia intergeneracional* como estilos de crianza (Field et al. 2013), la cultura, comunicación en la familia, enseñanzas y diálogos, visualizados en la segunda generación de sobrevivientes del Holocausto (Giladi y Bell 2012).

Asimismo, Walsh (2002) reconoce el potencial de transformación y crecimiento personal-relacional que las familias forjarían ante una adversidad, y su traspaso a las generaciones jóvenes. La autora ejemplifica con la resiliencia familiar de sobrevivientes de la guerra en Kosovo, los cuales se han reconstruido luego de la catástrofe. Atallah (2017) da cuenta de la noción de socialización racial como procesos de protección intergeneracional en familias afrodescendientes en contextos racializados y discriminadores. Peters (1985 en Atallah 2017) puntualiza comportamientos abiertos y encubiertos que los padres usan para proteger a sus hijos del daño asociado al vivir en contextos racistas durante varias generaciones. La idea es acoger el traspaso y aprendizaje de las actuaciones resilientes en contextos de violencia, discriminación y racismo, los que no se reducen solo al aprendizaje individual, sino del grupo, familia y comunidad, en el cual los jóvenes se desenvuelven. Respecto del traspaso transgeneracional de las actuaciones resilientes, destaca la condición procesual y cotidiana de la resiliencia planteada por Lenette et. al. (2012) y Johnson (2007), como hechos poco visibilizados, pero que latente y persistentemente sostienen procesos de socialización en las nuevas generaciones.

Basado en estas argumentaciones y aportes teóricos sobre la noción de resiliencia, este estudio presenta evidencia sobre las formas de afrontamiento en las narrativas biográficas de los jóvenes mapuche participantes. Se profundiza en las formas de resiliencia culturalmente agenciadas, ya que permiten dar cuenta de las dinámicas de persistencia y continuidad de su identidad étnico-cultural.

Metodología

La investigación tiene un diseño biográfico-narrativo (Rosenthal 1993, 2018), con un modelo de producción y análisis de datos desde la teoría fundamentada constructivista (Charmaz 2006). La metodología siguió la ruta de la reconstrucción hermenéutica de casos biográficos propuestos por Rosenthal (1993, 2018); es decir, como un fenómeno de la realidad cotidiana compartido y reproducido socialmente (Berger y Luckmann 1993; Rosenthal 1997; Schutz y Luckmann 1973). La biografía permite un análisis orientado a procesos; en tanto “constituye y procesa la temporalidad” (Rosenthal 1997:2). Los criterios de selección de la muestra fueron: pertenencia indígena mediante la autoadscripción al pueblo mapuche; estar dentro del rango de la juventud (19-30 años); encontrarse cursando estudios terciarios; proceder de comunidades mapuche rurales de La Araucanía. El acceso a los jóvenes participantes se realizó a través del muestreo por bola de nieve.

El procedimiento consistió en entrevistas narrativas biográficas en profundidad, observación participante, lo cual se llevó a cabo con un promedio de cinco encuentros con cada joven durante tres años de trabajo de campo. Estos se desarrollaron en dependencias de las universidades en las que estudian, en sus comunidades de origen en donde presentaron a sus familias, se les acompañó a recorrer espacios de significación personal y cultural; asimismo, se realizaron encuentros en espacios públicos de sus pueblos o en la ciudad de Temuco. Empleamos también técnicas como la construcción de árboles genealógicos y foto-elicitación para que profundizaran en sus memorias. Cada encuentro tuvo una duración de dos horas aproximadamente, y el registro de datos fue mediante grabación de audio y notas de campo. Con la finalidad de resguardar sus identidades, hemos cambiado los nombres y localidades de origen. Se presentan resultados basados en las biografías de nueve participantes, siete mujeres y dos hombres.

Caracterización de los participantes

Los nueve jóvenes corresponden a la primera generación universitaria de sus familias. En sus trayectorias de vida han transitado desde sus comunidades rurales hacia contextos urbanos para cursar la enseñanza media y la enseñanza superior. Seis de ellos proceden de comunidades mapuche rurales de la Provincia de Cautín (comunas de Nueva Imperial, Loncoche, Padre Las Casas, Carahue), y tres de la Provincia de Malleco (Galvarino y Lumaco). Todos los y las jóvenes ocupan el lugar de hermano/a menor en sus familias.

También es relevante destacar que todos, por su pertenencia familiar y comunitaria, han estado familiarizados con formas tradicionales de reproducción de la vida mapuche, asociadas al trabajo de la tierra, crianza de animales, cercanía y respeto a la naturaleza. De manera diferenciada preservan aspectos relativos a la cosmología y cosmovisión mapuche.

Los nueve participantes se encuentran cursando una carrera universitaria (de distintas áreas: salud, educación, ciencias sociales, ingeniería) en las dos universidades más selectivas y prestigiosas de la región (Universidad de La Frontera y Universidad Católica de Temuco).

Este estudio fue autorizado por el Comité Ético Científico de la Universidad de La Frontera (ACTA N° 008_23), y todos los participantes dieron su consentimiento informado.

Análisis

El proceso de análisis se organizó en tres fases: la primera fue la configuración de las biografías de cada participante. Para ello nos basamos en la propuesta metodológica de Rosenthal (2018) que aborda la vida vivida, con codificaciones cronológicas y contextualización socio-histórica relevante. Una segunda fase consistió en la codificación segmentada que se centra en organizar los datos en términos de temáticas relevantes presentes, latentes y ausentes. Esta fase sigue el principio abductivo de Rosenthal (2018), en el cual se crean hipótesis interpretativas fenomenológicas para comprender las temáticas narradas en función del significado que le otorgan los entrevistados a su experiencia. Aquí los datos se analizan considerando cada vida como una totalidad en sí misma, por lo que la codificación se realiza para esa biografía en particular (Rosenthal 2018; Zemelman 1987). La tercera fase fue codificación

transversal; se crearon categorías emergentes del análisis comparado de las distintas biografías. En esta fase surgieron las categorías de dinámicas de resiliencia transgeneracional y dinámicas recreadas en la propia vivencia, las que son reunidas en la categoría de formas de resiliencia culturalmente agenciadas. Para la organización y análisis de los datos en la segunda (emergencia de temas en cada biografía) y tercera fase (emergencia de ejes transversales), utilizamos el software Atlas ti. 9.

Resultados

En esta sección presentamos el contexto histórico y sociocultural en el que se desarrollaron las historias de vida de los jóvenes y de las generaciones que les precedieron; indicando aspectos que incidieron directamente en la situación pasada y actual en sus comunidades mapuche de procedencia, y en las condiciones de vida de sus padres y abuelos. En un segundo momento se exponen las formas de afrontamiento que emergieron del análisis de las narrativas biográficas.

Contextualización sociohistórica de las biografías de los jóvenes participantes

Estas historias de vida se sitúan en una época de post ocupación de la Araucanía, periodo histórico en el cual las tierras al sur de la Frontera se anexaron por ocupación militar al Estado-nación chileno (1860-1883). Esto impacta de manera radical en la distribución y uso de las tierras, economía y modos de vida del pueblo mapuche. Boccara y Seguel-Boccara (1999) observan que los años desde la primera Ley de División (1927) hasta la Ley Indígena de 1972 se caracterizaron por un empeoramiento de la situación política, económica, social y cultural de los mapuche: “Dadas las frágiles protecciones otorgadas por las distintas leyes, se calcula que alrededor de 100.000 hectáreas de las antiguas comunidades pasaron a manos de particulares no-indígenas” (Boccara y Seguel-Boccara 1999:9), y Pinto (2012) señala en los años cincuenta-sesenta, las comunidades mapuche rurales se encontraban sumidas en la pobreza.

En los años setenta, el Estado promueve el crecimiento y expansión de la industria forestal mediante subsidios a la producción, y concentra los monocultivos en solo pocos grupos empresariales. Durante la dictadura militar, una serie de leyes impulsaron la división de las propiedades comunitarias

para generar el mercado de tierras y resolver en la compraventa o arriendo el conflicto indígena (Camacho-Padilla 2004). Los historiadores Salazar y Pinto (1999) destacan que:

La división no respetó espacios que siempre se consideraron comunes y que eran fundamentalmente para la reproducción material y cultural del pueblo mapuche; áreas destinadas a bosques, pastizales y ceremonias religiosas. El aumento de la población, unido a lo reducido de su territorio, contribuyó a vaciar las comunidades de su gente y cultura (Salazar y Pinto 1999:166).

Bocacara y Seguel-Bocacara (1999) refieren que aquello generó que muchos jóvenes migraran hacia las ciudades para incorporarse a los estratos más bajos del proletariado urbano. Insertados en una sociedad que justificaba la estratificación interétnica sobre la base de un conjunto de estereotipos y prejuicios, fueron objeto de una política etnocéntrica, asimilacionista, propia del pensamiento moderno y de un proyecto social homogenizador (Larraín 1994; Richards 2014).

Las historias de vida de los nueve jóvenes dan cuenta de procesos de evangelización y conversión de las comunidades a la religión cristiana desde inicios del siglo XX (Guevara 2009; Zavala 2008), lo que

en muchos casos ha prohibido creencias y prácticas culturales mapuche y en sus familias promover creencias y espiritualidades cristianas.

Formas de afrontamiento que emergen de las narrativas biográficas

Desde las narrativas de los jóvenes se identificaron dos grandes categorías que engloban las formas de resiliencia desplegadas por ellos, sus familias y comunidades: resiliencia asimilativa y resiliencia culturalmente agenciada (Tabla 1). Por resiliencia asimilativa, entendemos formas de afrontamiento que implican la dimisión y desafección de la cultura e identidad étnica-cultural mapuche, y que se enmarcan en trayectorias familiares y personales de asimilación cultural. Estas reflejan motivaciones de los jóvenes y de sus familias de integración a la sociedad nacional, y de manera concreta se expresa a través del no traspaso de la lengua, conversión al cristianismo, despolitización de la experiencia identitaria, mecanismos de negación, homogeneización identitaria, entre otros. Dos de las biografías muestran mayor tendencia de formas de resiliencia asimilativa.

Por resiliencia culturalmente agenciada comprenderemos formas de afrontamiento que promueven la continuidad de la cultura e identidad étnica-cultural a través de persistencias,

Tabla 1. Trayectorias biográficas de resiliencia culturalmente agenciadas (elaboración propia, 2024).

Biographical Trajectories of Culturally Agency-Driven Resilience.

Trayectorias de resiliencia culturalmente agenciadas	
Dinámicas colectivas-transgeneracionales	Dinámicas recreadas en la vivencia personal
Participación familiar transgeneracional en movimientos de reivindicación cultural y política.	Gestión de la sabiduría, <i>kimün</i> y <i>Rakizuam</i> mapuche en el contexto escolar
Participación y vivencia de la espiritualidad mapuche.	
Figura familiar/comunitaria significativa inspiradora.	Retro-generacionalidad o traspaso inverso de la valoración de la cultura.
La educación formal como motor de desarrollo personal y familiar/comunitario	
Aprendizajes familiares basados en experiencias de hermanos y familiares.	Encuentro con pares significativos. El reconocimiento colectivo sustenta auto reconocimiento.
Aprendizajes familiares de gestión identitaria.	
Vínculos de apoyo familiares/comunitarios, bienestar colectivo y reciprocidad.	Ejercicio profesional: retribución y reciprocidad familiar/comunitaria.

re-significaciones, gestión de la identidad y formas de resistencia étnica-cultural (Ortner 2006). Estas formas de resiliencia se enmarcan en trayectorias de reconocimiento y actualización de la identidad étnica-cultural por parte de los jóvenes y sus familias.

En este trabajo profundizamos en la resiliencia culturalmente agenciada para analizar cómo las dinámicas colectivas e individuales se vinculan con procesos de actualización y continuidad de las identidades étnica-culturales. Es importante señalar que estas igualmente podrían presentar aspectos o elementos asimilativos, sin embargo, manifiestan sobre todo elementos de persistencia, valoración y resistencia.

Distinguimos en la resiliencia culturalmente agenciada una serie de dinámicas colectivas transgeneracionales, expresadas en aprendizajes familiares y comunitarios tras pasados desde las generaciones anteriores a los jóvenes, las cuales emergen y se desarrollan en sus trayectorias biográficas. Así, los jóvenes agencian, actualizan e innovan sobre los aprendizajes heredados.

A continuación, se describen las categorías de resiliencia que emergen de biografías con citas de los participantes.

1. Dinámicas colectivas-transgeneracionales

1.1 Participación familiar transgeneracional en movimientos reivindicativos culturales y políticos

Corresponde al traspaso de una memoria familiar y comunitaria como parte de una historia marcada por el conflicto y colonización del pueblo mapuche. La participación de familiares en movimientos reivindicativos contribuye a explicar el estado de las cosas como, por ejemplo, la necesidad de defensa del territorio y de los derechos colectivos culturales del pueblo mapuche. Esta memoria valora y asume la cultura e identidad mapuche, y está en la base de un posicionamiento crítico, una actitud reflexiva y activa de su agenciamiento cultural. Las familias de estos jóvenes conocen sus derechos, tienen vínculos con redes sociales y políticas, acceso a información, y una mirada global de la situación vivida. En tres trayectorias de vida, hay participación activa de familiares en procesos de reivindicación cultural y territorial:

El campo donde vivimos es fruto de una recuperación. Mi tío se unió en ese tiempo

cuando mi abuelo paterno también era parte, y conoció a mi tía... él se vino a apoyar y al final se quedó acá, (...). Eso ocurrió hace más de 40 años.... De hecho, cuando estaba la dictadura, tuvieron que esconderse o finalmente simular que no estaban en esa línea, mis papás, mis tíos, todos ellos (Rebeca.e.7).

Siempre me hablaron de la cultura mapuche, que yo era mapuche y antes, cuando eran más jóvenes, salíamos a los *llëllipun*, los *wetripantu*, al *nguillatun*¹ (Maylén.e.2).

Mis papás iban a las marchas, vivían en hogares, siempre estaban como ligados a ese pensamiento (Maylén.e.1).

Mi papá es dirigente en todos lados, en el colegio, el APR (agua potable rural), la comunidad. Siempre ha validado mucho ser mapuche en sus discursos (Llanca.e.2).

1.2 Participación y vivencia de la espiritualidad mapuche

La participación y vivencia de la espiritualidad mapuche de los jóvenes en ceremonias comunitarias durante la infancia, emerge como un elemento fundamental en la internalización de las creencias y valores mapuche, y en su sentido de pertenencia cultural y comunitaria. Todos recuerdan las ceremonias como espacios significativos y fuente de su identidad mapuche, les fortalece y contribuye al aprendizaje de valores tales como la obediencia, el respeto a la naturaleza y a las personas mayores. Las siguientes citas expresan aquellas ideas:

Se dice que es de respeto, no es solo para meterte miedo, o sea, hay consecuencias de los actos realmente en contra de espacios sagrados. Entonces empecé como a mirar eso, como ya no como el gusto por estar ahí en el *nguillatún*, sino que también había consecuencias, no es como un acto... el *nguillatún* no termina ni empieza solo ahí. Está en la preparación, mi abuelo planeaba meses antes, quién va, con qué va a entrar, con qué animal, alimento o a qué personas se van a invitar; y después de eso también, después del *nguillatún*, lo que se habla ahí, a las conclusiones que llegan los *lonkos*, lo que dice la *machi*, lo que puede pasar; también te avisa sobre el futuro (Noelia.e.4).

Cuando éramos chicos nos llevaban también a los *nguillatunes*, a los palines y nos hacían participar. Igual encuentro que fue importante porque si no, siento que estaría como desarraigada de mi propio lugar. Por eso siento que esa parte la tengo bien, bien clara... y bien interiorizada, porque hasta ahora todavía sigo participando..., cuando puedo voy (Rebeca.e.1).

Me acuerdo de los vecinos para los *nguillatunes*, cuando iban a poner una cruz para el trigo y todas esas cosas. Porque, al fin y al cabo, es parte de mí. (Pablo.e.1).

Sí, antes yo participaba cuando se hacían encuentros, nos pedían hablar en Mapudungun. (...) Y nosotros hacíamos el texto para agradecer, y lo leíamos adelante, así que ese era nuestro rol, o algunos cantos (Yacolén.e.3).

1.3 Figura familiar/comunitaria significativa

Los jóvenes destacan a personas que han sido relevantes en sus vidas para enfrentar desafíos y salir adelante. Estas son consideradas orientadoras, ejemplo y fuente de inspiración para proyectar y lograr metas personales y colectivas:

Siempre mi tío ha sido mi referencia, porque él es una persona que tiene llegada con la gente, se expresa muy bien, da a conocer sus ideas, tiene hartas historias que contar. Para mí él fue como una referencia en sí, y hasta el momento puedo decir que sí y me siento orgullosa de eso porque igual él ha sido parte importante de mi proceso de aprender y practicar la cultura, (...) admiro su trabajo, todo lo que ha hecho por su familia, por la comunidad, es una persona muy solidaria, una persona muy, muy buena (Rebeca.e.3).

En otros casos, el ejemplo relevante es la figura de la madre:

Me acuerdo que mi mamá, cuando llegamos ahí, como no tenía algo para calentar agua, tomó una de esas cosas que tomaban el agua, el medidor. Y en eso hizo fuego y ahí nos calentó, nos dio leche. (...) ella estaba angustiada de no saber qué iba a pasar con nosotros (...). Y ella peleó para quedarse con todos nosotros. Y así lo hizo (Yacolén.e.3).

Mi mamá nos decía, yo creo en ustedes, yo les he dado el ejemplo de poder salir adelante, entonces, sí o sí iban a tener que salir adelante (Yacolén.e.5).

Ella es hablante mapuche, es bilingüe, y tiene muy buena llegada con autoridades mapuche, siempre he admirado eso de ella, puede hablar con un machi, con un *lonko*, con *lawentuchefe* y les habla en el idioma (...) de hecho, aquí trabaja en un centro de salud mapuche (Maylén.e.2).

1.4 Educación formal como motor de desarrollo personal y familiar/comunitario

En estas trayectorias destaca el apoyo y motivación de las familias para que los y las jóvenes cursen de forma progresiva su enseñanza y formación profesional. Para ellos cursar estudios superiores implica obtener una herramienta importante para el desarrollo personal, para salir adelante como persona y como familia/comunidad. En esta línea, el logro académico está asociado a un compromiso contraído con sus familias/comunidades y consigo mismos.

Era muy ordenada, muy buena alumna. (...) Era la forma también de sobrellevar todo. Quizás porque de partida nuestra realidad allá era difícil, entonces igual si uno no se esforzaba, no ponía de su parte, era como que iba a seguir ahí igual, como siempre (Rebeca.e.2).

Después, cuando empecé a darme cuenta que lo único que nosotros podíamos hacer por mi mamá, era estudiar y sacar buenas calificaciones (...), como niños, nuestra única prioridad era estudiar, lo único que hacíamos y teníamos que hacerlo bien (Yacolén.e.2). Mi papá nunca nos educó como que íbamos a ganar plata, sino como una herramienta de desarrollo, era importante saber leer, importante contar (Llanca.e.1).

Otra joven refiere que en su familia sus padres priorizaron que continuara sus estudios, por ello no le exigieron involucrarse de manera directa en las labores propias del campo, promoviendo más el logro académico.

Mi papá con mi mamá tenían su huertita... pero yo nunca me vinculé tanto a esos aspectos, porque

igual ellos nos cuidaron mucho, de no exigirnos tanto en ese plano, sino que nos fomentaron que teníamos que estudiar... (Noelia.e.3).

1.5 Aprendizajes familiares basados en experiencias de hermanos/familiares

En las familias, algunos jóvenes adquieren sus aprendizajes desde las experiencias de los hermanos mayores o de otros parientes cercanos. Todos los jóvenes son primera generación de universitarios en sus familias; a su vez ocupan la posición de hermano menor en sus familias.

Observamos dos potenciadores de la resiliencia en este orden filial: por un lado, los jóvenes han recibido aprendizajes y experiencias de sus hermanos/familiares mayores, y por otro, han tenido un rol diferente en la distribución de las tareas productivas familiares, caracterizado por una mayor flexibilidad y apoyo familiar para proseguir la enseñanza formal.

Nosotros nos criamos más que nada con mi hermana, porque mi mamá salía a trabajar mucho, trabajaba casi siempre. Y mi hermana era la mayor, era la que se encargaba de prepararnos almuerzo o cosas así, ayudarnos con la tarea (Yacolén.e.1).

Yo no recuerdo que haya ayudado a mis hermanos mayores... ellos ayudaban a tener leña, a darle comida a los animales y todas esas cosas. Es que yo recuerdo jugar, nomás que eso cuando era chica (Yacolén.e.1).

Rebeca, creció junto a sus primas mayores en la comunidad:

Yo vengo de una generación un poco más joven, ellas son más adultas, ahora tienen de 35 para arriba. Entonces ellas vivieron cosas bastante más duras de las que yo viví (Rebeca.e.3).

Valentina, primera universitaria de siete hermanos, es la séptima hermana en el orden filial. Refiere que sus hermanas mayores ayudaban a sus padres en las labores del campo:

Mi hermana dice que se vio complicada porque tuvo que ayudar en las labores. Después quedó embarazada y quedó hasta

ahí los estudios y lo mismo con mi hermana mayor (Valentina.e.1).

Iban a cuidar las ovejas y después en la tarde bajaban con las ovejas. Una de ellas se salió de estudiar para ayudarme a mi mamá con los animales y con las cosas de la casa. No pudo seguir adelante, por eso mismo ellas siempre me motivaron a seguir, a buscar más, lo que yo quería lograr (Valentina.e.3).

Pablo creció con sus abuelos y tíos más jóvenes, ya que sus padres tuvieron que emigrar por trabajo. Uno de sus tíos con quien creció se quedó en el campo dedicado a las faenas productivas, los demás emigraron a la ciudad.

Éramos como seis en la casa, mis tíos me regalaban mucho, era muy regalón, como era el único... Fui el primer nieto, el primer sobrino de la familia, así que era como súper regalón de todos (Pablo.e.1).

Llanca, la menor de dos hermanos, afirma que su hermano mayor, si bien inició estudios universitarios tuvo que dejarlos para apoyar a su familia y continuar el rol de campesino y dirigente de su padre:

Él estudió agronomía, terminó el lado teórico y volvió al campo. Igual después, cuando quiso volver, mi papá se enfermó, él tiene formación política, tiene la herencia de mi papá (Ll.e.2).

Estos resultados sugieren que el logro de estudios superiores forma parte de un propósito colectivo. Es la familia la que distribuye las responsabilidades en las actividades económicas de la cultura mapuche, contribuye a mejorar la calidad de vida de sus integrantes, y promueve trayectorias profesionales en los hijos menores.

1.6 Aprendizajes familiares de gestión identitaria

Este aspecto alude a la configuración de un espacio de conversación/reflexión y acompañamiento en la formación educativa al interior de la familia, como conversaciones de la cultura e identidad, experiencias, desafíos, miedos y cuestionamientos. En este espacio, Rebeca adquirió herramientas para reflexionar sobre sus inquietudes y buscar respuestas al dilema de navegar entre mundos diferentes.

En su biografía, se observa la producción colectiva/familiar de aprendizajes a partir del encuentro y conversación familiar en las sobremesas. Ella refiere haber recibido consejos y orientaciones significativas para su vida:

En mi familia se habla harto de lo que uno tiene que aprender; al salir se conoce otras realidades, otra cultura y no tiene que olvidarse uno de su identidad. Si uno se pierde a sí mismo se va a perder su vida completa también, quizás eso fue el miedo quizás, que yo pueda decir ¡uy! en un momento me voy a perder (Rebeca.e.2).

1.7 Vínculos de apoyo familiares/comunitarios, bienestar colectivo y reciprocidad

Todas las biografías muestran la importancia de los vínculos de solidaridad, apoyo mutuo y reciprocidad. Estos valores están presentes en sus familias, comunidades y en ellos mismos.

Mi familia es muy de ayudar, tú necesitas algo y entre todos te hacemos, no sé, el dinero. Por ejemplo, para que mi primo estudiara, muchos apoyaron [a] mi tío Juan, mi papá, mi mamá, mi tía. Están ahí presente, o sea, si alguien va a hacer algo, todos lo apoyan (Noelia.e.3).

Mi mami era muy dadivosa, eso me marcaba... que ella ayudara sin recibir nada a cambio. Desprenderse de sus cosas, decía, total se recupera, esas cosas me marcaban mucho, incluso ayudaba a escondidas a los vecinos cuando les faltaba comida (Pablo.e.2).

2. Dinámicas personales, desarrolladas en sus vivencias

2.1 Gestión de la sabiduría (*kimün* y *rakizüam*) mapuche en el contexto escolar

Yacolén reflexiona sobre los valores y actitudes hacia el aprendizaje entre compañeros mapuche y no mapuche. Estas actitudes las asocia a un orden, respeto y obediencia aprendidos durante su infancia en su familia y comunidad; valores que le han impulsado a superarse y sobreponerse a las dificultades del entorno.

Los profesores ni hacían las clases, entonces, nosotros hacíamos lo que queríamos. Había muchos chicos que decían les mandaban demasiado trabajo para la casa porque la profesora quería poner nota no más. Entonces, ni siquiera la hacían bien y se frustraban. Y en eso encuentro que hay una diferencia entre una persona *winka*, por decirlo así, y una persona mapuche (Yacolén.e.5).

Yo tenía compañeras mapuche, nosotros siempre nos preocupamos de mantener un orden en nuestras vidas, sin frustrarnos tanto. Buscamos mantener la calma, no tirar la toalla, porque había muchos chicos que se iban del colegio, no más. Fue algo que se inculcó viendo el proceso de las personas de la comunidad, de la propia familia. No es algo que te dicen, por ejemplo, que tengas que tener un orden aquí o acá. Es algo que, aunque uno sea pequeñita, se tiene arraigado, va en uno, en la persona y en el contexto que la rodea (Yacolén.e.5).

Hubo muchas situaciones que hacían cuestionarse si es que ibas a seguir o no estudiando. Mis profesores en la básica impartían una clase y ahí lo dejaban, ni siquiera la hacían bien, y después se iban. Yo sentía que no les importaba si nosotros aprendíamos o no. Entonces, nosotras mismas (mapuche) buscábamos libros, estudiábamos, nosotros veíamos cómo resolverlo. Entonces, mientras estábamos intentando buscar una solución, los otros andaban jugando en otra parte, como [que] uno ve una diferencia (Yacolén.e.5).

En este testimonio, la joven desarrolla un relato que muestra estrategias de aprendizaje basados en la observación, la responsabilidad y el respeto hacia los profesores (mayores), lo cual corresponde a valores y formas propios de aprendizaje cultural mapuche.

2.2 Retrogeneracionalidad o traspaso inverso de la valoración de la cultura

Dado que los jóvenes durante el proceso de construcción de sus biografías comienzan a indagar en sus orígenes, investigar sus historias familiares, confeccionar sus árboles genealógicos y observar

fotografías de sus infancias, han vuelto a conversar con sus padres, abuelos, tíos, hermanos; y comienzan a reflexionar sobre la situación presente. Observan las formas en que sus familias preservan la lengua, la espiritualidad, las costumbres y cómo, en algunos casos, la cultura se ha ido perdiendo en el tiempo. El interés genuino que ellos muestran por su identidad y cultura mapuche comienza también a despertar la memoria de los mayores. Así lo refieren las siguientes citas:

Mi papá, cuando yo le empecé a preguntar cosas, empezó a hablar que ser mapuche es algo difícil, la gente no anda por la vida diciendo, oye, yo soy mapuche, hago esto, sino que es como decir soy campesino, vivo en el campo como que fuera sinónimo ser mapuche (Noelia.e.3).

En el último tiempo, porque yo he querido adentrarme a este conocimiento, han surgido más conversaciones, más reflexiones al respecto, pero antes no. Empecé a preguntar más palabras en mapudungun, empecé a valorar ir a un guillatún. Me di cuenta que soy muy ignorante. Ahora entiendo el significado, la importancia de hacer ciertos rituales, conocer también el lado espiritual mapuche. (...) Siento que mi papá, cuando yo empecé a demostrar interés, también me fue mostrando otras cosas, fue tan bonito. Yo fui sola tomando esa responsabilidad de conocer de mi abuelo, de mi papá, él es una persona que sabe mucho, mucho (Noelia.e.3).

Otra joven también generó motivación en su madre por reconocer y resignificar sus orígenes:

Sí, bueno, al principio mi mamá no estaba muy arraigada a todo lo identitario, pero ahora sí, me apoya si es que quiero aprender cosas que ella sabe, igual me ayuda. El otro día estaba haciendo una presentación y le dije: “Mamá, ¿usted cómo cree, cómo debería empezar esta presentación?”. Me queda mirando y dijo: “Si estás presentando a mujeres mapuche y tú eres mapuche, entonces debes hacer presentación mapuche”. Ahora está ayudándome más (Yacolén.e.5).

En este sentido observamos en estos casos que los jóvenes se vuelven una fuente de revitalización

de la cultura mapuche en sus familias; dinámica intergeneracional que hemos denominado retrogeneracionalidad, ya que alude al impacto que tienen en las generaciones predecesoras el genuino interés y valoración demostrados sobre su historia familiar y cultura.

2.3 Encuentro con pares significativos para el autorreconocimiento

Los jóvenes refieren haber formado vínculos significativos con sus compañeros mapuche durante la enseñanza media. Entre ellos compartieron aspectos de la identidad y cultura mapuche y se reconocieron personas con un saber diferente. El encuentro con pares y el reconocimiento colectivo posibilitan la reflexión para el autorreconocimiento y constituye una forma de resiliencia-resistencia. Al respecto, Noelia relata:

Yo sentí el interés por conocer la historia mapuche, porque vi interés en personas no mapuche, compañeros de mi misma edad que veían algo importante ahí. De repente hice la conexión, yo tengo este conocimiento, quizás no lo he profundizado, en un momento me di cuenta que tener una familia mapuche, un papá que hablara mapudungun, participar en *nguillatún*, *eluwun*, era instancias que no todas las personas tenían. Entonces, me di cuenta de lo importante, y de repente empecé a sentir orgullo de ser mapuche, como a los 15 años.

Recuerdo también que me empezó como a gustar mucho la historia como asignatura y en un momento llegó un compañero que era mapuche ciudadano, y tenía mucho conocimiento, sabía mucho (Noelia.e.3).

Pablo narra su experiencia en el liceo, donde el vínculo con un compañero y su familia lo acercó más a las tradiciones y cultura mapuche, y Valentina, a su vez, relata el vínculo de amistad con una compañera mapuche, con quien tenían experiencias comunes:

Mi amigo formó algo importante en mí, porque su familia era muy apegada a las tradiciones mapuche, y claro, él bailaba, su familia me invitaba a los *nguillatunes*. Jugábamos a la chueca también en el liceo (Pablo.e.2).

Ella fue la primera amiga que hice, fuimos compañeras, también vivía en el campo y compartimos vivencias. Ahora más grandes, hablamos de la cultura; dice que le gusta el tema de la cultura mapuche, pero no el tema político. Nos hemos juntado más grandes y más maduras, hemos conversado que no le gusta la parte política del pueblo mapuche, pero la cultura sí. Fue la primera amiga que me hice, en primero medio, hasta el cuarto (Valentina.e.2).

2.4 Ejercicio profesional: Retribución/reciprocidad familiar/comunitaria

Los jóvenes esperan retribuir a sus familias y comunidades por los esfuerzos realizados para sus estudios:

¿Por qué estoy estudiando, cómo voy a ayudar a la gente de allá, cómo lo puedo hacer? Esas cosas me cuestioné. ¿Me sirve esto o no me sirve realmente para lo que realmente quiero aportar? ¿A qué lado me fui? Fue un tema de identidad, un unir estas cosas que hago con lo que yo soy también. Me cuestioné algunas cosas (Rebeca.e.2).

Los jóvenes proyectan ejercer su profesión en trabajos que les permitan contribuir de forma directa a sus comunidades:

A mí me gustaría como ingeniero ayudar a mi comunidad, en algún proyecto de agua o para la luz (Pablo.e.3).

Me gustaría, poder ejercer mi profesión en una escuela rural. Tal vez no de la zona, me gustaría salir de la región y buscar en otros lugares, una escuela en un sector rural (Valentina.e.3).

Mi foco siempre ha sido trabajar con grupos invisibilizados y aquellos que lo necesitan, como por ejemplo, mujeres, niños o adultos mayores. Me gustaría trabajar en sectores que están más aislados, trabajar en una municipalidad, ayudándole a territorios, a comunidades (Yacolén.e.5).

En las proyecciones de los jóvenes existe el anhelo de retribuir al esfuerzo familiar, y la identificación con un mundo rural-mapuche. Existe el intento de

proporcionar un bienestar familiar y comunitario, con un sentido de reciprocidad, principio fundante en la cultura mapuche (Citarella 2018; Ñanculef 2016; Pichinao et al. 2022). En este contexto podemos señalar que se activa un mecanismo tácito pero profundo de resiliencia como resistencia cultural.

Discusión de Resultados

Las formas de afrontamiento identificadas se expresan en dinámicas de resiliencia asimilativas y culturalmente agenciadas. Este trabajo estuvo centrado en profundizar en las últimas, ya que de acuerdo a los hallazgos estas se relacionan con dinámicas de actualización, persistencia y continuidad de la identidad étnica-cultural y de la cultura mapuche. Ello al estar asociadas a procesos de apropiación de elementos culturales (Rogers 2006) por parte de los jóvenes mapuche. Dentro de estas dinámicas, se identificaron formas personales o recreadas en las vivencias personales, y dinámicas colectivas-transgeneracionales que, en su totalidad, reflejan el esfuerzo de estos jóvenes, sus familias y comunidades para sobreponerse a desafíos y dificultades, preservando valores y formas de vida mapuche como estrategias para la supervivencia y la continuidad de su identidad y cultura.

Dentro de las dinámicas personales de resiliencia culturalmente agenciada, emerge el concepto de retrogeneracionalidad, que se refiere al papel activo de los jóvenes en el traspaso de los aprendizajes y saberes hacia las generaciones mayores, promoviendo su revitalización, cuestión que también activan al fortalecer el reconocimiento cultural entre ellos, en el encuentro con sus pares. A su vez, el aprendizaje de la gestión del conocimiento mapuche en contextos educacionales da cuenta de estrategias de persistencia y vitalidad cultural que los jóvenes despliegan en entornos normativos institucionales.

Por otro lado, los y las jóvenes ven en su ejercicio profesional una forma de retribución y reciprocidad con la familia y comunidad. Esta forma de proyectar su realización personal-profesional a un propósito de contribución sociocultural refleja una conducta resiliente, agenciadora y propositiva.

Estos jóvenes que han desarrollado y desplegado formas de resiliencia culturalmente agenciadas han tenido contacto con temas de historia familiar, memorias colectivas-comunitarias del pueblo mapuche, vivencias sobre espiritualidad mapuche, experiencias vividas por integrantes mayores de la familia y comunidad (hermanos, primos, tíos, padres, entre

otros) que han nutrido sus trayectorias de vida. Han vivenciado y comprendido la distribución de roles entre padres, hermanos para la reproducción de la vida cotidiana y la movilidad social. Han participado de la solidaridad comunitaria; del vínculo con personas significativas como fuente de experiencias, aprendizajes e inspiración; la tematización de la identidad al interior de la familia, compartiendo experiencias y problemáticas.

En el análisis transversal de los resultados, se pudo evidenciar que estos jóvenes ocupan un lugar de hermano menor en el ordenamiento familiar (en sus familias nucleadas y extensas), y se les exigió menos participación en tareas productivas. Este resultado indica una distribución de roles, donde los modos tradicionales de producción dan respuesta a las necesidades básicas de reproducción de la vida cotidiana; pero también configuran formas culturales de vinculación y comprensión del mundo propias de la cultura e identidad mapuche. La familia y comunidad generan mecanismos de adaptación para la persistencia cultural en la distribución de funciones. De igual forma, los resultados indican que la educación ha sido un fin o un propósito en estas familias.

Estos estilos de resiliencia son formas de resistencia cultural, colectivas y personales, en tanto constituyen formas de saber, de prácticas culturales y ceremoniales (Kirmayer et al. 2011; Ortner 2006; Thomas et al. 2015) que los jóvenes experimentan, actualizan y reproducen. Las narrativas manifiestan la estructura de poder en la cual se observan como jóvenes mapuche procedentes de contextos rurales, de bajos ingresos, en posición de desventaja respecto de otras juventudes, y sentirse desfavorecidos en relación a la calidad y pertinencia de la educación recibida.

En sus narrativas se observan aprendizajes derivados de su crianza y formación en la familia y comunidad (Quidel y Pichinao 2007), que gestionan tanto en el contexto escolar como en su vida cotidiana. En esta línea, dan cuenta de una forma de pensar y reflexionar en la cultura mapuche que destaca valores como solidaridad, apoyo mutuo, obediencia, respeto a los mayores y la naturaleza. Los resultados muestran que estos valores son internalizados en espacios cotidianos de sociabilidad familiar y comunitaria (Pichinao et al. 2022).

Conclusiones

Las formas de resiliencia culturalmente agenciadas que se identificaron en esta investigación sintonizan

con los planteamientos de Nahuelpán (2013) respecto de las zonas grises, definidas como:

Espacios cotidianos en que se desarrollan complejas interacciones sociales e intersubjetivas que hacen parte de experiencias de sufrimiento social, modos de sobrevivencia, resiliencia y resistencia desplegados por personas mapuche en condiciones de marginalidad social y violencia colonial (Nahuelpán 2013:13).

Al respecto, este trabajo contribuye a mostrar las diversas formas que transitan entre resiliencias y resistencias que los jóvenes generan para superar los obstáculos cotidianos y el peso histórico del colonialismo.

La noción de resiliencia culturalmente agenciada dialoga a su vez con las formas de resistencia cotidiana de Ortner (2006). Esta autora analiza los juegos de poder que envuelven las relaciones entre los grupos minoritarios y las sociedades dominantes, develando la ambivalencia psicológica y la complejidad social que implica la resistencia, y la dificultad de identificar si un acto determinado es o no de resistencia. Puntualiza que “quien domina tiene algo que ofrecer en su propósito de continuar en el poder; y el subordinado tiene muchos motivos para sentir ambivalencia de resistirse en esa relación” (Ortner 2006:44). En este contexto, la noción de resiliencia culturalmente agenciada permite iluminar ciertas actuaciones, que oscilan entre la integración a la sociedad dominante y la resistencia.

En este sentido, consideramos relevante comprender estas formas agenciadas de resiliencia como materialización de esfuerzos colectivos y personales por resolver dilemas identitarios y de subsistencia, en el contexto del multiculturalismo neoliberal como forma de gobernanza y gestión política de las diversidades (Richards 2014; Richards y Gardner 2013), y el limitado reconocimiento hacia los pueblos originarios de la sociedad nacional chilena.

Las formas de resiliencia culturalmente agenciadas se inmiscuyen, en este contexto, en las dinámicas sociales, abriendo y ensanchando caminos de reconocimiento. En estas encontramos sabidurías y claves que podrían ser potenciadas para apoyar las trayectorias de las juventudes mapuche, y a la vez fortalecer las políticas y acciones de reconocimiento hacia los pueblos originarios.

Para finalizar, planteamos que en este trabajo el interés estuvo centrado en poner de relieve las formas

de afrontamiento, fundamentadas en un sustrato cultural y relacional colectivo/comunitario. Destacar, asimismo, el rol que estas tienen en la persistencia y continuidad de las identidades étnicas-culturales en sus movimientos de actualización, recreación y reapropiación para afrontar las tensiones y conflictos que cristalizan en los individuos, situados en la interfase estructura social hegemónica y los mundos de la vida anclados a la cosmología indígena mapuche.

Agradecimientos: Agradecemos el apoyo a la Agencia Nacional de Investigación ANID-Subdirección de Capital Humano/Doctorado Nacional/2023/Folio (21230348), al Centro de Estudios de Conflicto y Cohesión Social-COES (ANID/FONDAP/15130009), y al Doctorado en Ciencias Sociales de la Universidad de La Frontera. Agradecemos igualmente a los (as) revisores (as) de la revista, cuyos comentarios y sugerencias permitieron enriquecer este trabajo.

Referencias Citadas

- Alexander, D. 2013. Resilience and disaster risk reduction: An etymological journey. *Natural Hazards and Earth System Science* 13:2707-2716.
- Allen, J., K. Hopper, L. Wexler, M. Kral, S. Rasmus y K. Nystad 2014. Mapping resilience pathways of Indigenous youth in five circumpolar communities. *Transcult Psychiatry* 51 (5):601-631.
- Aravena, A. y F. Silva 2009. Imaginarios sociales dominantes de la alteridad en la configuración de los límites etno-nacionales de la identidad chilena. *Sociedad Hoy* 17 (2):39-50.
- Arias-Ortega, K. 2022. Voces de educadores tradicionales mapuches sobre la educación intercultural en la Araucanía, Chile. *Diálogo Andino* 67:31-41.
- Arias-Ortega, K., D. Quilaqueo y S. Quintriqueo 2019. Educación intercultural bilingüe en La Araucanía: principales limitaciones epistemológicas. *Educação e Pesquisa* 45:1-16.
- Atallah, D.G. 2017. A community-based qualitative study of intergenerational resilience with Palestinian refugee families facing structural violence and historical trauma. *Transcult Psychiatry* 54 (3):357-383.
- Balvontín-Gallo, C. 2020. El conflicto mapuche como lucha por el reconocimiento: La necesidad de una nueva clave de lectura. *Izquierdas* 49:330-340.
- Bengoa, J. (comp.) 2004. *La Memoria Olvidada. Historia de los Pueblos Indígenas de Chile*. Cuadernos Bicentenario, Santiago.
- Berger, P.L. y T. Luckmann 1993. *La Construcción Social de la Realidad*. Traducido por S. Zuleta. Amorrortu, Buenos Aires.
- Boccarda, G. y I. Seguel-Boccarda 1999. Políticas indígenas en Chile (siglos XIX y XX). De la asimilación al pluralismo-El Caso Mapuche. *Revista de Indias* 59 (217):741-774.
- Bottrell, D. 2009. Understanding 'marginal' perspectives: Towards a social theory of resilience. *Qualitative Social Work* 8 (3):321-339.
- Camacho-Padilla, F. 2004. Historia reciente del pueblo mapuche (1970-2003): Presencia y protagonismo en la vida política de Chile. *Pensamiento crítico: Revista electrónica de historia* 4:1-19.
- Centro de Estudios de Opinión Ciudadana de la Universidad de Talca (CEOC) 2018. Prejuicio y discriminación Racial en Chile. www.cenem.utalca.cl (3 marzo 2024).
- Centro de Estudios Interculturales e Indígenas-Estudio Longitudinal de Relaciones Interculturales (CIIR-ELRI) 2017. Resultados Primera Ola. PUC Chile, UDP, UAHC, Santiago.
- Centro de Estudios Públicos (CEP) 2016. Los mapuche rurales y urbanos hoy. Marzo-Mayo 2016. www.cepchile.cl
- Centro de Estudios Públicos (CEP) 2022. Especial N°87. Bio-Bio, Araucanía, Los Ríos y Los Lagos. Encuesta febrero-Julio 2022. www.cepchile.cl
- Charmaz, K. 2006. *Constructing Grounded Theory. A Practical Guide Through Qualitative Analysis*. Sage Publications, London.
- Citarella, L. 2018. *Medicinas y Culturas en la Araucanía*. Editorial Pehuén, Santiago.
- Corporación Nacional de Desarrollo Indígena (CONADI) 1999. *AZÛMCHEFI. Grafemario Único del Idioma Mapuche*. Departamento de Cultura y Educación, CONADI, Ministerio de Planificación y Cooperación, Santiago.
- Correa, M. 2021. *La Historia del Despojo: El Origen de la Propiedad Particular en el Territorio Mapuche*. Pehuén Editores. Santiago.
- Eggerman, M. y C. Panter-Brick 2010. Suffering, hope, and entrapment: resilience and cultural values in Afghanistan. *Social Science & Med.* 71 (1):71-83.
- Field N., S. Muong y V. Sochanvimean 2013. Parental styles in the intergenerational transmission of trauma stemming from the Khmer Rouge regime in Cambodia. *Am. J. Orthopsychiatry* 83:483-494.
- Garcés-Pérez, G. y A. Alarcón-Muñoz 2022. Configuración de la identidad en jóvenes pertenecientes a pueblos originarios: Una meta-etnografía. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud* 20 (2):118-45.
- Garcés Pérez, G., J. Sagner-Tapia y A.M. Alarcón 2024. Ethno-cultural identity formation in Mapuche youth biographies: A case study from the perspective of colonial and Transgenerational historical trauma. *Journal of Ethnic and Cultural Studies* 11 (2):164-189.
- Giladi, L. y T. Bell 2012. Protective factors for intergenerational transmission of trauma among second and third generation Holocaust survivors. *Journal of Psychological Trauma* 5:384-391.
- Goodman, R. y C. West-Olantujji 2008. Transgenerational trauma and resilience: Improving mental health Counseling for survivors of hurricane Katrina. *Journal of Mental Health Counseling* 30 (2):212-136.
- Guevara, A. 2009. Entre el pastor evangélico y el dirigente indígena: discursos religiosos y políticos en dos "comunidades" Mapuche del sur de Chile. *Revista Cultura y Religión* 3 (2):165-187.

- Hartmann, W. y J. Gone 2014. American indian historical trauma: community perspectives from two great plains medicine Men. *American Journal Community Psychology* 54 (3-4):274-288.
- Hawkeye, L.I. 2015. The trauma of colonization: a psycho-historical analysis of one aboriginal community in the North American "north-west". *Interamerican Journal of Psychology* 49 (3):392-314.
- Hopenhayn, M. y A. Bello 2001. *Discriminación Étnico-racial y Xenofobia en América Latina y el Caribe*. CEPAL - ECLAC, Santiago. http://repositorio.cepal.org/bitstream/handle/11362/5987/S01050412_es.pdf?sequence=1.
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE) 2017. Censo de Población y Vivienda. Santiago.
- Instituto Nacional de la Juventud (INJUV) 2015. *Jóvenes y Juventudes indígenas. Vivencias y tensiones en el Chile contemporáneo*. https://issuu.com/iciis/docs/libro_injuv (12 abril 2024).
- Johnson, P. 2007. Tales of the strength and danger: Sahar and the tactics of everyday life in Amari refugee camp. Palestine. *Signs* 32:597-619.
- Kirmayer, L., S. Dandeneau, E. Marshall, M. Kahenttonni-Phillips y K. Jessen-Williamson 2011. Rethinking resilience from indigenous perspectives. *La Revue Canadienne de Psychiatrie* 56:84-91.
- Larraín, J. 1994. La identidad latinoamericana: Teoría e historia. *Estudios Públicos* 55:31-64.
- Lenette, C., M. Brough y L. Cox 2012. Everyday resilience: Narratives of single refugee women with children. *Qualitative Social Work* 12 (5):637-653.
- Liebkind, K., I. Jasinskaja-Lahti y T. Mahonen 2012. Specifying social psychological adaptation of immigrant youth: Social identity, intergroup attitudes and intergroup interactions. En *Realizing the Potential of Immigrant Youth*, editado por A. Masten, K. Liebkind y D. Hernandez, pp. 223-234. Cambridge University Press, New York.
- Masten, A.S. 2014. *Ordinary Magic: Resilience in Development*. Guilford Press, New York.
- Masten, A.S. y J. Obradovic 2008. Disaster preparation and recovery: Lessons from research on resilience in human development. *Ecology and Society* 13. <http://www.ecologyandsociety.org/vol13/iss1/art9/>
- Ministerio de Desarrollo Social 2017. Encuesta Nacional de Caracterización socioeconómica (CASEN). <https://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/encuesta-casen-2017> (12 junio 2023).
- Ministerio de Educación 2020. Educación Rural. Presentación. Recuperado de <https://rural.mineduc.cl/presentacion/> (10 mayo 2023).
- Nahuelpán, H. 2013. Las zonas grises de las historias mapuche. Colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades* 17:11-23.
- Nahuelpán, H. y J. Antimil-Caniupan 2019. Colonialismo republicano, violencia y subordinación racial mapuche en Chile durante el siglo XX. *HiSTOReLo. Revista de Historia Regional y Local* 11 (21):211-248.
- Ñanculef-Huaiquinao, J. 2016. *Tayiñ Mapuche Kimün. Epistemología Mapuche, Sabiduría y Conocimientos*. Universidad de Chile, Santiago.
- Ortner, S. 2006. *Anthropology and Social Theory. Culture, Power and the Acting Subject*. Duke University Press, Durham.
- Paradies, Y. 2016. Colonization, racism and indigenous health. *Journal of population Research* 33:83-96.
- Pichinao, J., F. Mellico y E. Huenchulaf 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, Temuco.
- Pinto, J. 2012. El conflicto Estado: Pueblo mapuche (1900-1960). *Universum* (Talca) 27 (1):167-189.
- Quidel, J. y J. Pichinao 2007. Txemüm kagen püchükeche mapun kimeltunmew: Formación de los niños y niñas en la educación mapunche. En *Patrimonio Cultural Mapunche*, editado por D. Catriquir y T. Durán, Vol. 3, pp. 1-2. Ediciones Universidad Católica de Temuco, Temuco.
- Quilaqueo, D. 2012. Saberes educativos mapuches: Racionalidad apoyada en la memoria social de los kimches. *Atenea (Concepción)* 505:79-102.
- Quilaqueo, D. y S. Quintriqueo 2017. *Métodos Educativos Mapuches: Retos de la doble Racionalidad Educativa. Aportes Para un Enfoque Educativo Intercultural*. Centro de Investigación en Contexto Indígena (CIECH), Ediciones Universidad Católica de Temuco, Temuco.
- Quintriqueo, S. y K. Arias-Ortega 2020. Educación superior en contexto mapuche: El caso de La Araucanía, Chile. *Revista Electrónica Educare* 24 (2):1-19.
- Richards, P. 2014. Multiculturalismo neoliberal. Nuevas categorías y formas de entender la ciudadanía y el mundo indígena en el Chile contemporáneo. En *Aproximaciones a la Cuestión Mapuche en Chile. Una Mirada Desde la Historia y las Ciencias Sociales*, editado por C. Barrientos, pp. 113-143. RIL Editores, Santiago.
- Richards, P. y J. Gardner 2013. Still seeking recognition: Mapuche demands, state violence, and discrimination in democratic Chile. *Latin American and Caribbean Ethnic Studies* 8 (3):255-79.
- Rioja, R. 2023. Land and the language of race: State colonization and the privatization of indigenous lands in Araucanía, Chile (1871-1916). *The Americas* 80 (1):69-99.
- Rogers, R.A. 2006. From cultural exchange to transculturation: A review and reconceptualization of cultural appropriation. *Communication Theory* 16 (4):474-503.
- Rosenthal, G. 1993. *Erlebte und Erzählte Lebensgeschichte. Gestalt und Struktur Biographischer Selbstbeschreibungen*. Campus, Frankfurt.
- Rosenthal, G. 1997. National identity or multicultural autobiography: Theoretical concepts of biographical constitution grounded in case reconstructions. *The Narrative Study of Lives* 5:21-39. Sage, Thousand oaks.
- Rosenthal, G. 2018. *Interpretive Social Research*. Universitätsverlag Göttingen, Göttingen.

- Salazar, G., y J. Pinto 1999. *Historia Contemporánea de Chile II: Actores, Identidad y Movimiento*. LOM Ediciones, Santiago.
- Salusky, I., M. Kral, B. Amarok y L. Wexler 2021. Navigating between two the worlds of school and 'Being on the Land': Arctic Indigenous young people, structural violence, cultural continuity and selfhood. *Journal of Youth Studies* 25 (2):170-192.
- Schutz, A. y T. Luckmann 1973. *Las Estructuras del Mundo de la Vida*. Amorrortu editores, Buenos Aires.
- Sonn, C. y A. Fisher 2008. Sense of community: Community resilient responses to oppression and change. *Journal of Community Psychology* 26:457-472.
- Steele, D. 2018. Higher education and urban migration for community resilience: indigenous amazonian youth promoting place-based livelihoods and identities in Peru. *Anthropology and Education Quarterly* 49 (1):89-105.
- Thomas, D., T. Mitchell y C. Arseneau 2015. Re-evaluating resilience: From individual vulnerabilities to the strength of cultures and collectivities among indigenous communities. *Resilience* 4 (2):116-129.
- Tyser, J., W. Scott, T. Readdy y S. McCreary 2014. The role of goal representations, cultural identity, and dispositional optimism in the depressive experiences of American Indian youth. *Journal Youth Adolescence* 43:329-342.
- Ungar, M. 2008. Resilience across cultures. *British Journal of Social Work* 38 (2):218-235.
- Ungar, M. (ed.) 2012. *The Social Ecology of Resilience: A Handbook of Theory and Practice*. Springer, New York.
- Ungar, M. 2013. Resilience, trauma, context, and culture. *Trauma Violence Abuse* 14 (3):255-266.
- Ungar, M., M. Brown, L. Liebenberg, R. Othman, W. Kwong, M. Armstrong y J. Gilgun 2007. Unique pathways to resilience across cultures. *Adolescence* 42 (166):287-310.
- Walsh, F. 2002. A family resilience framework: Innovative practice applications. *Family Relations* 51 (2):130-137.
- Webb, A. y D. Sepúlveda 2018. Re-signifying and negotiating indigenous identity in university spaces: a qualitative study from Chile. *Studies in Higher Education* 45 (2):286-298.
- Williams, A.D., T.C. Clark y S. Lewika 2018. The associations between cultural identity and mental health outcomes for indigenous Maori Youth in New Zealand. *Front Public Health* 6:319.
- Wright, M.O.D. y A.S. Masten 2015. Pathways to resilience in context. En *Youth Resilience and Culture. Cross-Cultural Advancements in Positive Psychology*, editado por L. Theron, L. Liebenberg y M. Ungar, vol 11, pp. 3-22. Springer, Dordrecht.
- Zavala, J.M. 2008. Los colonos y la escuela en la Araucanía: Los inmigrantes europeos y el surgimiento de la educación privada laica y protestante en la región de la Araucanía (1887-1915). *Revista UNIVERSUM* 23 (1):268-286.
- Zemelman, H. 1987. La totalidad como perspectiva de descubrimiento. *Revista Mexicana de Sociología* 49 (1):53-86.

Nota

¹ Utilizamos el grafemario Unificado (CONADI 1999) para la escritura de palabras en lengua mapuche.