UNIVERSIDAD TÉCNICA DE AMBATO
FACULTAD DE JURISPRUDENCIA Y CIENCIAS SOCIALES
CARRERA DE TRABAJO SOCIAL

TEMA:

“Prácticas y percepciones de la violencia simbólica en mujeres de un sector rural”

Proyecto de Investigación, previo a la obtención del Título de Trabajo Social

Autora: Moreta Manobanda, Adriana Fernanda

Tutores: Lcdo. Mg. Aguilar Rodríguez, William – Lcda. Mg. Águila Colipán, Carolín

Ambato – Ecuador

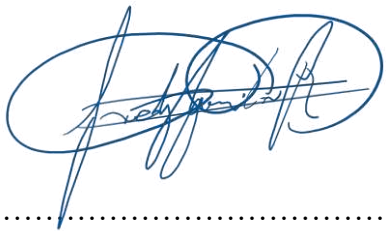
2026

APROBACIÓN DEL TUTOR

Yo, Lcdo. Mg. Aguilar Rodríguez, William con cédula de identidad N. 1803390150, en mi calidad de Tutor del Proyecto de Investigación sobre el tema: : **"Prácticas y percepciones de la violencia simbólica en mujeres de un sector rural"**, desarrollado por Adriana Fernanda Moreta Manobanda, de la Carrera de Trabajo Social, modalidad presencial, considero que dicho informe investigativo reúne los requisitos, tanto técnicos como científicos y corresponde a las normas establecidas en el Instructivo del Reglamento para la Titulación de Grado en la Universidad Técnica de Ambato. Por lo tanto, autorizo la presentación del mismo ante el organismo pertinente, para que sea sometido a evaluación por los profesores calificadores designados por el H. Consejo Directivo de la Facultad.

Ambato, 11 Diciembre 2025

TUTOR



……

Lcdo. Mg. Fredy Aguilar Rodríguez

C.I. 1803390150

AUTORÍA DEL TRABAJO DE TITULACIÓN

Yo, Adriana Fernanda Moreta Manobanda con cédula de identidad N°. 1850105444, tengo a bien indicar que los criterios emitidos en el Proyecto de Investigación, bajo el tema: **"Prácticas y percepciones de la violencia simbólica en mujeres de un sector rural"**, también los contenidos presentados, ideas, análisis, síntesis de datos, conclusiones, son de exclusiva responsabilidad de mi persona, como autora de este Proyecto de Investigación.

Ambato, 11 Diciembre 2025

AUTORA



.....

Adriana Fernanda Moreta Manobanda

C.I. 1850105444

DERECHOS DE AUTOR

Autorizo a la Universidad Técnica de Ambato, para que haga de este Proyecto de Investigación, un documento disponible para su lectura, consulta y procesos de investigación. Cedo los derechos en línea patrimoniales de mi Proyecto de Investigación, con fines de difusión pública; además apruebo la reproducción de este Proyecto de Investigación, dentro de las regulaciones de la universidad, siempre y cuando esta reproducción no suponga una ganancia económica potencial; y se realice respetando mis derechos de autora.

Ambato, 11 diciembre 2025

AUTORA



……

Adriana Fernanda Moreta Manobanda

C.I. 1850105444

APROBACIÓN DEL TRIBUNAL DE GRADO

El Tribunal de Grado, aprueba el Proyecto de Investigación, sobre el tema: **"Prácticas y percepciones de la violencia simbólica en mujeres de un sector rural"**, elaborado por Adriana Fernanda Moreta Manobanda, estudiante de la Carrera de Trabajo Social, el mismo que guarda conformidad con las disposiciones reglamentarias emitidas por la Facultad de Jurisprudencia y Ciencias Sociales de la Universidad Técnica de Ambato.

Ambato,……2026

Para constancia firman:

….....

Presidente del Tribunal

…..... ….....

Miembro del Tribunal Miembro del Tribunal

DEDICATORIA

Dedico este trabajo a todas las mujeres que compartieron conmigo sus vivencias, sus silencios y la fuerza con la que han enfrentado situaciones que nunca debieron soportar.

Dedico también este trabajo a mi linaje de mujeres, a aquellas que me precedieron y que, desde su propia historia, afrontaron injusticias y aprendieron a convivir con violencias que no merecían, les rindo homenaje con cada palabra escrita.

A mi madre, Delia Manobanda, mujer de fortaleza inquebrantable y ejemplo vivo de valentía. Este logro también es tuyo. A mi abuelita, mamita Herme, mi estrella eterna, quien me demostró con su amor y con su propia vida, lo que significa ser una mujer sabia y profundamente humana.

A mis hermanos, Alejandro y Dayana, mi pequeño faro de luz, mi sobrino Gael, cuya presencia siempre renovó mis fuerzas.

Y a la persona que ha caminado estos años a mi lado, con amor sincero y paciencia, recordándome que no estoy sola y sosteniendo mis días difíciles.

Sin ustedes, este camino no tendría el mismo sentido.

Adriana Moreta

AGRADECIMIENTO

Agradezco a Dios por ser mi guía constante, por iluminar mis pasos y darme claridad incluso en los momentos más desafiantes de este camino

A mi familia: a mi madre, mis hermanos, mi sobrino y mi ángel, mi abuelita, cuyas palabras, silencios y gestos cotidianos han sido el refugio que me sostuvo cuando las fuerzas flaqueaban.

A mis tutores, el Lcdo. Mg. Fredy Aguilar, por orientarme desde el inicio, sin importar la distancia y a la Lcda. Mg. Carolin Colipán, por su acompañamiento y sus consejos en este trayecto.

A Prosperina Queupuán, concejala de San Juan de la Costa y a su familia por su acompañamiento y por compartir conmigo sus conocimientos y la riqueza cultural de su comunidad, lo que enriqueció profundamente esta investigación.

A las mujeres que aportaron sus voces y me permitieron construir esta investigación desde su confianza y sinceridad.

Finalmente, a todas las amistades y personas que tuve el privilegio de conocer en ese mágico rincón, gracias por su calidez, su apoyo y por hacer de esta experiencia una etapa profundamente significativa.

A todas y todos, infinitas gracias.

Adriana Moreta

ÍNDICE GENERAL DE CONTENIDOS

APROBACIÓN DEL TUTOR ii

AUTORÍA DEL TRABAJO DE TITULACIÓN iii

DERECHOS DE AUTOR iv

APROBACIÓN DEL TRIBUNAL DE GRADO v

DEDICATORIA vi

AGRADECIMIENTO vii

ÍNDICE GENERAL DE CONTENIDOS viii

ÍNDICE DE TABLAS xi

ÍNDICE DE FIGURAS xii

RESUMEN EJECUTIVO xiii

ABSTRACT xiv

CAPITULO I 1

MARCO TEORICO 1

1.1 Antecedentes Investigativos 3

Estado del arte 7

Violencia de género 7

Perspectivas teóricas sobre la violencia 9

La violencia como manifestación de desigualdad estructural 11

Origen y definición de violencia simbólica (Pierre Bourdieu) 12
Mecanismos de reproducción social 13
Manifestaciones de la violencia simbólica 15
Roles de género tradicionales en comunidades rurales 15
El papel de la familia y la religión 17
Violencia simbólica en el espacio comunitario 22
Percepciones femeninas frente a la violencia simbólica 23
Políticas públicas y normativas sobre violencia de género en contextos rurales 24
Marco contextual 26
1.2 Objetivos 29
Objetivo General 29
Objetivos Específicos 29
CAPÍTULO II 30
METODOLOGÍA 30
2.1 Materiales 30
2.2 Métodos 33
Enfoque 33
Nivel 36
Métodos utilizados 38
Método Biográfico 38

Historia de vida 42

Técnicas 44

Entrevista semiestructurada 44

Observación participante 46

Población 47

CAPÍTULO III 50

RESULTADOS Y DISCUSIÓN 50

3.1 Análisis y discusión de los resultados 50

CAPITULO IV 87

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES 87

4.1 Conclusiones 87

4.2 Recomendaciones 89

Bibliografía 90

ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Métodos, herramientas y fuentes de investigación 32

ÍNDICE DE FIGURAS

Ilustración 1. Estadísticas de violencia de género 9

Ilustración 2. Estadísticas de violencia laboral 18

Ilustración 3. Estadísticas de violencia en Chile 26

RESUMEN EJECUTIVO

La investigación analiza las prácticas y percepciones de la violencia simbólica en mujeres rurales de la comuna de San Juan de la Costa, perteneciente a la provincia de Osorno, al sur de Chile. Retomando las ideas de Pierre Bourdieu , se entiende que este tipo de violencia opera de manera silenciosa a través de gestos y practicas cotidianas, que suelen pasar desapercibidas, pero que van reforzando la subordinación de las mujeres y mantienen desigualdades arraigadas en ámbitos como el familiar, escolar y el laboral. Dentro del contexto analizado, estas dinámicas son más profundas debido al aislamiento geográfico, la persistencia de tradiciones culturales, las limitaciones educativas, la carga de cuidados dentro del hogar y la escasa presencia de políticas públicas adaptadas a dicho territorio. Desde lo metodológico, la investigación se desarrolló en un enfoque cualitativo, utilizando entrevistas semiestructuradas para recopilar la mayor cantidad de información relevante de sus historias de vida, también se hizo uso de una guía de observación que fue aplicada en visitas de campo, así mismo se realizó observación directa en el lugar para identificar a mujeres que cumplan con las características del estudio. Los resultados evidencian que las mujeres tienden a internalizar la desigualdad como parte de su "orden natural", asumiendo como normal distintas formas de desvalorización y exclusión. Se identifico la influencia de la familia, la religión, las dinámicas escolares y el amito comunitario en la reproducción de discursos que justifican a la autoridad masculina e inferiorizan la voz femenina. Asimismo, se identificaron retos para el Trabajo Social, entre ellos la urgente necesidad de intervenciones con enfoque étnico, acompañamiento comunitario, fortalecimiento de redes formales dentro del sector y gestión de políticas públicas viables pensadas en este grupo vulnerado. El estudio concluye que la violencia simbólica en la ruralidad es un fenómeno estructural que requiere políticas públicas contextualizadas, estrategias de prevención sostenidas y un abordaje interdisciplinario que permita transformar las bases culturales que sostienen la inequidad.

Palabras clave: Violencia simbólica – Mujeres rurales – Género – Interculturalidad – Trabajo Social

ABSTRACT

The research analyzes the practices and perceptions of symbolic violence among rural women in the commune of San Juan de la Costa, located in the province of Osorno, in southern Chile. Drawing on the ideas of Pierre Bourdieu, it is understood that this type of violence operates silently through everyday gestures and practices that often go unnoticed but reinforce the subordination of women and maintain entrenched inequalities in areas such as family, school, and work. Within the context analyzed, these dynamics are more profound due to geographical isolation, the persistence of cultural traditions, educational limitations, the burden of care within the home, and the lack of public policies adapted to this territory. Methodologically, the research was conducted using a qualitative approach, with semi-structured interviews to gather as much relevant information as possible from their life stories. An observation guide was also used during field visits, and direct observation was carried out on site to identify women who met the study criteria. The results show that women tend to internalize inequality as part of their "natural order," accepting different forms of devaluation and exclusion as normal. The influence of family, religion, school dynamics, and the amito was identified in the reproduction of discourses that justify male authority and diminish the female voice. Challenges for Social Work were also identified, including the urgent need for interventions with an ethnic focus, community support, strengthening of formal networks within the sector, and management of viable public policies designed for this vulnerable group. The study concludes that symbolic violence in rural areas is a structural phenomenon that requires contextualized public policies, sustained prevention strategies, and an interdisciplinary approach that allows for the transformation of the cultural foundations that sustain inequality.

Keywords: Symbolic violence – Rural women – Gender – Interculturality – Social Work

CAPITULO I

MARCO TEORICO

Desde chicas hemos aprendido que nuestra palabra como mujer no vale, siempre se debe obedecer al marido de uno y no hacer relajo por nada.

(Florinda, 70 años, conversación, 2025)

La violencia de género en sus varias formas es uno de los asuntos sociales más perennes y complicados en toda América Latina, y sobre todo en Chile. El abuso sutil, marcado por su aplicación a través de maneras culturales, sociales y de hablar que hacen ver normal el estar debajo de los varones en vez de ellos (Ramírez et al., 2020). Este tipo de violencia aparece con más fuerza en zonas rurales, allí donde las formas antiguas de mandar y las faltas de equidad se hacen más fuertes por el hecho de aislamiento geográfico, la poca llegada a recursos y la firmeza de costumbres tradicionales de hombres y mujeres (Valle et al., 2023).

Asimismo, Pierre Bourdieu explica que la violencia simbólica funciona como una forma de control pero que al vivirla no se puede percibirla, pero se sigue sosteniendo por que quienes la viven la asumen como algo normal dentro de su realidad. De acuerdo con Bourdieu (2000) “esta violencia opera mediante formas de comunicación y conocimientos, que moldean la manera en que las personas miran el mundo y dejan pasar por alto” (p. 51). Aunque esta violencia no deja marcas visibles, presenta efectos significativos en la vida de quien la ha sufrido, todas repidiéndose con naturalidad y que llevando desigualdades que vienen de tiempo atrás (Bourdieu, 2000; ONU Mujeres, 2021).

La violencia simbólica trasciende la mera práctica académica para convertirse en un instrumento para poner de relieve cuestiones sociales y dirigir políticas públicas, la ausencia de infraestructuras de atención sanitaria y la segregación socioeconómica han propiciado lo que se conoce como “violencia infraestructural” hacia las mujeres, impactando particularmente a las residentes en regiones periféricas y rurales. El sustento sugiere que no tener sitios de cuidado médico y el estar separados por zonas aumentan las situaciones de injusticia que pegan sobre todo a mujeres rurales (Álvarez et al., 2024).

El ambiente de la ruralidad, mirado como un sitio donde el día a día se teje con costumbres muy arraigadas enseña ritmos especiales que moldean cómo se arman y se pasan los tratos entre ambos géneros, se han evidenciado que persisten representaciones del rol femenino vinculados a las funciones reproductivas y del cuidado del hogar, consolidando un estatus subordinado (Caro, 2019).

En Chile, se ha evidenciado que sigue latente este problema social, a pesar de los progresos en las normativas, estas diferencias entre hombres y mujeres siguen siendo una realidad persistente en el país, siendo visibles en el ámbito laboral, político y en la vida diaria de varias mujeres, se evidencia desigualdades significativas en términos de equidad, enfrentando limitaciones para acceder a servicios básicos, oportunidades laborales y representar en espacios públicos y políticos, dentro de estos contextos, la violencia simbólica ha ido adoptando formas vinculadas a la cultura local, misma que ha tenido inmiscuido discursos religiosos (OECD, 2021).

En este contexto, las recientes movilizaciones feministas han subrayado la imperiosa necesidad de visibilizar, no solo las manifestaciones explícitas de violencia, sino también las formas más ocultas que sustentan las estructuras de dominación. La denominada "explosión social" de 2019 junto con los procesos de movilización feminista fueron motivados, entre otros factores, por la denuncia de la precariedad de la vida de las mujeres y por la persistencia de un modelo socioeconómico que intensifica las desigualdades (Perry y Borzutzky, 2022). Este punto clave ha puesto en el centro de lo que hablamos en voz alta el requerimiento urgente de encarar la manera sutil de este tipo de violencia y las costumbres que siguen pegadas en varias partes de la gente.

El tener modelos de hombres y mujeres fijos les da a las mujeres labores de apoyo pegadas al cuidado, lo cual limita su participación en sitios de reunión y espacios políticos. Esto es evidente que en comunidades rurales, todavía mandan ideas viejas que no permiten ir a tratos más justos y acaban haciendo más fuerte que las mujeres sean subordinadas (Caro, 2019).En este contexto, analizar las percepciones de las mujeres rurales de la provincia de Osorno ayudará a entender cómo estas formas culturales inciden en lo que hacen en su día a día y con su gente.

Este estudio, sobre la forma de violencia simbólica en contextos rurales, es relevante porque permite ver movimientos que casi siempre se esconden como si fueran lo habitual. Como lo indica las Naciones Unidas para las Mujeres (2021) el maltrato por ser mujer sigue vivo con reglas

sociales que apartan y hacen creíble que las mujeres deban estar abajo y no dejan que haya una igualdad de verdad. La manera en que se termina normalizando situaciones cotidianas tales como el control de las decisiones del hogar, los obstáculos para participar en actividades públicas, esta poca valoración del trabajo doméstico muestra como la violencia simbólica está inmersa en la vida diaria.

1.1 Antecedentes Investigativos

Durante los últimos años, la violencia simbólica ha recibido mayor atención dentro de estudios referentes a desigualdad de género, debido a que, aunque es una forma poco visible de dominación, sigue presente y afecta a mujeres de distintos entornos y realidades. Contrariamente a la violencia física, dicho fenómeno se manifiesta de forma discreta mediante discursos, prácticas diarias y estructuras institucionales que legitiman la subordinación femenina y perpetúan jerarquías desiguales (Rosalí y Vázquez, 2024).

Concretamente, el entorno rural muestra un conjunto de características que hacen más fuerte la sombra de la violencia simbólica, mujeres que viven en esos sitios suelen cargar con más peso de costumbres antiguas, atadas al atender y la labor de casa, lo cual limita sus oportunidades de ser libres e involucrarse en la participación social (Costa et al., 2024).

Además, se ha evidenciado que distintas desigualdades funcionan de acuerdo al territorio y se vinculan primordialmente con el acceso al empleo o a la educación, en entornos rurales es más evidente que estas problemáticas sean evidentes sin mayor restricciones para acceder a recursos productivos, a espacios de toma de decisiones y a condiciones de vida dignas (OECD, 2021).

En base a lo expuesto, se centra la investigación de Cusihuamán y Gamarra (2025) titulada “Revisión sistemática de las dimensiones socioculturales de la violencia de género en sectores rurales” llevada a cabo tras una revisión sistemática para examinar las dimensiones socioculturales de la violencia de género en áreas rurales, realizadas en diversas naciones de América Latina y África, subrayando la manera en que la violencia simbólica estaba intrínsecamente vinculada a prácticas normalizadas y legitimadas por la tradición cultural. Los autores indicaron que la violencia de género “no debe limitarse a la esfera privada, sino reconocerse como un problema social y de salud pública que compromete directamente a los Estados” . Se subrayó que los

patrones culturales en escenarios rurales consolidan roles de género inflexibles, en los que la mujer se asocia con el trabajo doméstico y el hombre con la autoridad y la provisión económica.

La investigación reveló que las mujeres rurales viven en condiciones estructurales de mayor vulnerabilidad debido a un sin número de factores como la inaccesibilidad a servicios, educación y recursos productivos. Esta combinación crea un ambiente en el que este tipo de violencia puede seguirse manteniendo sin mayor cuestionamiento. Según los autores, "las prácticas conservadoras culturalmente intensifican la desigualdad y perpetúan la subordinación de las mujeres". Uno de los aportes más importantes del estudio fue establecer una correlación entre la violencia simbólica y la transmisión de generación en generación de valores patriarcales, de este modo se determinó que los discursos familiares, educativos y religiosos tienden a validar la desigualdad de género al presentarla como parte natural de la sociedad (Cusihuamán y Gamarra, 2025).

De igual forma el estudio de Davila (2020) titulado "Violencia simbólica: revisión de los estudios que acuñan el concepto en América Latina (2009-2019)" este examina la aplicación y reinterpretación del concepto de violencia simbólica, originalmente formulado por Pierre Bourdieu, en la producción académica latinoamericana durante las últimas décadas. La investigación se enfoca en artículos, tesis y libros publicados en el período comprendido entre 2009 y 2019, con el objetivo de identificar áreas de estudio, metodologías y descubrimientos destacados. A pesar de su desvanecimiento, la idea de violencia simbólica se mantiene totalmente importante en la zona, sobre todo como una herramienta para mostrar tratos de dominación oculta, que aparecen cada día y se dan por sentados. Los autores señalan que en los tres años finales del tiempo examinado se anota un subir en el número de publicaciones, lo que prueba un uso mayor de la manera de pensar de Bourdieu.

Asimismo, la investigación de Arellano et al (2024) titulada "Percepción de hombres acerca de la violencia hacia las mujeres, una mirada de la violencia simbólica en Comisarías de Mérida, Yucatán" indujo a los hombres a examinar la percepción de la violencia hacia las mujeres en dos comunidades rurales de Mérida, Yucatán. La investigación se llevó a cabo mediante entrevistas semiestructuradas aplicadas a individuos masculinos de las respectivas localidades, con la finalidad de examinar los factores sociales que contribuyen a la perpetuación de estereotipos de género y a la perpetuación de la violencia simbólica. De acuerdo con un entrevistado, la principal obligación de las mujeres consistía en "cuidar el hogar, cuidar y criar a los niños" (Arellano et al.,

2024). A pesar del reconocimiento de una creciente incorporación de las mujeres en el ámbito laboral, se constató que las tareas ejecutadas continúan asociadas a labores domésticas o de cuidado, lo que evidenciaba la persistencia de la subordinación simbólica.

Además, el trabajo que aportaban las mujeres dentro de las actividades productivas era visto solo como un apoyo o ayuda, sin reconocerlo como parte del aporte económico y social dentro de la comunidad. Los autores destacaron que "la violencia simbólica en la rutina diaria de dichas comisarías se distingue por la naturalización de la violencia, la invisibilidad de las limitaciones para las mujeres y la inferiorización de las actividades realizadas" (Arellano et al., 2024). Estas percepciones dejan ver cómo los hombres, a veces sin darse cuenta, terminaban validando formas de validación que reducen las posibilidades que las mujeres puedan decidir y tener su autonomía.

Continuando con los estudios, se evidencia la investigación de Guzmán et al (2020) titulado "Imaginarios sociales sobre las violencias de género de los habitantes de una comunidad rural del departamento del Huila (Colombia)" quien abordó las construcciones sociales de los residentes de una comunidad rural del departamento del Huila. El objetivo primordial consistió en examinar la manera en que estos imaginarios facilitaban la naturalización de prácticas discriminatorias y la perpetuación de jerarquías de género. El estudio se concretó usando una forma de entender las cosas más suaves, con charlas y charlas en grupo, lo que ayudó a ver lo que pensaba la gente sobre el maltrato a las mujeres y si se aguantaba en el barrio. Los hallazgos mostraron que todavía se ven ideas viejas sobre lo que deben hacer hombres y mujeres en el pueblo, atando a las señoras a la casa, a los niños y a callar en contraste con el lado de los varones. Se constató que expresiones como "la mujer que no aguanta, no sirve" fortalecían los imaginarios de resistencia obligada frente al maltrato.

De acuerdo con Guzmán et al (2020), estos imaginarios dificultan la construcción de relaciones equitativas y consolidan un modelo social de subordinación femenina. Para concluir, el estudio permitió entender que los imaginarios sociales en escenarios rurales del Huila contribuían a la invisibilización de diversas manifestaciones de violencia de género, especialmente la simbólica, mediante la normalización de patrones que situaban a las mujeres en una posición de desigualdad estructural.

En cambio, el estudio llevado a cabo por González et al (2024) titulado "Violencia simbólica y racismo hacia las mujeres afromexicanas de Coyolillo" proporcionó un análisis interseccional al

identificar la interrelación entre la violencia simbólica hacia las mujeres afromexicanas y el racismo estructural. El propósito fue poner de manifiesto las vivencias de discriminación y subordinación de mujeres pertenecientes a un colectivo comunitario de bordados, quienes relacionaron una serie de obstáculos en los ámbitos educativo, laboral y social.

Los hallazgos mostraron que muchas de las mujeres entrevistadas seguían siendo ubicadas en tareas del hogar y el cuidado de la familia, así como en responsabilidades comunitarias. Una participante indicó: "las mujeres poseemos numerosas capacidades o habilidades que los hombres no poseen. Indudablemente, es decir, nosotros poseemos la capacidad de realizar múltiples tareas simultáneamente" (González et al., 2024). No obstante, esta percepción fue percibida como un componente de la violencia simbólica, dado que legitimaba la sobrecarga laboral femenina sin reconocimiento ni compensación equitativa.

La investigación también reveló restricciones en el acceso a la educación, en las que las mujeres admitieron haber desistido de sus estudios debido a las responsabilidades domésticas o a las limitaciones impuestas por sus familias. Se evidenció la manera en que los mandatos de género, en conjunción con el racismo estructural, limitaban las oportunidades de movilidad social de las mujeres afroamericanas. Para concluir, la investigación facilitó la visualización de cómo la violencia simbólica se manifestaba en la vida diaria de estas mujeres mediante la carga de cuidados, la exclusión educativa y la desvalorización laboral, fenómenos que se intensificaban debido a la racialización histórica y estructural prevalente (González et al., 2024).

Siguiendo con los antecedentes, uno de los destacados es el de Beltrán y Quinde (2022) titulado "Creencias que contribuyen a la violencia simbólica en el ámbito familiar en mujeres de la comunidad de Atucloma de la parroquia rural Tarqui del Cantón Cuenca, durante el periodo 2021" la investigación se centró en examinar las creencias de las mujeres en el contexto familiar que contribuían a la violencia simbólica. Se empleó una metodología cualitativa, adoptando un diseño fenomenológico y llevando a cabo entrevistas semiestructuradas a diez mujeres de diversas edades. Las pistas mostraron que las ideas de familia y fe eran el centro de cómo seguía la violencia invisible, dando a las mujeres el trabajo de cuidar, ser madres y manejar la casa, y a los hombres la posición de dar lo necesario y decidir las cosas.

También, las creencias de fe hacían que se aguantaran las uniones con maltrato, porque las mujeres veían el casamiento como algo que no se podía deshacer y que tocaba aguantar "hasta que el cielo

lo diga". Esta perspectiva facilitaba que numerosas personas normalizaran las agresiones verbales o físicas, legitimándolas como un componente intrínseco de la vida matrimonial. Además, se reconoció la dependencia económica y emocional como elementos fundamentales que potenciaban la aceptación de esta forma de violencia invisible. Según los autores, "las creencias sostenidas contribuyen a la dominación masculina sobre la mujer de una manera indirecta, difícil de sancionar", Para concluir, el estudio reveló que la violencia simbólica en Atucloma estaba profundamente enraizada en un entramado cultural de creencias perpetuamente transmitidas de generación en generación, situando a las mujeres en una posición persistente de vulnerabilidad. La investigación postuló la necesidad de instaurar procesos de sensibilización y fortalecimiento comunitario, con el objetivo de interrogar dichas creencias y modificar los patrones de desigualdad que respaldaban la violencia simbólica (Beltrán y Quinde, 2022).

Además, el estudio de Ávalos y Montero (2021) titulado "La violencia de género en mujeres indígenas de Chimborazo desde la perspectiva de violencia simbólica de Pierre Bourdieu, periodo octubre 2019 – marzo 2020" el objetivo de este estudio fue detallar las manifestaciones de violencia de género experimentadas por las mujeres indígenas, desde la perspectiva de los postulados de Pierre Bourdieu. La investigación tuvo como resultados que las mujeres indígenas enfrentaban triple vulnerabilidad, el ser mujer, indígenas y pobres, ya que la discriminación étnica va de la mano con la pobreza, insuficiencia educativa y el acceso restringido a servicios básicos. Asimismo, se evidencio que las estructuras patriarcales dentro del sector apoyan a su subordinación, limitando su participación ya sea en el ámbito político o comunitario, incidiendo negativamente en su autovaloración y en sus oportunidades de independencia.

Estado del arte

Violencia de género

La violencia se ha consolidado como una de las expresiones más persistentes de la inequidad social, presente en todos los contextos culturales e impactando a individuos sin distinción de edad, género o estatus socioeconómico. Se define como un acto de agresión física, sexual, psicológica, económica o simbólica dirigido hacia un individuo o colectivo, con el objetivo de mantener relaciones de poder desiguales o de ejercer control. Este fenómeno se basa en marcos históricos y sociales que legitiman diversas modalidades de dominación (Irkha, 2022).

La violencia de genero se ha configurado como un mecanismo que regula las normas sociales y determina aquellos cuerpos que deben ser reconocidos y los que deben permanecer en la marginalidad. La violencia no solo busca dañar físicamente a sus víctimas, si no se esconda más allá de esto y busca disciplinar a los que desafían los mandatos de género que ya han sido establecidos socialmente. De esta manera, la violencia de genero se va convirtiendo en una herramienta de control simbólico, atrás del cual se reproduce jerarquías, va limitando la autonomía de las mujeres y creando sesgos en la sociedad sobre la importancia de su erradicación (Butler et al., 2016).

De acuerdo con Meneses et al (2023) los atributos predominantes de este fenómeno incluyen el control ejercido por el agresor, el aislamiento social de la víctima y la subyugación fundamentada en deficiencias educativas, económicas o culturales. Estos componentes ponen de manifiesto que la violencia no solo se manifiesta como una consecuencia de las desigualdades estructurales, sino también como un mecanismo que las reproduce y consolida. Bajo este lente, el conflicto se marca por tener muchas causas y su forma completa. No se queda solo en el pegar fuerte, sino que también incluye formas menos vistas como el pegar a la mente, frenar el dinero propio o hacer sentir menos a las personas.

En el área de América Latina, Lagarde y de los Ríos (2023), ven la violencia contra mujeres como algo normalizado por la forma de vida de los hombres donde estamos, tapando la falta de equilibrio entre los varones y las féminas. Esta violencia se alimenta de vínculos afectivos y simbólicos que trascienden a la dependencia femenina tanto en el aspecto económico como en el emocional, consolidando a la sociedad a aceptar al control masculino como legitimo. La violencia no solo debería ser comprendida como agresión sino como una práctica cultural que esta arraigada a los imaginarios sociales compuestos históricamente.

De manera similar, la violencia en cualquiera de sus manifestaciones representa una amenaza seria tanto para los derechos humanos, como para la salud pública. Esto fue evidente durante la pandemia de COVID-19, ya que sus manifestaciones cambiaron de manera significativa, aumentando episodios de violencia dentro de los hogares y de espacios comunitarios, demostrando que este fenómeno se adapta y se va intensificando en momentos críticos para la sociedad (Ostadtaghizadeh et al., 2023). Todo esto dejó en evidencia que no solo basta con atender a las

víctimas, si no se necesitan acciones mas completas en las que se cuestione las normas culturales y se transformen socialmente.

La Organización Panamericana de la Salud (OPS, s.f.) señala que cada una de tres mujeres ha sido víctima de violencia física o sexual a lo largo de su vida. La violencia de genero debería ser considerada una emergencia para la salud pública, obstaculizando el desarrollo humano, ya que sus efectos no solamente son individuales hacia las mujeres sino trascienden hacia las dinámicas familiares y a la sociedad en general. Además, se debe fortalecer los sistemas de prevención de esta problemática y brindar una atención integral para garantizar un bienestar común.

Ilustración 1. Estadísticas de violencia de género



Tomado de: (CEPAL, 2025)

Es por ello que Heise (2011) propone un modelo ecológico, con la finalidad de mostrar como las condiciones económicas, las normativas sociales y las políticas públicas son las encargadas de favorecer o mitigar la violencia dentro de la sociedad, reforzando la idea de que las intervenciones deberían ser integrales y sostenidas, es decir se debe abordar tanto las causas como las raíces profundas del problema, partiendo de la relación que tienen dichos individuos en la sociedad.

Perspectivas teóricas sobre la violencia

Para comprender la complejidad de la violencia, se han ido formulando distintas corrientes teóricas, con miradas que se complementan entre sí. Dentro de ellas, las perspectivas feministas

han recalcado que estas formas de agresión no responden a hechos aislados, sino que más bien tienen raíces de dominación patriarcal, visto desde ese enfoque se entiende que la violencia contra de las mujeres busca mantener relaciones de poder desiguales, limitando su acceso a distintas oportunidades. De este modo, la violencia de género se interpreta como un mecanismo de control, que ha ido más allá de lo privado y se va proyectando en distintos ámbitos de la vida (Guzmán et al., 2025).

A partir de lo expuesto, Bourdieu (2000) plantea que la violencia simbólica actúa de manera invisible como una forma de dominación y la sociedad la ejerce a través de los hábitos, el lenguaje y las normas impuestas. La violencia no requiere contacto físico para así mantener el poder, sino que se reproduce a través de la aceptación inconsciente de los roles y las jerarquías que ya han sido impuestas. Así entendiendo que las estructuras patriarcales aun se perpetúan en contextos en los cuales la igualdad formal parece que se ha alcanzado, sosteniendo al patriarcado simbólicamente y culturalmente.

Además, la perspectiva sociológica enfatiza la manera en que los elementos culturales, económicos y políticos contribuyen a la perpetuación de este fenómeno. De acuerdo con Kurebwa (2021) la violencia de género puede ser examinada desde la perspectiva de la teoría del intercambio, que exponen la manera en que los hombres sostienen su poder a través de recursos económicos y sociales, o desde la perspectiva ecológica, que integra los niveles individual, relacional, comunitario y estructural en la perpetuación de dicha violencia. Estas visiones ayudan a entender que mirar solo al que pega o al que recibe el golpe por separado no alcanza, sino que es clave ponerlos en marcos de lazos sociales más grandes.

Bajo la idea de la violencia estructural, Galtung (1990) afirma que el daño no se ve solo en lo que se pega y se mira directamente, sino también en esas condiciones que tapan la capacidad total de la gente, negando su crecer completo. A partir de este enfoque se identifica a la violencia como un fenómeno institucionalizado, mismo que se evidencia en distintas áreas como la pobreza, la exclusión y la desigualdad de género, ampliando la comprensión de este problema dentro de estructuras políticas, que son las encargadas de aprobar leyes, y estructuras económicas, que justifican esta dominación, es decir un problema en particular no es el resultado de la mala suerte o de las decisiones personales, sino que esta incrustado en el pensamiento de la sociedad.

Como indica Modie (2024) la pandemia de COVID-19 puso en evidencia un fenómeno que ya venía ocurriendo pero que muchas veces quedaba oculto, aquellas mujeres que viven en pobreza, o en contextos de vulneración y exclusión, fueron las que más sufrieron el aumento de cualquier tipo de violencia. Esta realidad obliga a pensar en marcos teóricos que permitan entender cómo se aumentan las desigualdades en su vida y la manera en que enfoques intersectoriales han tomado fuerza durante los últimos años, ya que muestran que la violencia de género no actúa sola, si no que toma más fuerza cuando actúa con factores sociales como la etnicidad, la clase social y la orientación sexual.

En este aspecto Crenshaw (1989)**,** introdujo el concepto de interseccionalidad con el fin de explicar las distintas formas de opresión, dentro de estas se encuentra el racismo, el clasismo y el sexismo, entrecruzadas entre sí y generando experiencias distintas de violencia. Generando una propuesta que destaca que las mujeres no constituyen un grupo homogéneo, por lo que las políticas públicas deberían considerar esta realidad para tener una efectividad. Esta perspectiva es esencial para entender que la violencia de genero se agrava en contextos marcados por la exclusión social y la vulnerabilidad femenina.

De igual manera, Fraser (2023) propone comprender a la violencia de género como parte de una lucha constante por el reconocimiento y la redistribución, es por ello que las desigualdades culturales y económicas se refuerzan mutuamente, de tal modo que para la eliminación o superación de este problema se necesita tanto de una transformación simbólica como de una justicia social enfocada en lo material. Así pues, se debe replantear las políticas de género no únicamente como la asistencia a las víctimas, sino orientarlas hacia una reparación de las justicias que se han generado a lo largo de la historia.

La violencia como manifestación de desigualdad estructural

La violencia de género no surge por sí sola, ni se entiende como un hecho aislado, es más bien una expresión clara de un sin fin de desigualdades que se atraviesa la vida cotidiana y va moldeando la manera en que nos relacionamos, esta violencia se sostiene de la distribución desigual del poder, de los recursos y de las oportunidades que se da entre hombres y mujeres, lo que termina dejando a las mujeres en situaciones de mayor vulnerabilidad, no se trata de actos individuales, esta violencia se va instalando en las instituciones, en las normas sociales y hasta en políticas públicas, reforzando prácticas que siguen ubicando a las mujeres en posiciones subordinadas (Peate, 2019).

La violencia estructural se nota en la forma distinta de alcanzar derechos y servicios esenciales. Siguiendo esto, Phillimore et al (2022) señalaron que, en el tiempo del COVID-19, las mujeres que migraron y pudieron superar la violencia sexual y de género sintieron que nadie las ayudaba, experimentaron inestabilidad económica y mucho agotamiento mental, debido a que los gobierno no actuaron de manera oportuna. Este panorama enseña que el maltrato no siempre se ve explícitamente, sino que también se ve cuando no hay soluciones a tiempo y cuando siguen siendo más desiguales las acciones de antes.

De igual modo, los libros modernos recalcan que el maltrato de género es una forma aceptada de los mandatos de hombres en el poder. En Ucrania, se ha visto que la violencia sigue porque se repiten ideas fijas de cómo deben ser hombres y mujeres con formas de pensar que aceptan las acciones que separan a unos de otros (Zhyravetskyy, 2025). Estas costumbres muestran que el desbalance social no solo limita la vida de las mujeres en cuánto a dinero y poder, sino que también pone reglas a su autonomía y valor personal.

Adicionalmente, la manifestación de la violencia estructural no es homogénea en todas las sociedades. Investigaciones llevadas a cabo en Turquía subrayaron la necesidad de situar la violencia de género dentro del contexto de las desigualdades sociales y culturales, con el objetivo de poner de manifiesto que este fenómeno supera el ámbito privado y representa una violación sistemática de los derechos humanos. En este contexto, es esencial reconocer que la violencia proviene de estructuras históricas de subordinación y ayuda a poner en duda la separación entre lo público y lo privado, división que ha permitido que muchos abusos queden ocultos (Berktay, 2020).

Así lo expuso Requena (2024) quien menciona que se trata de un “mal endémico de la cultura patriarcal”, mismo que ha estado presente en distintos países y con efectos tanto en la salud física como en la emocional de las mujeres, la violencia se convierte en una herramienta que sostiene la desigualdad social, la eliminación de este problema imperante de la sociedad exige políticas amplias que integren educación, justicia y cambios dentro de la cultura.

Origen y definición de violencia simbólica (Pierre Bourdieu)

La idea de “violencia simbolica” fue desarrollada por Pierre Bourdieu durante la segunda mitad del siglo XX, en su estudio de las formas de control social. Contrariamente a la violencia física,

esto se manifiesta a través de mecanismos sutiles tales como el lenguaje, las normas culturales o los valores sociales, que son reconocidos por las víctimas como naturales o legítimos (Fernández M. , 2005).

Conforme a Burawoy (2019) Bourdieu interpretó la violencia simbólica como "una violencia suave, casi imperceptible, que se perpetúa a través de canales simbólicos de comunicación y reconocimiento" (p. 99).

El concepto tiene sus orígenes en la vivencia de Bourdieu en Argelia durante el periodo de colonización francesa, donde observó cómo las relaciones de poder se sustentaban no solo por la coerción física, sino también por la imposición cultural y lingüística. Dentro de esta estructura, se inventaron formas básicas como costumbres, zona y valor invisible, las cuales ayudaron a mostrar de qué modo los grupos más altos mantienen su mando a través de actos que parecen sencillos, pero que guardan sentidos de rango (Storch, 2019).

Siguiendo esta manera de pensar, las charlas sociales van más allá de solo contar cómo son las cosas, creando consecuencias reales en el vivir de las personas, dando validez a escalas y haciendo parecer normal lo que no es justo. Su génesis en contextos coloniales y su subsiguiente difusión en el examen de la cultura y la educación ponen de manifiesto su relevancia como instrumento teórico para elucidar cómo el poder se ejerce y se replica de forma encubierta en las sociedades contemporáneas. En investigaciones contemporáneas, se ha empleado la violencia simbólica para examinar fenómenos variados, tales como los estándares de belleza que marginan a las mujeres que no satisfacen determinados estereotipos corporales (Amal et al., 2022).

La violencia simbólica, es objeto de estudio extenso en las disciplinas de género, feminismo y ciencias sociales, se conceptualiza como un mecanismo de dominación que legitima el patriarcado, perpetúa estereotipos e impulsa la inequidad del contexto social, se vincula igualmente con la exclusión y estigmatización de individuos migrantes, personas en situación de calle y minorías, intensificando procesos de marginación y autodesvalorización (Fernández, 2005).

Mecanismos de reproducción social

De acuerdo con Bourdieu, la violencia simbólica se mantiene gracias a una serie de prácticas cotidianas, que aunque no sean percibidas, son las encargadas de reforzar ideas y jerarquías que se han ido manteniendo históricamente. No necesitan una imposición directa para su funcionamiento,

si no mas bien se sostienen, ya que se vuelven parte del día a día, dentro de estos procesos esta la naturalización de ciertos roles, la manera en la que las personas llegan a interiorizarlos y la aceptación en distintos contextos de estas desigualdades, todo esto conlleva a que las relaciones de poder que son claramente desiguales terminen viéndose como normales por aquellos que las viven (Mc Kay, 2023).

En este contexto, el aporte de Jean-Claude Passeron toma una importancia fundamental; pues junto a Bourdieu, ideó el concepto de reproducción cultural, el cual sugiere que la institución educativa pasa el saber dominante luciendo imparcial, dando validez a desigualdades preexistentes (Bourdieu, 2000). Esta visión ayuda a ver que la naturalización de la falta de equidad no es algo que sucede sin más, sino el resultado de una secuencia ordenada donde entidades como la educación fabrican la idea de valía propia, mientras esconden modos del sistema para generar exclusión (Ramírez et al., 2020).

De este modo el autor Burawoy (2019) expone que la violencia simbólica se materializa en los individuos, reproduciendo patrones de dominación incluso sin tener conciencia de ello. Además, la internalización se evidencia cuando los individuos integran de forma inconsciente las normas y valores predominantes en su propio patrón de comportamiento. Dentro del contexto académico, Aprilianti y Yulindrasari (2021) ilustraron cómo los valores colectivos internalizados legitiman las desigualdades de género durante la infancia, consolidando patrones discriminatorios tanto en el ámbito educativo como en las familias.

Louis Althusser (1971/2014) introdujo la idea de los Aparatos Ideológicos del Estado (AIE), abarcando entidades como la educación, el hogar, medios de religión o la creencia. Estos AIE dan forma en la gente haciéndolos sentir como si fueran el centro, o sea, moldeando su modo de ser con ideas que se sienten como si siempre hubieran estado allí. Trabajos recientes confirman que esto todavía importa, pues Andrews y Skoczylis (2022) mostraron cómo las normas contra el extremismo en el Reino Unido actúan como herramientas de lavado cerebral que dan luz verde a ciertas maneras de ver el mundo y dejan fuera otras.

Por otro lado, Ismail et al (2025) evidenciaron que el lenguaje en la educación superior indonesia replicaba jerarquías patriarcales, aceptadas tanto por el cuerpo docente como por los estudiantes. En última instancia, la aceptación inconsciente alude al proceso a través del cual los individuos

subyugados cooperan con su propia subordinación, aceptando las interpretaciones impuestas por los colectivos dominantes como válidas

Manifestaciones de la violencia simbólica

La violencia simbólica se evidencia en diversos campos de la existencia social mediante prácticas, discursos e instituciones que reproducen jerarquías de género y poder (Bárcenas, 2021). Contrariamente a la violencia física, sus manifestaciones son sutiles e indetectables, pero también resultan igualmente eficaces en la consolidación de desigualdades (Pasalagua y Durán, 2023). De acuerdo con Mohammed y Naima (2023) enfatiza que las instituciones educativas constituyen entornos propicios para la perpetuación de esta violencia, dado que a través de la selección y clasificación legitiman la desigualdad y el elitismo cultural. Una de sus mayores salidas se ve en el ambiente de enseñanza, donde el pensar de la escuela reparte papeles de hombre y mujer y de posición social que los chicos agarran como si siempre hubieran estado ahí.

También, esta violencia se muestra en el ambiente de fé y en las estructuras oficiales. Del mismo modo Jagger (2021) señaló la manera en que a las mujeres sacerdotas en la Iglesia de Inglaterra les pasaban cosas de dejar afuera muy suaves, incluyendo charlas que las ponían como "menos personas" o menos buenas para ser cura, lo cual era una pinta de esa fuerza sutil puesta por el sistema. Estas prácticas evidencian la manera en que el lenguaje religioso y las estructuras organizacionales

En el ámbito cultural y mediático, los estándares de belleza han surgido como un instrumento de violencia simbólica. Al mismo tiempo los autores Amal et al (2022) evidenciaron que en la cinematografía indonesia, los cuerpos femeninos que no cumplían con los estándares de delgadez, piel clara y cabello liso eran retratados como inadecuados, consolidando la noción de que únicamente determinados cuerpos merecen reconocimiento social. Así, tanto la cinematografía como los medios de comunicación legitiman las desigualdades al fomentar estereotipos que propician la exclusión y la autorrepresión en las mujeres.

Roles de género tradicionales en comunidades rurales

De acuerdo con Según Forstner (2023) los programas de desarrollo gubernamental en América Latina han sido históricamente estructurados en torno a la figura del "hombre jefe de hogar y

proveedor" y la "mujer ama de casa", lo que ha resultado en la exclusión de las mujeres rurales de políticas agrarias y de acceso a la tierra. Las asignaciones de género antiguas jugaron un papel central en cómo se arma la sociedad, fijando con firmeza las tareas dadas a los varones y a las damas. Estos moldes suelen seguir vivos gracias a costumbres sociales, creencias religiosas y costumbres familiares que dan pase libre a separar el trabajo por sexo y subir el poder de los señores (Costa et al., 2024).

Sin embargo, aunque más mujeres se han unido a los trabajos importantes en estos tiempos recientes, todavía existen trabas firmes que hacen más grande la subordinación femenina. Así como lo indica Niewoehner (2019), en los grupos nativos de Honduras, las mujeres veían impedimentos para tomar puestos de liderazgo en juntas del pueblo, atribuibles a ideas que seguían guardándolas dentro del ámbito doméstico. Esta apartada realidad mostró que los roles tradicionales no solo frenan distintas actividades como las económicas, sino que también cortan la entrada de las mujeres a la política y a estar activas en la comunidad.

Igualmente, los programas de desarrollo pensadas para la ruralidad tienden a hacer más fuertes estos papeles al poner a las mujeres como las únicas a cargo del cuidado y la reproducción social. De acuerdo con Quijano (2019), evidenció que programas como Familias en Acción en Colombia fomentaron la noción de que las madres son las principales responsables del bienestar familiar, consolidando así la feminización de la pobreza y la sobrecarga laboral no remunerada. Este descubrimiento se alinea con las observaciones de Galván et al (2024) quienes indicaron que, a pesar de la implementación de políticas de conciliación laboral como los permisos parentales, las naciones con perspectivas de género más tradicionales tienden a perpetuar desigualdades en lugar de superarlas.

De acuerdo a lo expuesto por Campaña y Giménez (2024), en lugares como Chile, Perú, Ecuador y Colombia, las mujeres de áreas rurales invierten menos horas en movilizarse y viajar si se comparan con los hombres, lo cual se debe a que ellas tienen más cargos con los menores y el quehacer del hogar. Este hecho confirma que la ruralidad agranda la obligación de las féminas en el ámbito privado, limitando sus opciones de mejorar tanto solas como en grupo.

El papel de la familia y la religión

En comunidades rurales de América Latina, la familia y la religión cumplen un papel esencial en moldear la identidad de género desde edades tempranas. Tal como lo sostiene estos espacios no solo transmiten valores tradicionales, sino que también se encargan de naturalizar la desigualdad a través de prácticas diarias, reforzando la autoridad masculina no únicamente en el hogar sino en la comunidad. Así mismo, la religión opera como un dispositivo simbólico, moldeando la percepción social y legitimando estructuras de poder, justificando la exclusión de las mujeres de roles de liderazgo (Seguí, 2022).

Al mismo tiempo Ozpulat (2021) indica que, en las comunidades rurales de Turquía, más del 70 % de los hombres sostenían la concepción de que “el hombre es la cabeza del hogar”, mientras que un 39,5% de las mujeres respaldaba dicha percepción (p. 8). Aparte, los credos suelen otorgar un aire de corrección ética y de figuración al desequilibrio entre sexos. Estas informaciones muestran que sigue firme, aun entre las damas, un patrón de mando varonil de jefatura, lo cual aumenta la sumisión de ellas dentro del círculo hogareño. El hogar y el dogma comienzan como dos pilares claves en la perpetuación de los papeles de género y en dar validez a la violencia simbólica en sectores rurales. Inicialmente, la familia desempeña el papel primordial de espacio de socialización, donde se difunden normas y creencias que configuran las conductas de hombres y mujeres.

De igual manera Ejim (2017) puso de manifiesto que en comunidades africanas, los roles tradicionales como la labor agrícola asignada a los varones y la atención doméstica reservada a las mujeres eran justificados como "mandatos divinos", lo cual obstaculizaba su indagación. Según Dalimoenthe et al (2023) destacaron que, en comunidades rurales de Indonesia, el matrimonio infantil era aceptado por las familias rurales bajo la premisa de que "la religión no lo prohíbe", incluso cuando comprometía severamente el derecho de las niñas a la educación. La religión se transforma en un recurso cultural que legitima las decisiones familiares que perpetúan las desigualdades.

Además, es evidente que la religión actualmente tiene un peso muy significativo en países latinoamericanos, así lo indican estadísticas proporcionadas por la Organización de las Naciones

Unidas para las Mujeres (2021) más del 25% de las mujeres que estuvieron en relaciones violentas, mencionaron que permanecieron en dichas relaciones por razones relacionadas a la fe, debido a que sentían un compromiso religioso y considerar que el matrimonio es sagrado y no debe romperse, la religión más allá de lo espiritual, tiene efectos concretos en la continuidad de esta violencia dentro del hogar y socialmente.

Educación y género

En el ámbito educativo rural, la escuela se transforma en un espacio en el que se reproduce la desigualdad de género a través de prácticas que han sido naturalizadas por la sociedad, evidenciando que el sistema educativo legitima las jerarquías de la sociedad e impone una cultura predominante encargada de penalizar las diferencias culturales y de clase. Es decir, en las zonas rurales esto se manifiesta cuando el lenguaje escolar o la influencia de los docentes se encargan de reforzar la idea de que las mujeres deben limitar sus metas a roles impuestos por la sociedad, así afectando su autoestima y autonomía de poder elegir (Bourdieu & Passeron, 2019).

Complementando esta idea, Neut (2017) advierte que en el escenario educativo de Chile existe una erronea conceptualización sobre las violencias, permitiendo que se mantengan visibles aún en formas simbólicas, es decir no son evidentes ante la sociedad. La escuela en la ruralidad, lejos de ser un espacio neutral, se encarga de reproducir estereotipos de género, afectando a este grupo dentro de su contexto. Generando en dichas mujeres relegaciones a roles de cuidado y obedencia, evidenciando este tipo de violencia en practicas pedagogicas, interacciones cotidianas y discursos ejercidos por instituciones, reforzando la subordinación femenina.

Ilustración 2. Estadísticas de violencia laboral



Fuente: (Forbes, 2022)

La mujeres rurales presentan una doble invisibilización, primero por su género y segundo por el hecho de pertenecer a su territorio. En estos contextos, legitiman la desigualdad intensificada por la falta de recursos y la rigidez cultural, las mujeres son objeto de prácticas institucionales, aunque naturalizadas, refuerzan su subordinación, como la exclusión de espacios de liderazgo escolar y la desvalorización de sus aportes dentro de el ámbito escolar. La eduación rural ha transmitido desigualdades estructurales al priorizar los contenidos masculinos y a las mujeres deslegitiman su voz, normalizando la exclusion de sus experiencias y conocimientos escolares (Delgado, 2024).

Las mujeres campesinas historicamente han ido resignificando el espacio educativo como un lugar de resistencia cultural. A pesar de que varias mujeres han evidenciado la falta de acceso a la educación media y superior, poca representacion en materiales educativos y bajas politicas enfocadas en esta realidad, reforzando la percepcion de que las mujeres de la ruralidad no ocupan un lugar importante dentro del desarrollo social, sino mas bien secundario. Actualmente el sectoe educativo sigue reproduciendo modelos patriarcales, varias mujeres a traves de la alfabetizacion

han generado herramientas para cuestionar este tipo de violencia que se ha ejercido a lo largo de la historia, produciento un empoderamiento ante la sociedad machista (Chávez et al., 2020).

Las prácticas pedagógicas en zonas rurales suelen reforzar imaginarios tradicionales generados por sus antepasados, como el hecho de vincular a las mujeres con la domesticidad y a los varones con la productividad, esto se evidencia en la interacción de los docentes con los estudiantes. Así mismo, los discursos académicos minimizan la participación de las mujeres en la sociedad, principalmente dentro de su contexto, indicando que no participan dentro de la economía, relegando su involucramiento únicamente como apoyo familiar, produciendo una naturalización de la desigualdad entre ambos generos (Saunders & Winter, 2004).

Finalmente, dentro del contexto chileno, el informe "Situación de las mujeres indígenas rurales en Chile" (2023), menciona que la intersección entre etnia, género y ruralidad lleva a que estas mujeres viven las diferencias más grandes en términos de género que se dan en el país. El informe confirma que las mujeres indígenas rurales suelen tener menor nivel de escolaridad que las no indígenas o urbanas, debido a obstáculos físicos (como el transporte y la distancia), responsabilidades familiares y exigencias en el trabajo agrícola que dificultan la continuidad educativa (Vargas, 2022).

Ámbito laboral en mujeres rurales

En el ámbito laboral, las mujeres son las principales afectadas por la violencia que se evidencia en aspectos como la exclusión, la desvalorización y la precarización de las condiciones y espacios de trabajo, viéndose afectado primordialmente el sector rural, donde sigue vigente el patriarcado, limitando a las mujeres a un empleo digno.

A partir de ello surge la violencia laboral, misma que está expuesta en distintas expresiones, siendo las mujeres las más afectadas, dentro de las formas más comunes se encuentra a la violencia psicológica y la simbólica, muchas de las veces las víctimas ni siquiera la reconocen.

En estas zonas, generalmente estas practicas son naturalizadas, dificultando su denuncia, de igual manera la falta de políticas perpetuan su reproducción (Sticco & Villanueva, 2022).

A partir de los datos del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 2023) se evidencia que las mujeres de las zonas rurales presentan menos oportunidades laborales y sociales, debido a que la sociedad se sujeta a costumbres de lo que deben hacer los hombres y las mujeres, limitando su participacion en espacios publicos y la oportunidad de ser líderes, haciendo que tengan trabajos informales, con poca estabilidad y mala remuneración económica, aspectos que generan vulnerabilidad en las mujeres. Además, varias de las veces no se considera la experiencia ni su conocimiento, capacidades óptimas para aportar al desarrollo de las comunidades.

En los pueblos y comunidades rurales las mujeres se enfrenatan a varios obstáculos para conseguir un trabajo y en el caso de obtenerlo les dificulta progresar en su cargo. En estos contextos existen prácticas y costumbres dentro del entorno laboral, por lo general se da preferencia a los hombres en los ascensos a puestos mas generales, estas acciones evidencian que las mujeres por sus responsabilidades de cuidado no pueda cumplir con dichas obligaciones, a partir de esto genera que las mujeres tengan menos acceso a capacitaciones y la posibilidad de acceder a un empleo formal o estable (Valenciano et al., 2017).

En este mismo sentido, Arteaga et al. (2021) indican que los discursos y las ideas de quienes son “buenas trabajadoras” influye socialmente en como se percibe el trabajo de las mujeres, muchas de las veces en la mujer no se reconoce una autoridad en comparación de los hombres, minimizando su participación en este campo. Estos pensamientos refuerzan las desigualdades, no limitandose al salario sino también afectando su valoración social y profesional.

Las narrativas de las mujeres indican que pese a su participación activa dentro de la comunidad, no se les brinda oportunidades formales. Esto se ha evidenciado de generación en generación, viendose afectadas no solo a jóvenes sino a adultas mayores, generandoles mayor vulnerabilidad. Esta situación se ve agravada por la falta de políticas públicas que consideren a este grupo, con la finalidad de dismiuir la brecha estructural entre lo rural y lo urbano. Así mismo se evidencia la ausencia de apoyo de las institucionales que apoyen y motiven su dependencia económica y social (Caro, 2017).

Durante la pandemia de Covid-19 la situación laboral de las mujeres rurales empeoró. De acuerdo a la Organización Internacional del Trabajo (OIT, 2022) muchas mujeres perdierón sus empleos o tuvieron que abandonar el trabajo, por distintas complicaciones que se presentarón en ese momento

de crisis. De esta manera, la gente mujer en el terreno del trabajo ha ido menguando mucho. Para el ciclo 2021, el no tener empleo de las señoras sigue alto, mientras que el no tener trabajo de los señores ha bajado un poco. Este brinco se aclara, una parte, por el amontonamiento de las damas en áreas más frágiles al problema, como el negocio no registrado y atenciones del hogar, tareas que necesitan más tiempo para volverse firmes.

Violencia simbólica en el espacio comunitario

A juicio de Ramírez et al (2020) las estructuras materiales y simbólicas de la comunidad desempeñan un papel fundamental en la consolidación de la violencia simbólica, legitimándola dentro de un contexto cultural patriarcal. Además, la violencia simbólica se describe como un tipo de dominación que surge en las sociedades de clases, donde la parte dominante genera y reproduce una única forma de pensamiento, de percepción, de actuar acorde a normas explicitas y no explicitas que se han establecido a lo largo del tiempo y que los sujetos dominados asumen.

Siguiendo esta misma linea, Blanco et al (2021) llevaron a cabo un analisis de una narrativa literaria ubicado en una comunidad aislada, mostrando de qué manera los guías de esa gente usaban las palabras y los símbolos religiosos para ejercer fuerza invisible sobre la población, forzando sumisión y afianzando las diferencias. Aquel ejemplo probó que, cuando hay crisis, la violencia simbólica se transforma en un modo de dirigir a la gente puesto en práctica desde posiciones de mando.

Además, el entorno comunitario fortalece la violencia simbólica mediante la realización de actividades productivas y laborales. Los autores Landeta et al (2025) registraron en el sector del agroturismo ecuatoriano la forma en que las mujeres rurales experimentaban discriminación simbólica en seis dimensiones: emprendimientos feminizados, auto segregación ocupacional, estereotipos de género, acceso restringido a la tierra, techo de cristal y disparidades salariales. Esos métodos de grupo, aunque no se vean siempre como algo agresivo, causan un dejar afuera constante y que se valore poco lo que hace la mujer.

Igualmente, las investigaciones en el área cultural han mostrado que las costumbres del grupo pueden mantener vivas maneras de mandar, mismas que son símbolos de control. Tal como dijo

Putri (2020) quien indica que prácticas como casar a alguien por acuerdo o el deber de la mujer en casa son vistas por la sociedad como "normales", bajando el impacto de la violencia.

Como lo plantea Cadena et al (2025) la violencia contra las mujeres en regiones como Concepción, Santiago y Valparaíso está vinculada a factores criminogénicos que engloban las dinámicas culturales y sociales del entorno. Esto evidencia que los patrones comunitarios desempeñan un papel catalizador en la propagación de violencia simbólica. Por ello, en las comunidades rurales de Chile, las prácticas culturales persisten en su papel crucial en la perpetuación de la violencia simbólica. Estas prácticas se evidencian en discursos, rituales y normas sociales que legitiman la subyugación de las mujeres bajo la apariencia de costumbres ancestrales o rituales

Un caso específico se manifiesta en el ámbito educativo, donde las prácticas de exclusión hacia las mujeres migrantes y las disidencias sexuales perpetúan desigualdades en el contexto educativo. Tal como lo sostiene Bacquet (2022) el ejercicio de formas de violencia cultural y simbólica en la educación superior chilena, cuando se categorizan a determinados colectivos, como los migrantes y los estudiantes de ingresos reducidos, como "menos valiosos", fomentando estereotipos que naturalizan la discriminación. Aunque se notan menos que los golpes directos, estos métodos crean divisiones que señalan las chances de progresar.

La cultura comunitaria también se junta con costumbres patriarcales que ponen a las mujeres en tareas de atender, maternidad y servir. En medio del brote social del año 2019, el conjunto de mujeres llamado Las Tesis quiso bajarle el tono a este asunto con una presentación llamada "Un violador en tu camino", señalando que lugares como la autoridad, el gobierno y la fe ayudan a que siga el maltrato hacia las señoras. Esta manifestación artística evidenció que las prácticas culturales no solo legitiman, sino que también facilitan resistencias colectivas que desafían la violencia simbólica (González, 2021).

Percepciones femeninas frente a la violencia simbólica

De acuerdo con Pérez y Cárdenas (2022) las participantes femeninas en las manifestaciones, reinterpretaron la violencia simbólica como un componente de una cadena de violencias estructurales que englobaban la represión policial, la discriminación judicial y la estigmatización mediática. Las interpretaciones femeninas acerca de la violencia simbólica evidencian un

escenario complejo de aceptación, resistencia y resignificación. En muchas situaciones, el trato desigual se toma como algo tan común que cuesta mucho notarlo y todavía más denunciarlo.

En escenarios rurales, las ideas sociales suelen estar llenas de la naturalización del rol de la mujer dentro de los quehaceres del hogar y de la comunidad. El estudio que hicieron Silva et al (2020) sobre la violencia obstétrica en Chile halló que muchas mujeres veían los actos de menosprecio en los centros médicos como algo "habitual", mostrando que estas maneras de trato desigual se aceptaban de manera inconsciente. Pero estas percepciones empiezan a cambiar gracias a distintos grupos de mujeres que promueven ver esas vivencias como tipos de maltrato que ya se encuentran inmiscuidas en el sistema.

Un aspecto importante es la manera en que las mujeres enfrentan estas violencias y logran resignificarlas. Durante el estallido social, las mujeres no solo denunciaron el abuso institucional, sino que compartieron relatos que cambiaron la manera en que se percibe su participación en la sociedad y su lucha por el cambio. Las mujeres que participaron en la intervención de Las Tesis expresaron que esta lucha significo para ellas un “acto de deliberación simbólica”, ya que les permitió dar a conocer distintas prácticas que estaban visibles y las perjudicaba (González, 2021).

Las mujeres indígenas rurales han sufrido violencia de los discursos que estigmaticen su identidad cultural, cuestionamientos sobre sus saberes ancestrales, silencios intencionados hasta microgestos que hacen invisibles sus demandas y omisiones por parte de las instituciones que consolidan su marginalidad. En el contexto chileno de los últimos tiempos, se han documentado incidentes de violencia simbólica en línea contra líderes indígenas; en estas situaciones, la deslegitimación pública se lleva a cabo mediante la utilización de campañas difamatorias, interrogantes sobre su legitimidad cultural, mensajes que incitan a la discriminación y estereotipos raciales (Fundación Multitudes, 2025).

Políticas públicas y normativas sobre violencia de género en contextos rurales

La violencia de género en áreas rurales presenta un desafío singular para las normas del gobierno, causado por elementos significativos como el aislamiento geográfico, no tener ayudas concretas y seguir normas culturales impuestas a lo largo de los años. Este tema ha ganado espacio poco a poco debido al empuje de grupos de mujeres y al pacto mundial de varios países con acuerdos

como el de Belém do Pará. No obstante, la ejecución eficaz de políticas en áreas rurales persiste como un escenario de tensiones y retos estructurales (Loor et al., 2024).

Inicialmente, la instauración de la Unidad Especializada en Derechos Humanos, Delitos de Género y Delitos Sexuales de la fiscalía nacional en 2017 constituyó un acontecimiento regulatorio, dado que constituyó la primera instancia en que una entidad estatal empleó explícitamente el término "violencia de género" en su denominación (Barraza y Salinas, 2021).Este cambio permitió que mas mujeres y personas vulnerables accedieran a la justicia, teniendo en cuenta que esta situación en zonas rurales no goza de la misma ventaja, ya que es bastante limitado, lo que profundizaba analizar las diferencias existentes entre las ciudades y el campo.

También, informes recientes han evidenciado que las políticas chilenas tienden a enfocarse en contextos urbanos, obviando la especificidad de las regiones rurales. La investigación de Cadena et al (2025) señala una conexión firme entre agresiones hacia mujeres en ciudades y mujeres de la ruralidad. No obstante, advierten que el escaseo de cifras rurales complica crear planes de prevención en poblados apartados, este descubrimiento confirma la necesidad de incluir el factor geográfico en las políticas de género, ya que el campo trae consigo modos particulares de vulnerabilidad.

Además, Cubillos (2023) mostró que las maneras de arreglar el daño a las mujeres por violencia política en Chile han sido restringidas en asegurar que no pase de nuevo únicamente con garantías. Este fenómeno se ve también en las políticas actuales sobre violencia de género, las cuales a menudo no consideran en lo propio de quienes lo viven sin importar su lugar de origen. El aislamiento, la falta de infraestructuras útiles y que sigan vigentes costumbres antiguas ayudan a que las políticas urbanas sean ineficientes. Por esto, urge crear planes mirando el territorio y sus costumbres, que garanticen que todas accedan a la justicia y a servicios de apoyo, fortaleciendo así el cuidado de las mujeres de la ruralidad.

Ilustración 3. Estadísticas de violencia en Chile



Fuente: (Ministerio del Interior Chile, 2023)

El informe país sobre violencia de género de 2023 subrayó que, tras la pandemia de COVID-19, la incidencia de violencia doméstica experimentó un incremento considerable, con un aumento del 40% en las denuncias en las zonas rurales del sur de Chile, particularmente en las regiones de Los Lagos y La Araucanía. No obstante, la provisión de residencias de acogida y servicios de apoyo psicológico en dichas regiones continúa siendo insuficiente, lo que induce a numerosas mujeres a desplazarse a largas distancias para obtener asistencia institucional (World Bank, 2023).

Marco contextual

La provincia de Osorno, situada en la Región de Los Lagos, al sur de Chile, está dentro del territorio que ha sido habitualmente poblado por las comunidades huilliche y mapuche-huilliche. Estos tienen un origen que se remonta a fuertes raíces culturales asociadas con los vínculos con el agua, la tierra y los lugares ancestrales (Santana, 2020).

Dentro de esta provincia se encuentra la comuna de San Juan de la Costa, misma que tiene como centro administrativo a Puaucho, dicha comuna tiene una extensión de territorio de 1.517 km ^{2}, se

trata de un territorio predominantemente rural, ya que cerca del 89% de sus habitantes vive en zonas rurales y solo el 10% en áreas urbanas o semiurbanas, su población se distribuye dentro de los principales asentamientos: Bahia Mansa, Puerto, Puaucho, Pucatrihue, Maicolpue y Misión San Juan (Municipalidad de San Juan de la Costa, 2022).

Las políticas colonizadoras de los estados y el crecimiento de los colonos europeos (especialmente alemanes) cambiaron la ocupación del territorio a lo largo de los siglos XIX y XX, dando lugar a conflictos territoriales, desposesiones y reubicaciones forzadas que han dejado huella en la historia de las comunidades indígenas en esta área. En este marco histórico, la imagen de la mujer indígena ha sido doblemente perjudicada, por la hegemonía patriarcal y por el desplazamiento étnico dentro del Estado-nación chileno (Urbina et al., 2022).

Desde una perspectiva socioeconómica, la comuna esta caracterizada por sostenerse a partir de la pesca artesanal, la recolección de productos marinos, las artesanías, la agricultura y el turismo costero. Estas actividades indican que la economía local es de base familiar y comunitaria, dependiente de los recursos naturales, la presencia de limitadas oportunidades laborales ha incrementado la migración especialmente en los jóvenes, disminuyendo la población y afectando su composición etaria (Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio, 2018).

Dentro de lo cultural, San Juan de la Costa cuenta con una importante población perteneciente a los pueblo originarios mapuche huilliche, cuyas practicas tradicionales son base esencial de la comunidad local, así mismo su lengua originaria, la lengua mapudungun, la medicina ancestral y el respeto por la naturaleza, son elementos que han constituido la cohesión social, siendo este legado un importante pilar en la herencia cultural del territorio (Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo, 2018).

En lo que se refiere a la economía, existe una gran cantidad de mujeres indígenas que combinan el trabajo agrícola para subsistir, como la crianza de animales menores, el cultivo de hortalizas o las tareas del huerto familiar, con trabajos domésticos no pagados enfocados en cuidar a la familia, esto genera una carga laboral incesante. En las políticas públicas tradicionales, esa sobrecarga no se visibiliza mucho (Hinojosa, 2023).

Las mujeres de esta comuna enfrentan obstáculos extra en lo que respecta a la obtención de servicios sanitarios, apoyo psicológico, justicia o programas sociales, debido a su lejanía geográfica, las limitaciones culturales y la falta de una perspectiva intercultural en las políticas del Estado, durante el transcurso del tiempo, los planes del gobierno no han puesto de forma continua una mirada cruzada de culturas y de género, y ha habido un desbalance de fuerza entre el Gobierno y mujeres nativas, lo que ha causado su opresión e inferiorización (Hinojosa, 2023).

En el sector político y comunitario, es un número limitado las mujeres indígenas que participan en agrupaciones locales y liderazgos del sector, ya que se encuentran trabas simbólicas para ser vistas por las leyes y para que su visibilidad crezca, las lideresas mapuches señalan que aun existen varias limitaciones el cuestionamiento y análisis del poder desde el punto de vista femenino e indígena, lo que demuestra que numerosas decisiones se toman en espacios masculinos o se les asigna un rol secundario como "representantes étnicas" sin poder verdadero y sin tomar su voz dentro de las decisiones a ejecutar en la sociedad (Figueroa y Vergara, 2024).

En cuanto a la religión, de acuerdo a la perspectiva de Figueroa y Vergara (2024), en este sector la religión mapuche se vive como una vivencia diaria y cercana, su mundo espiritual está conectado con la naturaleza, la forma en cómo ven su identidad colectiva, practicando numerosas ceremonias, ritos de sanación y concentraciones para pedir a sus ancestros y espíritus por la salud y por la cosecha, manteniendo reglas compartidas por la comunidad. En este contexto, las mujeres cumplen un papel esencial y central dentro de la comunidad, ya que varias son las encargadas de la transmisión de la lengua ancestral, las creencias y prácticas culturales a las nuevas generaciones. Varias mujeres asumen el rol de machis, es decir de sanadoras o mediadoras entre lo humano y lo espiritual, otorgándolas autoridad también dentro de la comunidad. Las mujeres mapuches realizan distintos trabajos de tejidos, agricultura y cuidado de niños, tareas que tienen valor simbólico, debido a que son las encargadas de mantener la identidad colectiva y de acuerdo a sus creencias son vistas como aquellas que mantienen conexión con la naturaleza.

1.2 Objetivos

Objetivo General

Analizar las prácticas y las percepciones sobre la violencia simbólica en mujeres de una comuna rural de la provincia de Osorno.

Objetivos Específicos

- Describir los patrones que operan en la internalización de la violencia.
- Comprender la trayectoria de vida de las mujeres en relación con la violencia.
- Identificar los retos para el Trabajo Social en temas de violencia simbólica.

CAPÍTULO II

METODOLOGÍA

2.1 Materiales

Para esta investigación se utilizó como metodología la teoría fundamentada, debido a que permitió explorar las formas simbólicas de la vida cotidiana de mujeres en un contexto rural. Según Palacios (2021) este método permite identificar categorías a través del análisis constante de los datos recogidos, comparando las narraciones de las entrevistas estructuradas y los registros de observación con las categorías teóricas emergentes, para construir interpretaciones contextualizadas del fenómeno.

Para lo cual se utilizó dos instrumentos para la recolección de la información, los cuales consisten en la entrevista semi estructurada y una guía de observación. Ambos materiales fueron seleccionados para captar las prácticas y percepciones de violencia simbólica en mujeres de una comunidad rural de San Juan de la Costa.

En primer lugar, se elaboraron entrevistas semi estructuradas, mismas que posibilitaron recolectar información completa, coherente y sistematizada sobre las experiencias, percepciones y significados que las participantes tenían sobre la violencia simbólica. Estas entrevistas combinan preguntas abiertas, lo que proporcionó un equilibrio entre sistematicidad y riqueza interpretativa (Arellano et al., 2024).

La elección de entrevistas semi estructuradas se basó en la necesidad de conseguir información similar en todos los casos, lo que permitió luego realizar la triangulación de la información. Esta forma, además, similar, ha sido aplicada en estudios en contextos rurales latinoamericanos, mostrando su potencial para identificar patrones culturales normalizados de violencia simbólica. Por ejemplo, Guzmán et al (2020) utilizaron entrevistad semiestructuradas y grupos focales para poder comprender los imaginarios y las vivencias respecto a roles de genero en determinada comunidad rural.

En un segundo momento, se diseñó una guía de observación como herramienta metodológica. Esta técnica hizo posible apuntar el registro en el sitio mismo, las distintas maneras de actuar, las

naturalezas internas y los tratos mutuos que la población no expresaba, pero que mostraban al notar costumbres simbólicas de mandato. La atención se fijó en rincones en los que se reunían la gente a interactuar, como ferias, actividades de recreación y distintos lugares comunitarios, en los que se notan gestos, roles impuestos charlas hechas costumbre que forman la parte de la dimensión simbólica de las mujeres rurales de este sector.

En este sentido, la guía de observación se diseña con categorías preestablecidas, abarcando aspectos como el familiar, laboral y escolar que se observan y la interacción con autoridades comunitarias. Esta forma de observación participante, es sugerida en estudios etnográficos y feministas, especialmente en contextos donde la violencia simbólica se manifiesta en micro prácticas normalizadas y difíciles de nombrar (Davila, 2020).

Es así como, las entrevistas y las observaciones combinadas dieron una visión completa del fenómeno. Para el análisis de los datos se procesará por medio de la triangulación metodológica, donde se puede comparar los discursos de las entrevistas con las prácticas cotidianas, fortaleciendo la validez de los resultados. Esta triangulación se ha defendido en las investigaciones cualitativas actuales, que la proponen como una manera de explicar la complejidad de los fenómenos sociales en entornos rurales e interculturales (Aprilianti et al., 2022)

En el caso de estudios de violencia simbólica en el ámbito rural, la triangulación de entrevistas y observación ha mostrado cómo las mujeres reproducen y resisten los dictados patriarcales sin ser conscientes de ello (Ávalos y Montero, 2021). Esta estrategia metodológica fue utilizada por González et al (2025) quienes analizan la violencia simbólica y el racismo en mujeres afromexicanas con instrumentos similares para identificar las tensiones entre discurso, práctica y estructura.

La elección de estas herramientas se debe a que los métodos cualitativos permiten explorar fenómenos simbólicos y estructurales, difíciles de abordar con métodos cuantitativos. Asimismo, la entrevista feminista ha defendido la entrevista como lugar de co-construcción de conocimiento entre investigadora y participante, dando voz a experiencias silenciadas (Almeida, 2020). Por su parte, la observación participante hace visible lo que queda sin palabras y que es fundamental para comprender la reproducción de las jerarquías simbólicas.

Por tanto, el uso de entrevistas estructuradas y guía de observación permitió no solo recolectar datos profundos y contextualizados, sino también cumplir con criterios metodológicos rigurosos, éticos y situados para investigar un fenómeno tan complejo como la violencia simbólica en comunidades rurales (Ismail et al., 2025).

Tabla 1. Métodos, herramientas y fuentes de investigación

Métodos	Herramientas	Fuente
Entrevista	Grabador de audio Cuaderno de apuntes Informante Bolígrafos Traslado al lugar	Informantes
Consentimiento informado	Impresión del consentimiento informado aprobado por el informante	Informantes/investigador
Guía de observación	Redacción del formato y registro de los datos Bolígrafos	Investigador
Guía de entrevista	Redacción de las preguntas abiertas para obtener la información necesaria de los entrevistados	Investigador
Recolección y análisis de resultados	Triangulación de la información; transcripción textual de la entrevista y la	Equipo tipo laptop para recolectar la información recolectada y su análisis

	recolección de la información de la guía de observación	

Fuente: Metodología de investigación, elaboración propia

2.2 Métodos

Los métodos fueron una herramienta en el proceso de la investigación, ya que definieron el camino para poder dar solución al fenómeno social estudiado. En este caso, la elección metodológica se ajustó para entender cómo las mujeres de una comunidad rural vivenciaron y conceptualizaron la violencia simbólica en su día a día (Bolaño, 2022).

Por lo cual, se utilizaron metodologías que priorizaron la información en experiencias, significados y estructuras sociales no siempre evidentes que reproducen desigualdades de género. En las investigaciones sociales críticas como la que aquí se propone, los métodos no son sólo técnicas aplicadas, sino una lógica de indagación que vincula teoría, contexto y realidad viva. Como propone Jiménez (2021) los métodos deben ajustarse al fenómeno y posibilitar el diálogo entre los marcos teóricos y las voces de las personas afectadas por el problema.

Asimismo, los métodos posibilitaron vincular las relaciones de las participantes con las condiciones estructurales en que emergen. Así, se identificó que las violencias simbólicas no son hechos aislados, sino que se encuentran enclavadas en las violencias culturales, religiosas y territoriales propias del mundo rural (González et al., 2025). Además, los métodos utilizados permitieron una mirada situada del fenómeno, lo que posibilitó no imponer categorías externas, sino dejar que las comprensiones emergen desde el contexto. Ello coincide con la propuesta de Cusihuamán y Gamarra (2025) de usar metodologías sensibles al territorio y a la naturaleza simbólica de las violencias normalizadas.

Enfoque

El abordaje del enfoque cualitativo constituyó, el principal enfoque metodológico de la investigación, ya que posibilitó explorar la violencia simbólica desde una perspectiva comprensiva e interpretativa. Para este estudio, esta orientación fue fundamental para entender cómo las mujeres

de una comunidad rural chilena experimentaron, vivieron y resignificaron prácticas cotidianas atravesadas por violencias simbólicas de género.

La perspectiva posibilitó una mirada flexible y situada del fenómeno, capaz de dar cuenta de realidades complejas, cambiantes y arraigadas en estructuras sociales. Como indican Hernández et al (2014) el método cualitativo busca conocer los significados que la gente le otorga a su realidad, en el contexto en que suceden los acontecimientos. Aquí la ruralidad, el género y las prácticas culturales locales fueron categorías analíticas que solo pudieron ser aprehendidas con metodologías que apostaron por la profundidad sobre la generalización estadística.

Esta elección metodológica se justificó en su potencial para hacer evidencias de violencias sociales sutiles e invisibilizadas, como la violencia simbólica. Esta violencia se manifiesta en palabras, gestos, silencios, leyes, costumbres que reproducen la subordinación femenina sin el uso de la fuerza física. En los territorios rurales estas expresiones adquieren formas específicas, asociadas a tradiciones, estructuras comunitarias y relaciones de poder que se reproducen de manera normalizada. Este contacto con las mujeres rurales enriqueció la comprensión del fenómeno y permitió identificar las tensiones entre lo que se expresa, lo que se omite y lo que se reproduce críticamente. Para Contreras et al (2019) el abordaje cualitativo es fundamental para hacer visibles estas manifestaciones simbólicas de poder, sobre todo en lugares periféricos donde las violencias pueden estar muy normalizadas.

Igualmente, el modo de mirar las cosas de cerca ayudó a acercarse más a quienes opinaban y a alcanzar historias ricas y complejas. El tratar mujeres rurales hizo que se entendiera mejor el asunto y sirvió para notar las fricciones entre lo que se cuenta, lo que se calla y lo que se repite de manera inconsciente. Conforme a Tarragona et al (2023) este modo de ver es clave al tratar asuntos sensibles como el maltrato a la mujer, pues permite crear un espacio ético y pensativo donde las palabras de ellas puedan oírse sin filtros ni juicios preestablecidos.

Desde el pensar epistemológico, el abordaje cualitativo se apoya en una perspectiva que construye, la cual acepta que el mundo social no es uno solo, sino que se teje por las charlas, las ideas y las acciones de quienes lo viven. En ese sentido, conocimiento posterior de este estudio no se mostró como un hecho inamovible, sino como una interpretación situada, vista desde la realidad de las mujeres de la comuna y las distintas circunstancias que dieron forma a sus vidas, teniendo en

cuenta que esta investigación no pretender visibilizar realidades generales, sino mas bien comprender los procesos sociales que han llevado a su ejecución.

Una de las ventajas de este método fue que permitió que las categorías emergieran del campo, en lugar de imponer marcos analíticos preconcebidos. Este cimiento que sube del método blando dejó que se honraran las formas de por aquí de nombrar, oponerse o poner orden a lo rudo. También, la manera blanda dio pie a juntarse con maneras como hablar con gente, mirar de cerca y leer historias, los cuales sirvieron para juntar información sabrosa en el área (Salazar, 2022). En este estudio, los grupos sobre violencia que no se ve ayudan a nacer del mirar las historias y los vislumbres, dejando segura una mirada puesta en el lugar del asunto. El principio inductivo del método cualitativo permitió respetar las maneras locales de nombrar, resistir o regular la violencia.

Como señala Amado (2025) este método favorece la producción de conocimientos situados que negocian con la cultura, el lugar y la historia social de las personas que participan. Asimismo, el abordaje cualitativo permitió la complementariedad con métodos como entrevistas, observación y análisis narrativo, los cuales ayudaron a recopilar datos ricos en el campo. Estas técnicas se utilizaron de manera combinada y permitieron triangular la información y fortalecer la validez de los resultados. En estudios similares, como el de Guzmán et al (2020) se evidencia que el uso de un método cualitativo permite construir conocimiento rico sobre fenómenos sociales como género y violencia en comunidades rurales.

En el caso de esta investigación, el abordaje cualitativo posibilitó analizar también cómo las mujeres fueron incorporando ciertas modalidades de subordinación simbólica a través de la escuela, la familia, las relaciones afectivas, las prácticas religiosas. Según Aguinaga et al (2019) este tipo de mirada es necesario para hacer visibles violencias que no son reconocidas por las instituciones ni por las mismas víctimas. Estas capas solo pudieron ser comprendidas a través de una metodología que priorizó la escucha, la empatía y la inmersión.

Otro punto importante fue que la metodología cualitativa posibilitó conocer la agencia de las mujeres ante la violencia simbólica. Si bien muchos de los participantes reproducían prácticas de subordinación, también emergieron discursos y prácticas de resistencia que desafiaban los dictados convencionales. Este grupo sirvió para no hacer sentir mal a las damas, sino para enseñar lo enredado de sus formas de actuar ante el mando que se siente importante. Trabajos como el de

Martínez y Medina (2024) han enfatizado la urgencia de rescatar las costumbres con que las labriegas se oponen al trato duro que no se ve, desde su día a día.

Ante lo mencionado, cabe señalar que el aplicar el enfoque cualitativo, fue especifico ya que el objeto de estudio, fue la violencia simbólica necesita instrumentos capaces de revelar sentidos, representaciones y prácticas culturales no siempre evidentes ni cuantificables. Esta metodología permitió conocer las violencias desde la perspectiva de las mujeres, en sintonía con la violencia simbólica y que a menudo se toma como normal y pasa desapercibida. También, hizo posible acercarse al estudio con una mirada sensible y reflexiva siguiendo los principios del trabajo en el campo con gente históricamente vulnerada. Ponerlo en práctica fue, algo requerido para lograr las metas de tener una comprensión profunda y orientar a una transformación social, misma que oriento esta investigación.

Nivel

La investigación se ubicó en el nivel descriptivo, lo que permitió caracterizar de manera sistemática las prácticas y representaciones de la violencia simbólica que experimentan las mujeres en la comunidad rural. Desde esta perspectiva, el objetivo fue reconocer las formas específicas en que el fenómeno se manifiesta, sin manipularlo ni transformarlo, sino comprendiendo la manera en que se presenta, los discursos que lo acompañan y las consecuencias que tiene para la vida diaria.

Este nivel de búsqueda permitió hallar y anotar detalles que suelen quedarse en el silencio o ser tratados como comunes, como algunas ideas, costumbres y hechos que mantienen vínculos de mando desiguales entre hombres y mujeres. A partir de lo expuesto por Tumi (2019) el enfoque descriptivo es un enfoque muy utilizado en estudios rurales, ya que permite dar una mirada amplia de los fenómenos sociales, sobre todo cuando se trata de temas delicados como la exclusión, discriminación o violencia. De ahí que el nivel descriptivo haya sido fundamental para definir y ordenar las categorías empíricas emergentes del trabajo de campo. En áreas rurales, estas palabras se visten de un simbolismo que va más allá de lo personal para convertirse en parte del folclore local, ahí que el nivel descriptivo haya sido fundamental para definir y ordenar las categorías empíricas emergentes del trabajo de campo.

En las ciencias sociales, el nivel descriptivo se ha determinado como un modo de acercarse a sucesos sociales complejos. Su uso crea una amplia imagen del tema a estudiar, capturando voces, los entornos y los sentires de quienes actúan en sociedad. En investigaciones sobre violencia de género, este nivel resulta clave para revelar las varias formas en que las mujeres se enfrentan a situaciones de poder sin mostrar hipótesis de lo que lo causa, sino hallando cómo se muestra el suceso en su vivir real (Hoffman y Martinez, 2024). Como indican Martínez et al (2024) los estudios descriptivos no solo producen datos estructurados, sino que también permiten una mirada reflexiva sobre las realidades sociales que a menudo queda velada en diseños más inflexibles. Esta característica coincidió con el propósito de la investigación, el cual consistió en conocer cómo las mujeres campesinas vivenciaron y significaron la violencia simbólica en sus contextos.

Esta habilidad para captar sutilezas y aspectos que suelen pasar desapercibidos es una de las fortalezas del nivel descriptivo en la investigación cualitativa. indican Jiménez (2021) estudios descriptivos no solo organizan la información, sino que también permiten una mirada reflexiva sobre las realidades sociales que a menudo queda oculto en diseños más inflexibles.

Por otro lado, el nivel descriptivo permitió que se integren distintas dimensiones del fenómeno a estudiar, tomando aspectos relevantes como términos simbólicos y de territorio mismo que le dieron comprensión a la investigación. En investigaciones similares hechas en América Latina, el nivel descriptivo resultó ser un enfoque metodológico útil para estudiar fenómenos sociales, que se relacionen con la violencia de género. Como en el estudio de Contreras et al (2019) que usaron un método descriptivo para analizar las violencias contra las mujeres campesinas, llegando a la conclusión de que este nivel les permitió registrar violencias muy normalizadas y difíciles de cuestionar desde afuera. Asimismo, el estudio se sirvió del nivel descriptivo para rescatar las visiones femeninas de su papel comunitario, familiar y su posición dentro del entramado simbólico local.

Este nivel posibilitó además la creación de categorías interpretativas desde la voz de las mujeres, sin forzar marcos conceptuales externos a su realidad. Fue reconstruir lo que ellas contaron, vieron o mostraron en sus prácticas, creando así un conocimiento situado en la realidad social. Según Guevara et al (2020) los estudios descriptivos pueden generar una base de conocimiento empírico desde la cual se pueden planificar futuras investigaciones explicativas o incluso propuestas de

intervención comunitaria. En esta ocasión, la forma de contar las cosas no solo ofreció cosas para mirar, sino que también logró que el asunto se notara en sitios donde a menudo se queda escondido.

Finalmente, el nivel descriptivo ayudó para sentar bases éticas, priorizando narrativas de las participantes, evitando imponer interpretaciones o valoraciones externas, permitiendo que la información surgiera en el momento, no solo reforzando la legitimidad de la investigación, sino que se construye una relación de confianza entre la investigadora y su población objetivo, esencial para abordar temas delicados como la violencia hacia las mujeres, específicamente que se encuentran en contextos de vulnerabilidad. Este nivel se desarrolló como una manera de describir lo que pasa, lo que se observa para evidenciar la complejidad y profundidad del tema a estudiar.

Métodos utilizados

Método Biográfico

El método biográfico fue una estrategia metodológica cualitativa que buscó reconstruir trayectorias de vida para comprender experiencias significativas. Este método, muy utilizado en las ciencias sociales, "posibilitó conocer las subjetividades de las personas, las maneras en que la gente vivenciaba sus vidas en contextos sociohistóricos específicos" (Mallimaci y Giménez, 2006, p. 14). A través de narrativas de vida se intentó recuperar la voz y la memoria de mujeres que han experimentado violencia simbólica en contextos rurales y así comprender fenómenos que suelen quedar invisibilizados en el discurso público.

Desde el punto de vista epistemológico, el método biográfico se interesó por el conocimiento situado, es decir, el conocimiento que emerge desde la posición del sujeto social. Esta característica lo transformó en un instrumento para las indagaciones con perspectiva de género, desarrollando la manera en que las relaciones sociales de poder como el patriarcado, la clase o el colonialismo, se encarnaron en la vida cotidiana de las mujeres (Muratorio, 2005). Así pues, este método resultó importante para sondear la violencia simbólica, misma que, según Bourdieu (2000), se ejecuta de manera invisible en los sujetos y se da a través de esquemas culturales y estructuras de poder que se han interiorizado. Partiendo de esta teoría resulta importante estudiar la trayectoria de vida de las mujeres a estudiar, analizando a profundidad distintas etapas de su vida.

Además, el mirar de cerca la trayectoria de vida de estas mujeres permitió entrar en esas formas de opresión mediante relatos contados por ellas mismas, los cuales mostraron las tensiones entre las normativas de la sociedad y las formas de resistencia femenina, todo hilado desde lo que vivieron. Para el estudio, se empleó el método biográfico, a través de entrevistas semiestructuradas, mismas que permitieron una conversación profunda entre la investigadora y la entrevistada sin limitaciones y orientadas con a partir de una guía. Este modo implicó tejer juntas un relato donde las féminas son vistas como dueñas del saber, con luz para sacar sus experiencias, resistencias y significados en cuanto a este tipo de violencia (Capriati, 2017).

Así varias investigaciones realizadas en América Latina han revelado el poder del método biográfico en contextos rurales. Por ejemplo, en la investigación de Reyes et al (2019) se utilizaron entrevistas biográficas con mujeres campesinas participantes en procesos de turismo rural, las cuales narraban cómo sus historias desarrollaban conflictos entre tradición y cambio social.

En el caso de la investigación en una comunidad rural de Chile, el enfoque biográfico hizo visible cómo las prácticas cotidianas, las relaciones familiares y las narrativas culturales fueron espacios en los que se reprodujo y en ocasiones se desafió, la violencia simbólica. mujeres informan situaciones de desvalorización, invisibilización o subordinación, a menudo naturalizadas como parte del "orden social". Al reconstruir sus narrativas, también surgieron quietos, epifanías y resignificaciones que ayudaron a comprender procesos de empoderamiento silencioso.

La fortaleza de este método también consistió en su capacidad para triangular las narrativas personales con los datos de observación de campo y el análisis documental, reforzando la validez interna .de la investigación. Esta triangulación entrecruzó planos narrativos, simbólicos y contextuales, en sintonía con lo planteado por Hannes et al (2022) respecto a que el uso de Múltiples fuentes cualitativas fortalece la comprensión de los fenómenos sociales complejos.

Pero el método biográfico no estuvo exento de dificultades. Una de ellas fue la forma ética de narrar, sobre todo cuando se trataba de experiencias de victimización. Con ello, se asegura un espacio de escucha empática, confidencialidad y consentimiento informado, principios fundamentales en investigaciones con poblaciones vulnerables (Valles, 2021). Además, se reconoció la historia como una construcción subjetiva situada en el presente, algo que se analizó críticamente. Con la elección de este método se debió al interés de construir conocimiento desde

la voz de las protagonistas, desafiando las narrativas dominantes que históricamente han invisibilizado o deslegitimado las experiencias de las mujeres rurales. Este modo, el método biográfico no sólo sirvió para recolectar información, sino para realizar un acto político de legitimación de conocimientos subalternos (Bazán, 2015).

Ahora bien, para entender su importancia en la investigación de género, es necesario saber que la biografía como método ha posibilitado recuperar la voz de sujetos excluidos históricamente del conocimiento científico. Las mujeres campesinas, por ejemplo, han sido históricamente invisibilizadas en los relatos oficiales, encasilladas en papeles pasivos o asociados al espacio doméstico. Ante esta exclusión, “el relato de sus vidas se constituyó en una manera de desafiar el sentido dominante de la historia, creando un lugar legítimo para contar su subjetividad, sus luchas y sus contradicciones” (Mallimaci y Giménez, 2018, p. 20).

Además, el método biográfico posibilitó evidenciar cómo las mujeres incorporan desde la infancia violencias simbólicas, no como actos directos de agresión, sino como esquemas de pensamiento y conducta arraigados. Es decir, una violencia estructural que se ejerció a través de las creencias, costumbres, silencios o preceptos de género que limitaron su autonomía. En esa línea, Ferrándiz y Feixa (2004) indican que "la violencia simbólica es una manera invisible pero poderosa de control social que da forma al cuerpo, las emociones y las relaciones" (p. 58). El método biográfico posibilitó justamente desarrollar esta dimensión silenciada y constituirte del poder.

Al mismo tiempo, una de las grandes contribuciones de este enfoque fueron el poder ligar lo individual con lo colectivo. Las narraciones de vida no solo aportaron testimonios individuales, sino que también reflejan procesos sociales más amplios como la reproducción de los mandatos patriarcales, la agencia de la Iglesia, las prácticas de crianza o el acceso desigual a la educación y al trabajo. Como afirman Thomas et al (2004) las narrativas de vida posibilitan estudiar la interacción del individuo con su entorno, ofreciendo datos para comprender las estructuras sociales desde la vivencia.

Por otro lado, el carácter longitudinal implícito en este método resultó fundamental para analizar la evolución, o la falta de esta, de ciertas concepciones sobre el género en las trayectorias de las mujeres entrevistadas. Por ejemplo, en un estudio de González (1999) varios participantes señalaron que, durante su juventud, consideraban natural obedecer a su esposo sin

cuestionamiento, no participar en decisiones económicas o aceptar comentarios despectivos como parte de la vida matrimonial. No, sin embargo, en etapas posteriores de su vida, algunas de ellas lograron reinterpretar esas experiencias, reconocer la violencia simbólica y desarrollar estrategias para hacer frente a dicha situación. Estos procesos únicamente pudieron ser comprendido a través de la reconstrucción narrativa proporcionada por el método biográfico.

De igual manera, el método facilitó la articulación de elementos emocionales que otras estrategias más estructuradas podrían haber pasado por alto. Las emociones manifestadas por las mujeres, cuentos como el miedo, la vergüenza, la resignación, la culpa, miedo, la vergüenza, la resignación, así como la dignidad, el orgullo y la fortaleza, se constituyeron en dimensiones fundamentales para entender la magnitud de la violencia simbólica experimentada. Así como la dignidad, el orgullo y fortaleza, se constituyeron en dimensiones fundamentales para entender la magnitud de la violencia simbólica experimentada. Como plantean Alvarado et al (2024) las historias de vida permiten abrir "zonas de afectividad" que son necesarias para acceder a una comprensión más rica de las dinámicas de dominación y resistencia, especialmente en contextos marcados por la marginalidad.

En el presente estudio, se ha tomado en cuenta la dimensión ética relacionada con la aplicación del método biográfico. Se entiende que contar lo que a uno le pasa no es algo sin más, sino una faena muy personal que pide sitios seguros, creerse mutuamente y cuidar mucho lo que sienten las que hablan. De acuerdo con las recomendaciones de Valles (2021) se entendió el consentimiento no únicamente como una formalidad, sino como un proceso relacional, continuo y sujeto a negociación. Por lo tanto, se armó un plan de ayuda que incluyó hacer las charlas en lugares tranquilos, dar el tiempo justo a cada charla y tener la soltura para que las señoras pudieran parar de contar cuando quisieran.

Una característica relevante fue la manera en que las relaciones estaban marcadas por el territorio. Las historias de vida fueron relatadas desde un contexto particular, una comunidad rural en el sur de Chile, caracterizada por tradiciones profundamente arraigadas, vínculos comunitarios sólidos y una historia local influenciada por cambios modernos y posturas conservadoras. Este afianzamiento territorial ayudó a que las historias de las mujeres se ataran a su sitio, que engloba la tierra, el grupo familiar, la iglesia y la vecindad. Así, la violencia simbólica no se presenta como

un hecho aislado sino como una amplia red de relaciones culturales, sociales y económicas que aumentan la desigualdad en distintos contextos.

Es importante indicar que, en distintas investigaciones, se ha utilizado exitosamente el método biográfico para examinar distintos tipos de violencia en mujeres. Por ejemplo, Matus et al (2024) en su estudio sobre mujeres mapuche en la urbanidad, usaron historias de vida para mostrar cómo las ideas que dicen que la mujer nativa es menos son metidas en ellas desde que son pequeñas, lo que moldea su autopercepción e influyen en sus decisiones en las cosas que eligen hacer. Esta clase de trabajos subraya lo útil que es el enfoque biográfico para estudiar las partes no visibles del maltrato con un punto de vista crítico. Finalmente, la aplicación método en este estudio no se restringió a una mera recopilación de relatos, sino que constituyó un ejercicio analítico exhaustivo que integró el análisis temático con el análisis narrativo. Se llevó a cabo la identificación de patrones comunes, tensiones discursivas, rupturas, silencios y resignificaciones, lo que permitió la construcción de un mapa interpretativo que refleja la complejidad del fenómeno.

Historia de vida

Según lo expresado por Mallimaci y Giménez (2006) "la historia de vida hace visibles procesos históricos y estructurales desde la perspectiva de los sujetos que los vivieron, interpretaron y padecieron" (p. 3). En este contexto, la presente investigación ha decidido incorporar esta técnica con el propósito de recuperar las voces de mujeres rurales que han experimentado diversas formas de violencia simbólica a lo largo de sus vidas, muchas veces sin reconocer dichas prácticas como actos de violencia debido a su grado de naturalización social.

Las narrativas de vida no fueron teorizadas como biografías lineales, sino como construcciones narrativas que revelaron la manera en que las mujeres ordenaron, resignificaron y dotaron de sentido a sus vidas. Kornblit (2004) afirma que "la historia de vida es un relato que entreteje recuerdos, silencios, afectos, estructuras simbólicas del yo narrador" (p. 6). Por eso, las narrativas no sólo desarrollan hechos, sino también valores, normas culturales, mecanismos de reproducción simbólica y de poder que atraviesan las relaciones familiares, comunitarias y de género.

En el caso de este estudio, las historias de vida permitieron notar maltratos implícitos, es decir, gestos o palabras que obraron de manera silenciosa, con la finalidad de mantener en situación de

subordinación a las mujeres. Dichos atropellos se mostraban en frases desvalorizantes, así como también no tomar en cuenta la opinión dentro de asuntos familiares, no ver el quehacer del hogar, mismo que es realizado por las mujeres, o exigencias sobre cómo actuar. Muchas veces, estas formas no fueron vistas como agresiones por las mismas que lo padecían, demostrando la eficacia con la que actúa este mecanismo de dominación legitima (Bourdieu, 2000).

En cuanto al perfil de las participantes elegidas para elaborar las historias de vida, se eligieron a tres mujeres mayores de 30 años que vivieran en la comuna de San Juan de la Costa, Chile. Todas ellas tenían en común haber nacido y crecido en el mismo territorio, tener estudios básicos incompletos, pertenecer a familias campesinas y desempeñar roles tradicionales como madres, esposas o cuidadoras (Galena, 2012). Pero todas recorrieron trayectorias particulares de ruptura, como separaciones, migraciones temporales, participación en organizaciones comunitarias, que posibilitaron procesos reflexivos sobre su género.

Este criterio vino dado por la necesidad de trabajar con sujetos que tuvieran la capacidad de recordar fragmentos significativos de su vida. Como señala Muratorio (2005) “las narrativas de vida son especialmente útiles para investigar procesos de larga duración en los que las identidades y las prácticas se transforman con lentitud” (p. 4). También se apreció la voluntad de las participantes de narrar sus experiencias, su conexión con la comunidad y su confianza en la investigadora, determinantes para el éxito de la técnica.

Para juntar las vivencias se hicieron conversaciones largas, las entrevistas se dieron en sitios cómodos para las mujeres, sus casas o sedes comunitarias, y a horas que ellas acordaron, siempre cuidando sus momentos, lo que sintieran y cuándo podían. Se utilizo grabadoras de audio, con su consentimiento informado y se apuntaron cosas vistas como gestos, pausas o miradas que van de la mano con la información no verbal.

La entrevista siguió una metodología no directiva, con preguntas semiestructuradas que dejaban que la historia fluyera sola. Tal como dicen Mallimaci y Giménez (2006), “quien pregunta no debe parar la entrevista, corregir o mandar lo que se cuenta, sino dejar que quien contesta diga con su propia lógica narrativa” (p. 5). Así, las entrevistas no se limitaron a ser recolecciones de datos de la persona, sino trascendieron a ser procesos interactivos de construcción de ideas a partir de la confianza y escucha activa.

Tras las entrevistas, se transcribieron fielmente las narraciones. Esto implicó escuchar las grabaciones, transcribirlas literalmente (palabra por palabra, respetando expresiones locales, coletillas, silencios), revisarlas para asegurar la coherencia y fidelidad narrativa. Las transcripciones también mantuvieron la voz en primera persona, preservando la subjetividad del discurso. Según Kornblit (2004) esta forma de transcripción "mantiene la voz del sujeto narrador, su presencia viva en el texto de análisis" (p. 8).

También, al usar un análisis narrativo para poder reconocer aspectos relevantes de cada historia, como su infancia, la adolescencia, la vida matrimonial, laboral, entre otros. Este tipo de análisis permite al investigador comparar trayectorias e identificar patrones que son comunes para que se lleve a cabo esta violencia. A la vez, se profundizaron mecanismos simbólicos que se llevaron a cabo en cada momento de su vida y como estas prácticas fueron resignificadas a lo largo del tiempo. Como plantea Kornblit (2004) la historia de vida es también un lugar de empoderamiento, en el que la narración permite resignificar el pasado y proyectar un futuro abierto a nuevas posibilidades.

Finalmente, la historia de vida se mostró una tecnica bastante acorde a las metas del estudio, dado que dejó ver los entendimientos y vivencias de las mujeres frente a la violencia simbólica y posibilitó una mirada compleja, ambientada y ubicada del suceso. Su uso enriqueció el estudio, ofreciendo no solo datos empíricos, sino también tacto moral y social hacia las féminas estudiadas. Así, se confirma que el conocimiento social puede y debe edificarse desde las voces silenciadas.

Técnicas

Entrevista semiestructurada

La entrevista semiestructurada fue una de las principales técnicas de esta investigación, ya que posibilitó conocer las comprensiones de las mujeres rurales acerca de la violencia simbólica. Esta técnica, permitió crear un espacio de conversación abierto en el que los participantes podían expresarse con sus propias palabras y sobre los temas que ellas estimaron oportuno (Cadavid y Marínez, 2022). Con esta estrategia se consiguieron narraciones ricas que revelaron cómo estas mujeres experimentaron y resignificaron prácticas cotidianas que reproducían su subordinación.

En la investigación social cualitativa, la entrevista semiestructurada es una técnica que permite explorar fenómenos complejos y sensibles como la violencia de género, en especial cuando ésta se manifiesta de manera simbólica o sutil. Para Villamizar (2011) este tipo de entrevistas permite "comprender al sujeto", ya que los participantes construyen sus narrativas en un ambiente de confianza y sin interrupciones que limiten su voz (p. 46). En esta investigación, esta técnica fue fundamental para reconocer los sentidos que las mujeres otorgan a prácticas naturalizadas en su contexto, como la asignación de labores domésticas o la anulación de sus opiniones en el ámbito familiar.

La entrevista permitió reconstruir también acontecimientos biográficos significativos para los participantes, lo que posibilitó relacionar sus violencias simbólicas con los diferentes momentos de su historia de vida. diferencia de los cuestionarios o las entrevistas estructuradas, este método dio espacio para explorar los sentimientos, emociones, contradicciones y silencios que envuelven a estos sucesos. Martínez et al (2018) después de entrevistar a mujeres rurales en duelo mencionan que la entrevista abierta posibilita una relación horizontal en la que la entrevistada es agente en la construcción de significado y no solo como un informante.

Como indican Chapa et al (2022) las entrevistas semiestructuradas en la investigación de género han de erigirse como “espacios éticos de escucha y contención” (p. 212). La duración de cada sesión fue diferente, adaptándose a los tiempos de cada mujer. Esta flexibilidad hizo eco de la naturaleza ética de la técnica, respetuosa de los tiempos emocionales de las personas, especialmente cuando trabajaban asuntos relacionados con vivencias de violencia

Otro aspecto a resaltar fue la creación de la relación entre la investigadora y las participantes, la cual se fue fortaleciendo en cada entrevista. La confianza y la empatía hicieron que las mujeres se sintieran en confianza para compartir partes de su vida personal que normalmente no revelan fuera de la familia. La técnica, entonces, no fue sólo una herramienta para recolectar información, sino para crear una relación entre investigadores y participantes en términos de reconocimiento mutuo. Ello coincidió con lo planteado por Bumbila y Garcés (2022) quienes señalan que “las entrevistas semiestructuradas, en contextos rurales y de género, deben edificarse desde la horizontalidad relacional” (p. 98).

Finalmente, la información recogida en las entrevistas fue grabada con consentimiento informado y luego transcrita fielmente, respetando las formas de hablar, las pausas y los tonos emocionales. Esta transcripción permitió conservar el discurso expuesto y facilitó su posterior análisis de los temas mas relevantes. Además, los relatos fueron corroborados con las mismas participantes en una etapa posterior de la investigación para asegurar la fidelidad interpretativa. En suma, la entrevista fue fundamental para conocer desde dentro las maneras en que la violencia simbólica se reproduce, se legitima y, en ocasiones, se resiste en el espacio rural de las mujeres entrevistadas.

Observación participante

La observación participante fue la segunda técnica cualitativa utilizada en esta investigación, complementando los relatos recogidos en las entrevistas y posibilitando el acceso a dimensiones sociales no siempre expresadas. Con la presencia de la investigadora en el territorio comunitario, se pudo reconocer prácticas, comportamientos, gestos y silencios que permitieron desarrollar violencias simbólicas altamente normalizadas por los participantes y su entorno. Esta metodología, entonces, posibilitó una mirada rica y situada del fenómeno, a partir de la convivencia e interacción con las mujeres en sus contextos (Jociles, 2018).

Esta técnica también, fue especialmente útil para identificar esas manifestaciones simbólicas de poder que se manifiestan en los actos cotidianos, muchas veces de manera inconsciente o implícita. Por ejemplo, en los espacios comunitarios se notó cómo las opiniones de las mujeres eran ignoradas en distintos aspectos, pero sus aportes en las labores de cuidado eran aceptados sin cuestionamiento. Como señalan Fernández (2009) la observación participante hace visible la lógica simbólica de la vida cotidiana, sobre todo en sociedades tradicionales donde las reglas no están explicitadas. Esta técnica va de la mano con la entrevista, toda la información recolectada debe ser registrada, debido a la inmersión en el contexto.

La técnica se desarrolló durante un tiempo estimado, en el que se involucra en actividades comunitarias como ferias rurales, reuniones de mujeres, fiestas comunitarias, talleres productivos. En todos los casos se busca ser respetuoso, escuchar y pasar desapercibido para no modificar lo que se estaba observando. Los datos se toman a través de notas de campo al final de cada día, siguiendo unos criterios de sistematización que permitirán posteriormente un análisis coherente de las observaciones. Esta estrategia metodológica coincidió con lo que González et al (2024) señalan

sobre la reflexividad en la observación participante como el reconocimiento permanente de la posición del/la investigador/a en el campo.

Además, está técnica hizo posible reconocer tensiones entre lo que las mujeres decían en las entrevistas y lo que hacían en sus vidas cotidianas. En algunos casos, aunque decían tener relaciones igualitarias con sus parejas, existían prácticas de control económico, silenciamiento o toma de decisiones unilaterales por parte del hombre. Esta distancia entre lo que se dice y lo que se hace abrió la puerta para analizar el carácter simbólico de la violencia, que muchas veces actúa a través del consentimiento o la aceptación silenciosa. Según Martínez et al (2018) "la observación participante puede contrastar el relato subjetivo con las prácticas objetivas, enriqueciendo la comprensión del fenómeno" (p. 67).

Un aspecto relevante fue la función desempeñada por la comunidad en el proceso de observación. Finalmente, la observación participante no solo sirvió como una forma para recoger información, sino también como una como una herramienta que fortaleció el compromiso con el estudio, ya que al estar presente en la comunidad, se generó una relación de mayor confianza, permitiendo que las mujeres se sintieran con confianza al momento de las entrevistas. De esta manera, las distintas metodologías se complementaron y dieron lugar a un conocimiento profundo y sensible en cuanto a la realidad vivida por estas mujeres.

Población

En el ámbito de las ciencias sociales, la población se define como el conjunto de individuos que comparten características socioculturales específicas dentro de un contexto territorial determinado, lo que facilita su análisis como un grupo social en relación con fenómenos comunes (Arias, Villasís, & Miranda, 2016). Este conjunto se definió no únicamente por su ubicación geográfica, sino también por sus características de género, etnicidad y pertenencia comunitaria, elementos esenciales para la comprensión de procesos sociales tales como la reproducción de la violencia simbólica. De esta manera, el análisis de una población específica facilitó la identificación de patrones estructurales, representaciones sociales y experiencias compartidas que influyen de manera directa en la construcción de subjetividades y en las relaciones de poder dentro de un contexto determinado (Marin, 2021).

En el contexto de esta investigación, la población estuvo constituida por mujeres indígenas que pertenecen a comunidades rurales de la comuna de San Juan de la Costa, situada en la Región .de Los Lagos, Chile. Esta zona se distinga por su alta concentración de población mapuche, caracterizados por una limitada conectividad y presencia de estructuras tradicionales dentro del sector. Dichos rasgos, lejos de ser vistos comosecundarios, empujaron de forma clara en las maneras en que se ven, se siguen haciendo y se entienden las formas de género, además de mecanismos simbólicos que no salen a la luz.

La selección de esta población se fundamentó en la necesidad de investigar de qué manera las mujeres indígenas de áreas rurales vivieron y atribuyeron significado a situaciones de violencia simbólica en su de esta población cotidiana. Además, se fundamentó en la necesidad de investigar de qué manera las mujeres indígenas de áreas rurales vivieron y atribuyeron significado a situaciones violencia simbólica en su vida cotidiana.

En escenarios donde las órdenes de género tradicionales están arraigadas y existen niveles impuestos por el machismo y la alineación, los actos de violencia abstractos suelen estar más aceptados y menos a la vista (Ricaldi y Espartal, 2019). Por ende, centrar el estudio en mujeres indígenas rurales permitió no solo comprender sus experiencias individuales, sino analizarlas desde dimensiones culturales, incluyendo aspectos comunitarios que contribuyen a la legitimación de dichas prácticas.

Desde una perspectiva metodológica, se utilizó una muestra intencional o por criterios, la cual se usa en investigaciones de tipo cualitativo con enfoque etnográfico. Esta modalidad se basó la elección de mujeres que cumplieran con características previamente establecidas, tales como ser mayor de edad, residir en la comuna de San Juan de la Costa y haber experimentado situaciones que se puedan interpretar como violencia simbólica ya sea en el ámbito familiar o en el ámbito comunitario. Este método de muestreo se alinea con lo expuesto por Hernández et al (2014) quienes señalan que en las investigaciones cualitativas no se persigue la representatividad estadística, sino la obtención de una profundidad y riqueza interpretativa a partir de sujetos clave y al hacer uso de este tipo de muestra, se asegura una mayor efectividad en los objetivos planteados en la investigación, ya que se asegura las características de la población a investigar.

La selección de mujeres que cumplían con dichos criterios permitió asegurar la relevancia de la información obtenida y la posibilidad de desarrollar un análisis riguroso sobre las dinámicas simbólicas de género en contextos rurales e indígenas. Asimismo, dado que se trata de una población que ha sido históricamente excluida del debate académico, esta decisión metodológica también se fundamenta en un compromiso ético y político por hacer visibles sus voces y experiencias desde una perspectiva contextualizada. De acuerdo con lo expuesto por Falconí (2022) señala que investigar con mujeres indígenas no es únicamente una cuestión metodológica, sino un acto de justicia epistémica que desafía la hegemonía del conocimiento occidental.

CAPÍTULO III

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

3.1 Análisis y discusión de los resultados

El estudio tiene un enfoque cualitativo, lo que permitió comprender las experiencias y significados que las mujeres rurales atribuyen a la violencia simbólica en su cotidianidad. Se utilizó una entrevista semiestructurada compuesta por diez preguntas, elaboradas específicamente para la investigación y orientadas al análisis de la variable principal, misma que fue validada por dos expertos: un sociólogo y una trabajadora social especializada en violencia de género, garantizando la pertinencia teórica y técnica del instrumento. La población objetivo estuvo conformada por mujeres de la comuna rural de San Juan de la Costa, seleccionadas después del proceso de observación participante, a partir de características vinculadas con su trayectoria de vida, roles familiares y participación comunitaria.

Descripción del grupo

La población de estudio estuvo constituida por cinco mujeres rurales de la comuna de San Juan de la Costa, pertenecientes a distintos sectores de la zona costera y cordillerana, las mismas que mantienen vínculos con prácticas culturales tradicionales y desempeñan labores domésticas, agrícolas, artesanales y vinculadas con la política dentro de su entorno. El grupo de estudio en su mayoría una población con alto porcentaje de vulnerabilidad, al presentar limitaciones económicas, educativas y geográficas, aspectos que restringen su acceso a servicios y mejor sus oportunidades. Las edades de las participantes oscilan entre los treinta y setenta años y todas residen en lugares rurales de la comuna, caracterizada por la presencia de estructuras patriarcales y costumbres ancestrales.

Análisis e interpretación de datos

Las entrevistas aplicadas recogen relatos de vida narrados por mujeres rurales de la comuna de San Juan de la Costa, en los que se evidencia cómo las prácticas culturales, familiares y comunitarias influyen en la construcción de los roles de género y en la naturalización de formas

sutiles de dominación. A través de sus testimonios se observan experiencias de subvaloración del trabajo femenino, limitaciones en la participación social y diversas estrategias de resistencia frente a la violencia simbólica. Además de las entrevistas se utilizaron guías de observación, mismas que fueron aplicadas durante las visitas al territorio, permitiendo complementar la información desde la interacción directa en los espacios que se ejecutan distintas dinámicas comunitarias. Estas guías abarcaron tres categorías relevantes de observación; como fue el ámbito escolar, laboral y familia, facilitando identificar como se reproducen o cuestionan patrones cotidianos en la vida de las mujeres. Para el análisis de las respuestas se utilizó la técnica de red semántica, con la finalidad de ayudar a organizar la información en torno a las coincidencias surgidas en cada discurso de las participantes, seguido se aplico un análisis de contenido que permitió comparar los resultados en función a las dimensiones propuestas

Trayectoria de vida

La trayectoria de vida de varias mujeres que han sido víctimas de violencia, en cualquiera de sus manifestaciones, suele estar marcada por desigualdades desde tempranas edades y por la construcción de identidades en espacios y contextos en los cuales el género define el acceso a oportunidades. La violencia no se expresa en hechos puntuales, sino que están insertas desde la infancia y se van moldeando a través de roles impuestos ya sea en la familia o en la sociedad. Así como lo indica Segato (2016), la violencia se inscribe en la historia de las mujeres, en forma de aprendizaje forzado, modificando su pensamiento del lugar que deben ocupar, así afectado la manera de como se perciben y su proyección a futuro.

En este mismo sentido, Lagarde y De los Ríos (2005), plantea que muchas vidas de mujeres ha atravesado procesos de subordinación y se vuelven parte de su cotidianidad, estas trayectorias revelan como la violencia se va acumulando en la trayectoria de su vida, configurando su autonomía personal, las desiciones y el acceso a reclamar sus derechos, es por ello que comprender la trayectoria de vida implica mirar desde afuera como patrones de violencia se sostienen y se reproducen a lo largo del tiempo y de generaciones. Así queda reflejado en la experiencia de la entrevistada, quien indica que:

> Aver yo era la cuarta y eran 5 hombres. Mis hermanos estudiaron todos, llegaron a lo básico, no más, pues. Tercero, cuarto básico, no más. Más no, más. Los ponían a trabajar. A tirar leña, las

> cosas que ellos hacían para vender, pues, yo tampoco estudie yo igual ayudaba a trabajar, a uno lo hacían madurar pronto, mi mamá se iba a la feria, uno quedaba con los chiquititos. Como una mamá, tenía como 8 años, quedé en casa (Florinda, 70 años, Relato de vida 2025).

La respuesta de la entrevistada evidencia claramente como la trayectoria de vida de varias mujeres se ve condicionada por desigualdades estructurales desde la infancia, como la ausencia del acceso a la educación, la carga del trabajo doméstico y asumir el rol materno, factores que han generado una biografía marcada por la responsabilidad y la madurez forzada a temprana edad. Esto coincide con lo planteado por las autoras feministas que indican que la violencia a las mujeres no se inicia únicamente en la adultez de las mismas, sino que se va dando lugar desde tempranas edades a través de prácticas normalizadas que limitan su desarrollo.

Además, los patrones mencionados en el testimonio, como la priorización del trabajo sobre la educación, el cuidado de hermanos o familiares menores y la desigualdad distribución de tareas entre hijos e hijas, indican un contexto en el cual la violencia simbólica va de la mano con la violencia estructural, ambas operan simultáneamente en estos espacios. Siendo el resultado de un entramado social, económico y cultural encargado de reproducir desigualdades generacionales, es por ello que analizar estas experiencias es clave para comprender como se consolidan relaciones de poder que más adelante derivan en situaciones de violencia en la adultez y la normalización de situaciones injustas.

Así como lo corrobora Colín (2013) al señalar que las experiencias de las mujeres suelen estar marcadas por la asignación de tareas domesticas y de cuidado. En especial en sectores rurales y empobrecidos, en los que las niñas quedan atrapadas en dinamicas familiares de violencia, generando una transición precoz hacia la adultez. Estos patrones refuerzan desigualdades de género y se concectan con formas de vivir violencia estructural que acompañan a las mujeres en su vida adulta.

Además de esto, es posible observar que la propia valoración de las capacidades personales, se ven afectadas por expectativas sociales y limitaciones económicas, apareciendo otros factores que no siempre son visibles pero que pesan en las desiciones de vida. Así como lo expresa Bourdieu (2000), al indicar que la violencia simbólica actúa haciéndose pasar por “normal”, ya que hace que

las personas acepten su posición desigual porque las estructuras sociales han construido un sentido que naturaliza su subordinación, en cambio en el caso de las mujeres, estas prácticas (lenguajes, normas, patrones, expectativas) han ido moldeando sus trayectorias, limitando las opciones desde tempranas edades.

De igual manera según lo planteado por Segato (2016), la violencia ejercida sobre el cuerpo y la vida de las mujeres no solo es física, sino es una extensa trama de significados y prácticas que consolidad la dominación, planteando a las mujeres desde la niñez un pensamiento de limitarse a conseguir sus aspiraciones, un factor clave para romper este paradgima es el estudio y romper esta idea ejecutada socialmente. Como puede observarse en el testimonio de la entrevistada:

> Mi conflicto era terminar cuarto medio; siempre pensé en tener una carrera técnica porque no me veía más allá, por las situaciones que veía, ya que no sabía si mi mamá me podía ayudar y cómo iba a ser la situación. Yo siempre fui aplicada; me proponía metas y salía adelante, me iba bien. Los profesores siempre me ayudaron y así después también pude terminar mi carrera (Prosperina, 57 años, Relato de vida 2025).

Se evidencia que la entrevistada vivió decisiones limitadas por la falta de recursos y por expectativas tanto sociales como familiares, ese horizonte no surge de la nada, sino es el resultado de prácticas cotidianas; como el quién cuida, quién estudia, quién trabaja; colocando a las niñas en el primer plano para el cuidado, reduciendo el apoyo para proyectarse fuera del entorno familiar y de tener una visión a futuro.

Por otro lado, el apoyo institucional y una automotivación, muestran que una capacidad individual existe pero choca con barreras estructurales. Esto asegura que el poder sutil trabaja de forma callada, no siempre se nota como pleito, sino como un tejido de querer y de frenos que moldean deseos y permisos.

Otro de los patrones identificados en los relatos tomados es la necesidad de movilizarse fuera de su entorno habitual, ya sea para accceder a oportunidades educativas o laborales. Sin embargo, este desplazamiento implica exponerse a una serie de acontecimientos, sean relacionados a aspectos economicos, sociales o familiares, que dificultan su insercion en estos nuevos espacios y traen consigo desigualdades que las vivian en su lugar de origen. Así como lo expresa una de las entrevistadas:

> Ya después mi mamá volvió al campo, yo ya era jovencita, volvimos al campo, pero después me tocó salir otra vez, pero esta vez a estudiar la universidad. Entonces, me fui a otra ciudad a estudiar. No terminé mi carrera, tuve una hija allá, volví con una hija y me toco criarla sola, yo en Temuco, no pude conseguir ningún empleo, no tenia nada de dinero propio (Andrea, 35 años, Relato de vida 2025).

En este sentido, Margarit et al. (2022) reafirman la idea al indicar que la migración de mujeres desde zonas rurales hacia lo urbano conlleva no solamente un desplazamiento físico, sino lleva consigo un proceso de reconfiguración de sus redes sociales y de su vida cotidiana. Al trasladarse, las mujeres migrantes enfrentan problemáticas estructurales en la ciudad, como desigualdades de género, limitaciones en el ámbito laboral, lo que reproduce en su destino algunas de las barreras que tenían en su entorno de origen.

Este relato conecta de forma directa con lo expuesto por la entrevistada, aunque se fue a estudiar en otra ciudad, el desplazamiento implicó exponerse a nuevos desafíos y riesgos, en el que la ciudad no se mostró como un espacio seguro, sino mas bien como un entorno en el que las desigualdades persisten y adquieren otras formas.

La entrevistada muestra una fuerte aspiración por mejorar su educación y futuro, lo que le llevo a migrar lejos de su entorno familiar. Al moverse fuera de su contexto para estudiar, se encuentra con nuevas adversidades que dificultan su integración y continuidad. Este patrón revela que la migración interna no es un proceso de emancipación automática, sino que puede siguen reproduciendo estructuras de desigualdad.

Desde la perspectiva de Arriagada (2010), la desigualdad territorial es un factor clave que condiciona las oportunidades educativas y profesionales de las mujeres, existe una brecha significativa entre lo urbano y rural, no solo en cuanto al acceso a servicios sino en la posibilidad real de desarrollar trayectorias profesionales y otra visión en cuanto a su futuro.

Durante el trabajo de campo, la observación participante permitió acercarse de manera directa a las dinámicas cotidianas de las mujeres que participan en espacios productivos locales. En una de estas instancias, específicamente en la feria denominada “De la huerta a tu mesa”, se sostuvo una conversación espontánea con una vendedora que relató cómo las condiciones de vida en el campo marcaron su trayectoria. Comentando lo siguiente:

> Yo no pude estudiar porque vivía muy lejos, bien adentro en el campo, después cuando fui joven acompañaba a mi mama a las ferias a vender verduras, ahí fue mi profesión y empecé a vivir de la venta, después empecé a estudiar cosas de las plantas e ir a capacitaciones, se puede decir que me auto eduqué (Sonia, 51 años, etnografía, 2025).

El relato expuesto por la vendedora apoya lo dicho por Arriagada (2010), el cual sugiere que el desequilibrio del lugar actúa como un muro estructural que condiciona el acceso a la educación para las mujeres que viven en estos contextos. La lejanía geográfica no solo complica el ir y venir, sino que también pone una frontera invisible sobre lo que se mira como factible o que es alcanzable .en el futuro En esta situación, el no poder acceder a la educación se volvió en un camino laboral temprana atado a la economía del hogar, lo que enseña cómo el territorio moldea y minimiza los márgenes de elección.

Por otro lado, otra de las entrevistadas expresó:

> Lo más que me acuerdo de mi infancia y la historia de mi vida es que me crie, como se puede decir, huérfana. Me criaron los abuelos. Mi mamá falleció, obvio, era muy niña, chica. Con los abuelitos estudiamos y ahí crecí. Después ya empecé a trabajar, pero sin estudios. Ya no estudié, ya no he estudiado. Y aprendí a leer así por, como se dice, por las mías. Todo lo que sé lo aprendí así (Edwina,69 años Relato de vida 2025).

Su relato mostró un despliegue de saber propio femenino que empezó en el ambiente de la marginalidad y de la pobreza externa. Aprender dejando de lado el sistema formal es un modo de pelear contra las puertas cerradas de las instituciones. Investigaciones nuevas, tal como la de Luan (2024), afirman que la falta de igualdad en la educación dentro de las zonas rurales sigue siendo un gran signo de maltrato sutil hacia las mujeres, ya que no les dan la oportunidad de tener valor en los ámbitos del saber. Según Costa et al (2024) las mujeres que se desarrollaron en entornos rurales han internalizado la violencia estructural al considerar que su futuro está restringido por las condiciones de pobreza y analfabetismo.

En los relatos, se observó una constante entre las cinco mujeres: la resiliencia como respuesta ante la adversidad. La resiliencia de las mujeres en entornos rurales no debe considerarse un atributo

individual, sino como un proceso social de resistencia frente a estructuras simbólicas que restringen la autonomía (Budd, 2015).

Contexto familiar

El contexto familiar actúa como el primer agente de socialización, en que se internalizan las primeras normas, roles y expectativas de lo que es "ser mujer", imponiendo la violencia simbólica dentro de la ideología de las mujeres. Esto se evidencia desde gestos, refranes que convierten lo histórico en sentido común, ese aprendizaje prematuro no solo enseña prácticas, sino que reproduce relaciones de poder simbólicas, contribuyendo a la transmisión intergeneracional de estos pensamientos, teniendo como resultado su completa naturalización (Connell & Messerschmidt ,2005).

Dentro de este entorno existen distintos mecanismos invisibles, que hacen que las desigualdades parezcan naturales, perpetuándose en la familia y en distintos espacios donde se educa la persona, así pues, son los encargados de participar en la transformación de prescripciones sociales, de modo que las practicas acaban por sentirse "normal". En la familia se inculcan disposiciones y expectativas que los individuos interiorizan como naturales, este entorno no solamente educa en valores, sino que también inculca estructuras de poder, convirtiendo distintos mandatos de género en habitus incorporados (Bourdieu, 2000).

Es decir, el género se aprende en la infancia, mediante procesos de socialización como tareas asignadas, instrucciones dentro del hogar, configuración de roles y desarrollo de ciertas capacidades esperadas en las niñas y niños, contribuyendo a la desigualdad de género en su vida adulta. Un ejemplo de ello se evidencia en la voz de la entrevistada, quien menciona que:

> Bueno, mis abuelos decían: "Todas no se casan, unas se casan más de edad, otras más joven, y tienen que criar sus hijos, tener paciencia, porque ustedes se casan, van a tener hijos, y tienen que saber cuidar a sus hijos, criarlos bien y atender al esposo, cocinarle, lavarle todo eso es tu responsabilidad". Y eso, así, nos enseñaban y decían (Edwina, 69 años, Relato de vida 2025).

La respuesta de la entrevistada muestra como los consejos y refranes familiares funcionan como normas dentro de lo que la sociedad espera de ella como mujer, no son recomendaciones brindadas por su familia, sino mandatos que prescriben una división sexual del trabajo y una obligación

silenciosa de subordinación al tener paciencia y priorizar el cuidado de su esposo e hijos. Esta enseñanza cotidiana es la encargada de transmitir una violencia abstracta, por que transforma en "deber" lo que es una imposición social, incorporando un pensamiento desde su infancia de desigualdad e imposibilitando el cuestionamiento en la mujer ante situaciones injustas.

En consonancia con lo planteado por Connell & Messerschmidt (2005) quienes sostienen que las órdenes de género estan sujetas a prácticas institucionales y familiares, estas órdenes son sistemas sociales que organizan la relación entre hombres y mujeres, por lo que el ámbito familiar no es un reflejo de dicha orden, sino mas bien es uno de sus mecanismos encargados de la reproducción y mantenimiento. La internalización de la violencia ocurre cuando las estructuras de desigualdad y dominación se vuelven parte de la psique y se convierten en expectativas a futuro de los individuos. La familia al sostener un sinnúmero de prácticas cotidianas que reafirman los desquilibrios de poder, proporcionando un escenario donde la violencia se moldea, se aprende y se internaliza como un elemento de las relaciones de género.

El testimonio de la entrevistada muestra que, al recibir los consejos impartidos por sus abuelos, al mencionarle que debía tener paciencia, cuidar a los hijos y atender al esposo, le muestran cómo debe comportarse una mujer de acuerdo a esas reglas. El contraste entre la teoría expuesta por los autores y el relato de vida de la entrevistada, muestra como la violencia simbólica se instala sin necesidad de gritos o golpes, basta con repetir con estas ideas en la familia para que las niñas lleven consigo como verdades absolutas y carguen con ellas hacia el futuro.

En esta misma línea, se evidencia nuevamente la asignación de roles de cuidado, teniendo en cuenta que la formación que las mujeres reciben en contextos rurales esta atravesada por aprendizajes tempranos vinculados a la supervivencia diaria y la polifuncionalidad dentro del hogar, por lo que en estos entornos las responsabilidades se entrecruzan, configurando trayectorias en las que las niñas asumen labores de adultas, lo cual moldea su sentido del deber y la autopercepción como sujetas competentes y resolutivas (Arriagada, 2010).

Asimismo, la literatura señala que la temprana incorporación de las niñas en actividades económicas y agrícolas, van reforzando un sentido de resistencia y autosuficiencia, pilares que se van replicando generacionalmente y que varias de las veces se interpretan como parte natural del rol femenino (Martinez, 2019). El sacrificio se convierte en un aspecto central del rol de la mujer

rural, legitimado culturalmente y reproducido como preparación para la vida adulta, este tipo de enseñanzas configura la identidad en el que el valor personal se vincula a la capacidad de soportar mas no de responder ante las injusticias. Así como lo indicó la entrevistada:

> Mi mamá nos enseñó a hacer las cosas tanto de hombre como de mujer; nunca hubo esa separación. Yo creo que nos preparó para la vida, y yo a su vez preparé a mis hijas igual para la vida también (...) Mi mamá venía a vender mucho a la feria, y ahí salíamos muy temprano. Fue una vida muy sacrificada. Teníamos que caminar kilómetros a la edad de Nayel, que tiene nueve años para ir a vender. Yo ya me quedaba sola a cargo de mi sobrino. Me quedaba sola y tenía que hacer si tenía que hacer sopa, lo hacía (Prosperina, 57 años, Relato de vida 2025).

De acuerdo con Lagarde (1996) la corresponsabilidad práctica de muchos hogares latinoamericanos, no solo implica que los hijos e hijas participen en actividades dentro del hogar , sino que se constituye un proceso pedagógico en el que se prioriza la autonomía y la autosuficiencia por encima de las normas tradicionales de género, impuestas por la sociedad. En contextos marcados por la falta de acceso a recursos básicos, económicos y otros factores, la distribución del trabajo se basa en garantizar una continuidad familiar, generando una dinámica organizativa más flexible.

Es por ello, que el acto de enseñar a niñas, niños a cocinar, cuidar, vender y viajar en modo de acompañamiento, no se manifiesta como un acto de igualdad intencional, sino como una estrategia de supervivencia generando en la práctica, fronteras simbólicas netre “tareas masculinas” y “tareas femeninas”.

Esta forma de socialización tiene efectos estructurales en la construcción de pensamientos subjetivos, ya que al involucrar a ambos géneros en actividades diversas dentro del hogar, se produce un sentido vital en el que el trabajo se percibe como una acción compartida y no como atributo exclusivo de uno u otro sexo. Sin embargo, la autora señala que esta apariencia de igualdad no supone un cambio en las reglas sociales, porque la flexibilidad domestica todavía da a las mujeres el peso emocional de lo que supone el cuidado del hogar. Si bien en el dia a dia la carga del quehacer se reparte sin tanta separación, esto no indica que haya un empeño real de hacer igualdad. Antes bien, es un modo de amoldarse a lo que son las necesidades del hogar y aunque esta manera de moverse ayuda a que las mujeres aprendan habilidades practicas para la vida, no siempre consigue romper ideas profundas que sostienen lo desigual entre varones y féminas.

En este sentido las dinámicas familiares se ven marcadas por centrar a la mujer en la sostenibilidad cotidiana del hogar, un patrón frecuente en contextos en los que las mujeres asumen roles de promisión, llevando consigo contención emocional, esta vivencia expone la carga desigual del trabajo de cuidado y pone en evidencia las configuraciones familiares encargadas de moldear la manera en que se interpreta el rol femenino como sostén principal, generando dinámicas que oscilan entre la fortaleza y el desgaste.

En varios territorios latinoamericanos se reproducen pensamientos que de mujer-responsable, donde la sobrevivencia familiar recae en ellas como mandato cultural antes que como elección. Desde su perspectiva, la figura de la "mujer que resuelve" surge de un entramado simbólico que normaliza que sean las madres, abuelas o hermanas quienes sostengan afectiva y económicamente la vida cotidiana (Lagarde y De los Ríos, 2005). Reflejando una herencia cultural que coloca a las mujeres como eje estructurante del bienestar familiar, como puede observarse en el testimonio de la entrevistada:

> Siempre tuve la experiencia, en base a lo que vivía, de que era la mujer la que llevaba las cosas, la que trabajaba, la que mantenía, la que lidiaba con desafíos, la que resolvía: la mujer funcional. Eso es de un gran desgaste. (…) Lo veo así por mi realidad y por otras *ñañas* que han tenido que criar en soledad o en comunidad, pero más matriarcal: con su mamá, su abuelita, tías o hermanas, es mi parecer porque así lo viví porque mi madre me crio sola (Nayen, 32 años, Relato de vida 2025).

La experiencia de la señora entrevistada sugiere que la matrifocalidad no es solo cosa de casa, sino un modo de aprender que fija los límites de lo alcanzable para cada generación. Tras criarse donde su mamá sola hacía el cuidado y se encargaba de la economía del hogar, la entrevistada guarda en su mente un patrón de ser mujer útil que sirve de guía para ver la vida de adulta. Esta mezcla de historia propia y orden social enseña que las tareas no se captan de manera abstracta, sino a partir de actos reales que hacen normal que las mujeres aguanten varias acciones sin desfallecer.

Asimismo, queda claro que esta visión de ser mujer productiva trae un desgaste emocional, que se transmite como una experiencia compartida entre "ñañas", lo que muestra un agotamiento femenino en cuanto al sostenimiento de la familia. En lugares donde los hombres no ayudan casi nada o nada, las redes femeninas sirven de ayuda, pero también son sitios donde el concepto de no rendirse se sigue poniendo. Así, la entrevistada no solo cuenta su historia, sino que pone su vivir en una trama más grande de mujeres que lidian con trabas parecidas, afirmando la existencia de un patrón colectivo de sobrecarga.

Lo mencionado se alinea con lo expuesto por Segato (2016) exponiendo que la organización social latinoamericana mantiene un orden de género donde las mujeres cargan con responsabilidades históricas de cuidado, articuladas a través de vínculos comunitarios que refuerzan la idea de que ellas son las administradoras del sufrimiento y la vida cotidiana, esta "pedagogía de la responsabilidad femenina" se transmite generacionalmente, configurando identidades donde la fortaleza femenina se interpreta como obligación.

En una de las visitas posteriores al sector, se observó una feria artesanal organizada por la comuna. Dentro de la misma lo primero que llama la atención fue la composición de quienes participaban, ya que cerca del 90% de los puestos estaban atendidos por mujeres y, dentro de ese grupo, alrededor del 80% correspondía a mujeres indígenas que exponían productos propios de sus territorios. Al conversar con una de ellas, explicó lo siguiente:

> A mí en mi familia siempre me dijeron que primero la casa y después lo mío. Si vengo a la feria, igual tengo que dejar todo listo antes. Debo dejarle cocinando a mis hijos que llegan de las clases y a mi esposo, primero debo cumplir mis obligaciones en la casa (Anónimo, etnografía, 2025).

La afirmación de la vendedora refleja cómo las responsabilidades domésticas siguen ocupando un lugar central en la vida de muchas mujeres, aún cuando participan en espacios económicos o comunitarios fuera del hogar. Su relato evidencia una estructura de obligaciones que no se cuestiona, pues ha sido incorporada desde edades tempranas como parte de lo que significa "cumplir" dentro de la familia.

De acuerdo con Medina et al (2021) las normas de obediencia y servicio que se transmiten durante la infancia constituyen mecanismos esenciales de violencia simbólica, ya que establecen una predisposición inconsciente a aceptar la desigualdad como algo natural.

Aunque ella participa activamente en la feria, un espacio que podría interpretarse como autonomía económica, la forma en que organiza su día muestra que esa autonomía está condicionada por una carga previa que recae exclusivamente sobre ella. La necesidad de "dejar todo listo" funciona como una barrera silenciosa, que limita el tiempo y la energía que puede destinar a sus propios proyectos. Algo similar aparece en la experiencia de otra mujer que participa todos los fines de semana en la misma feria, quien menciona lo siguiente:

> Yo vengo todos los fines de semana, pero igual tengo que estar pendiente de mis hijos, de la comida, de todo, siempre me dicen anda tranquila, pero igual si algo falta, es culpa mía. Una crece con la idea de que la mujer tiene que estar en todo (Anónimo, etnografía, 2025).

Si bien sus parientes le aconsejan "mantente calmada", ella siente un peso constante de deber, como si cualquier descuido fuera enteramente su culpa. Esta manera de ver las cosas no nace solo de ahora, sino de una creencia firme desde niña: que el cuidado de todo recae en la mujer y cualquier error debe ser tomado como propio. Al juntar estas dos historias, se ve el mismo modelo en el que las mujeres llevan consigo una supervisión interna sin descanso, una forma de pedirse mucho a sí mismas que no viene de normas claras, sino de algo enseñado generacionalmente. Esto hace que, incluso cuando participan en actividades que les otorgan cierta independencia, se mantengan sujetas a una lógica doméstica que organiza sus tiempos, sus prioridades y su manera de entender el deber.

Experiencias escolares

Las experiencias escolares suelen constituirse en uno de los primeros espacios donde niños y niñas reconocen y a veces naturalizan las jerarquías, desigualdades y formas sutiles de violencia simbólica dirigidas especialmente hacia las niñas. En estos sitios, las charlas de diario, las diversiones, las bromas suaves y las respuestas de los mayores no solo ordenan modos de actuar, sino que llevan consigo reglas secretas sobre quién puede mandar, a quién se le da crédito, quién necesita cuidado y quién no (Thorne, 1993).

En su mirar sobre la construcción de patrones de género en ámbitos educativos, Thorne (1993), sostiene que los colegios sirven como escenarios donde se muestran y hacen más firmes las distintas maneras del trato de hombres y mujeres, mismos que parecen no importar mucho, acciones como molestar, separar por sexo o dejar pasar actos bruscos de los chicos fortalecen avisos escondidos sobre quién puede tomar el mando y quién debe quedarse en posiciones subordinadas.

Por su parte, Butler (1999) argumenta que las normas de género se reproducen a través de actos reiterados que, al ser validados por la comunidad educativa, adquieren apariencia de inevitables, la violencia simbólica se manifiesta cuando ciertas expresiones, como la ira o la defensa personal

de las niñas son interpretadas como desmesuradas, mientras que acciones equivalentes realizadas por varones suelen considerarse parte del “comportamiento normal”. Tal como lo plantea en su relato la entrevistada:

> Me acuerdo una vez en la básico, ya no aguanté más y yo nunca había peleado, y un niño era muy molestoso con todos nosotros y con nosotras, sobre todo. Me acuerdo esa vez que me puse a pelear a combos con él. Eh, porque nos tiró las chaquetas, nos tiró las parcas, y las pasaron a pisar todos. Eso fue como ya lo, yo dije: "No, mi mamá me lava la ropa y el otro tiene que tirarla al piso". Ya, claro, nos llamaron a los dos nos llamaron la atención, llamaron a mi mamá. Pero yo percibía, el trato es distinto el trato, pero entre nosotros, primeramente. De alguna forma los niños vienen ya con tendencias desde la casa y al final nunca le dieron ninguna sanción y en cambio a mi todos me miraban distinto (Andrea, 35 años, Relato de vida 2025).

Al juntar lo que dice Thorne y lo que explica Butler, se ve claro que los colegios son clave en seguir haciendo desiguales los géneros por vías sutiles pero persistentes. Dejar pasar la rudeza de los chicos y castigar si las chicas se defienden, crea una forma secreta de enseñar a las mujeres a aguantar, dar excusas o callar si las atacan, por no querer ser vistas como molestas.

Por otro lado, los niños entienden que sus travesuras se ven pequeñas o no tan graves por la aceptación de la autoridad, lo cual afianza modos de mandar. Lo que se cuenta enseña cómo, desde muy jóvenes, el maltrato se queda grabado en las niñas, no como cosas sueltas, sino como parte de una estructura relacional que el colegio sigue si no pone un alto a estas formas de actuar. Así, lo que vivió la entrevistada no es solo algo suyo, sino una forma de ver la manera que el centro educativo funciona como un lugar donde se aprende de forma distinta, dando forma sus identidades, a lo que callan y a cómo se oponen.

El enfado de la entrevistada al ver la transgresión hacia sus pertenencias muestra que entiende bien lo que significa el cariño de la mamá y el esfuerzo de casa. Su defensa no fue solo corporal, sino con lo correcto, reaccionó a algo malo que no solo afectó sus objetos, sino el honor del trabajo de su madre. Esto enseña que la violencia simbólica no solo está en cómo se trata a cada uno, sino también en hacer menos valioso lo que une el cariño en hogares liderados por mujeres.

La asimetría al entender la pelea deja ver que las reglas escolares no andan de forma igual para todos, sino que sirven como extensiones de ideas que ya tenemos, las cuales ligan a los chicos con tener una agresividad tolerable y a las chicas con tener que aguantarse siempre con calma. La

entrevistada admite esta forma distinta de tratar, diciendo cómo los mayores dieron pase a lo que hizo el chico al no castigar sus acciones, armando una idea que ella guardó desde niña, ser mujer significa llevar encima una regla de cómo portarse. Al mismo tiempo, la entrevistada también subrayó la falta de respuesta institucional:

> No recuerdo que en algún momento hayan puesto límites, puesto normas, hayan puesto límites, claro, un límite, una norma o que hayan castigado de alguna forma, ya sea suspensión o algo, no lo recuerdo. No sé, siempre como juegos de niños, pero uno sabe lo que siente al interior (Andrea, 35 años, Relato de vida 2025).

La quietud de los mayores es un claro ejemplo de violencia simbólica y su omisión, donde el callar y la inacción ante el maltrato da pase libre a que todo siga igual. Mirándolo con una perspectiva critica, lo que a Andrea le sucedió enseña que la violencia simbólica no solo anda en lo que se dice o se muestra, sino también en no dar cobijo ni decir que algo pasa. La percepción de ser víctima de hostigamiento y no haber una intervención por terceros, constituye una forma de exclusión emocional y tiene un impacto en la formación de la autoestima de las niñas.

Dentro de esta misma línea, durante una de las visitas al sector, esta vez en la municipalidad y en compañía de la concejala de la comuna, se observó que todas las autoridades presentes eran hombres, siendo la concejala la única mujer en un cargo de representación política. Mientras se recorrían las instalaciones, una trabajadora del municipio compartió el siguiente recuerdo:

Dentro de esta misma línea, en una de las visitas al sector, en la municipalidad del sector, se observó que todas las autoridades presentes eran hombres; la concejala era la única mujer ocupando un cargo de representación política. Una trabajadora del municipio recordó lo siguiente:

> Yo me acuerdo que en la escuela nos hacían ayudar a decorar, servir la comida, limpiar, mientras los hombres jugaban a la pelota. Eso igual te forma la cabeza, poh. Una crece creyendo que así tiene que ser (Anónimo, etnografía, 2025).

La memoria de la trabajadora muestra como la moldeación del género, no se da a través de discursos únicamente, sino también en hechos diarios que se convierten en conocimientos reales de las mujeres. Ella reconoce que esas dinámicas se incrustan en tu cabeza y la forman, haciendo referencia a la repetición constante, internalizando la idea de que su rol es el cuidado y la asistencia

dentro del hogar. Esta interiorización no se limita a la infancia, sigue hasta la vida adulta, etapa en la que muchas mujeres siguen ocupando espacios secundarios dentro de distintos entornos, así como se evidencio el caso de la concejala de la comuna.

A diferencia del episodio previamente analizado, se emerge otro eje igualmente relevante dentro del proceso formativo que son las expectativas familiares y la manera en que estas presionan, moldean o tensionan las trayectorias educativas de las jóvenes, trayendo consigo un cruce entre mandato familiar, decisiones afectivas tempranas y el peso simbólico del éxito escolar como promesa de movilidad social.

De este modo, Milstein & Mendes (2003) han mostrado que las experiencias escolares están profundamente atravesadas por las narrativas familiares sobre el futuro, especialmente en hogares donde la escolaridad adquiere un valor simbólico alto por ser la primera generación con acceso profesional, en estos casos, la presión por "cumplir" con las expectativas puede generar tensiones entre el deber y el deseo, llevando a muchas jóvenes a tomar decisiones que más tarde reinterpretan como quiebres, reinicios o puntos de inflexión. Como puede observarse en el testimonio de la entrevistada:

> Sí, fue difícil. Mis padres eran la primera generación de profesionales en la familia, entonces también esperaban que su hija fuera profesional. Yo lo hice todo al revés: salí de Cuarto Medio, me enamoré perdidamente y dejé todo a los 17 o 18 años. Yo tampoco esperaría que mis hijas hicieran eso, pero me enamoré perdidamente. Después tuve a mis hijas, trabajé, trabajé y me separé. Ahí empecé de cero. (Nayen, 32 años, Relato de vida 2025).

Las trayectorias educativas no pueden comprenderse únicamente desde el rendimiento escolar, sino desde los significados que los jóvenes atribuyen a la escuela frente a sus propios deseos y contextos afectivos, aun cuando exista una fuerte expectativa familiar orientada al logro académico, las decisiones adolescentes pueden romper con estos guiones, pues responden a identidades en formación y a la necesidad de afirmarse frente al mundo adulto (Willis, 1977). De esta lectura, su elección de dejar el rumbo señalado por sus mayores se ve como un acto de decidir por sí misma y no un mero "fallo" de estudios.

La historia enseña que los afectos elegidos cuando se es joven casi siempre chocan con las trayectorias educativas que la familia espera, sobre todo si hay una orden firme de ser alguien

profesional. La entrevistada acepta que se salió de lo esperado por la familia al poner primero una relación, una elección que fue un quiebre en su formación y que luegolo reevalúa desde su rol materno. Aquí se descubre una enseñanza compleja, entender la importancia de estudiar no por lo que otros mandan, sino por la experiencia vivida y cómo reconstruir su propio proyecto de vida.

El acto de "comenzar de nuevo" luego de separarse y cuidar a sus pequeñas muestras que la escolaridad no solo se ve interrumpida por temas afectivos, sino que su valor se vuelve a armar en instantes duros. Para ella, el aprender regresa como un medio para valerse por sí misma después de un tiempo marcado por ser madre joven, trabajar arduamente y terminar la relación de pareja. Este retorno a sí misma pone de manifiesto cómo las trayectorias educativas de muchas mujeres no son lineales, sino que avanzan entre interrupciones, responsabilidades y reconstrucciones personales.

Dentro de este contexto, otra problemática que más se menciono fue la naturalización del maltrato en el espacio educativo, así fue el caso que en una de las visitas al sector una habitante de la localidad mencionó:

> Yo estudie en una escuelita de Osorno, como los niños eran de la ciudad a mí me molestaban por ser mapuche, y la profesora decía que eran cosas de niños, ahí yo decía que mejor era quedarme callada y ya no avisaba si me volvía a pasar (Anónimo, etnografía, 2025).

La falta de acción por parte de los adultos constituye un claro ejemplo de violencia simbólica por omisión, en la cual el silencio y la inacción ante el acoso validan la desigualdad. Según lo indicado por Bárcenas (2021) la falta de atención institucional ante la violencia de género en el aula contribuye a la normalización del sufrimiento femenino como un elemento inherente al proceso educativo.

Su relato muestra cómo la discriminación vivida en la infancia no siempre se expresa de manera abierta o explícita; muchas veces opera a través de la indiferencia institucional. El hecho de que la profesora minimizara lo ocurrido tuvo un impacto directo en la manera en que ella aprendió a manejar el conflicto: callar para evitar problemas. Este tipo de respuestas, lejos de proteger a la estudiante, refuerza la idea de que expresar malestar es inútil o incluso inconveniente. La

discriminación no solo aparece en el acto de burla, sino también en la respuesta institucional que niega el problema, obligando a la víctima a adaptarse a un entorno hostil.

En contraste, una de las entrevistadas mostró una vivencia marcada por el respeto tanto a hombre como a mujeres en el lugar donde estudio, ya que al ser un internado era más estricto en el trato, por lo que relato lo siguiente:

> Te inculcaban algunas cosas que eran "de señorita", por ejemplo, que tenías que andar siempre bien presentada, que tenías que cuidarte con tu ropa. Pero a la vez éramos como hermanos. Yo recuerdo que los fines de semana a los chiquillos que quedaban, yo les lavaba la ropa para ganarme unas monedas (Prosperina, 57 años, Relato de vida 2025).

Esta narración muestra la asimilación temprana de los roles de hombres y mujeres, donde el concepto de la "señorita", está ligado a la limpieza, la modestia y el acatamiento, funcionando como una forma de control simbólico. El colegio de monjas, aunque impulsaba el orden, mantenía sistemas antiguos que fijaban diferencias en lo que se veía como apropiado para niños y niñas . De acuerdo con lo señalado por Reyes y colegas (2024) el maltrato sutil en la escuela aparece por medio de reglas que parecen justas, pero que, en verdad, validan jerarquías morales.

Entorno laboral

En cuanto al entorno laboral descrito por las mujeres entrevistadas evidencia un contexto marcado por desigualdades de género, a traves de los relatos presentados, se visualiza que el trabajo domestico y en el remunerado, han generado un medio de subsistencia y resistencia ante la pobreza. Evidente en lo expuesto por una entrevistada, quien expuso lo siguiente:

> Iba a la feria, a la feria a vender. Hacía calcetincitos, mediecitas de lana chiquititas para bebé, hacía para grande, hacía esas chalitas, todas esas cosas que hacía. Y siempre hacía yo mismo, yo misma, como ya sabía yo misma, como le digo, hacía la lana, pues que le digo que hilar es así, estar acá, asi. Todo eso lo hice si cuando tenía a mi primera hija, las personas, vecinos decían que por qué debo ir a trabajar si tengo esposo, pero igual debía llevar dinero a la casa porque no alcanzaba, aunque mi esposo igual ganaba bien (Edwina, 69 años, Relato de vida, 2025).

Este relato expone de manera clara la doble carga simbólica que recae sobre las mujeres rurales, que consiste en la obligación moral de contribuir al hogar sin descuidar su rol tradicional como esposas y madres. Edwina no solo adoptó el trabajo artesanal como una fuente de ingresos, sino que también cuestionó las normas sociales que limitaban la participación de las mujeres en el

ámbito público. Según lo indicado por Bolaño (2022) la feria rural ha constituido históricamente uno de los escasos espacios en los cuales las mujeres pueden ejercer autonomía económica, aunque ello se realiza dentro de un sistema informal que perpetúa su invisibilidad.

Su experiencia enseña la fuerza invisible del juicio social, que se muestra en los comentarios de los vecinos sobre su elección de trabajar aun teniendo un marido. Esta forma de vigilancia ética constituye un estilo de corrección que busca dejar a las mujeres el ámbito doméstico.

Aunque los sitios de trabajo campestres permiten a las mujeres generar ingresos, esos mismos sitios replican ideas que las ubican en lugarescpmplementarios. En una conversación grupal en una feria artesanal, una de las mujeres dijo:

> al final una siempre termina haciendo más cosas, que solo trabajar en la feria pero igual dicen que el trabajo de ellos vale más, yo aparte de esto tengo otra pega, ayudando en un salón de comida, pero el hombre eso no hace valer (Anónimo, etnografía, 2025).

La respuesta deja ver una sensación de desigualdad muy marcada en la forma en que se valoran los trabajos dentro del hogar y la comunidad. Ella describe cómo carga con varias tareas como la feria, otro empleo en un salón de comida y seguramente labores domésticas, pero aun así su esfuerzo es percibido como menor frente al de los hombres. Lo que expresa no es solo una queja puntual, sino la evidencia de una jerarquía aprendida donde el trabajo masculino aparece como "más importante", aunque en la práctica ella sostenga más responsabilidades.

En cambio, en espacios políticos, desde la perspectiva de Segato (2016), se encuentran atravesados por estructuras patriarcales que definen quién es considerado legítimo para ocupar posiciones de autoridad, cuando una mujer intenta ingresar o ascender en estos territorios de poder, se activan mecanismos discursivos destinados a desautorizarla, centrándose en su identidad antes que, en su desempeño y estas prácticas buscan reafirmar el control masculino sobre los ámbitos públicos, empleando formas de violencia simbólica que degradan la participación femenina y la presentan como una amenaza al orden establecido, como lo menciona una de las entrevistadas:

> En algún momento, después de dos periodos siendo concejal, yo quise ir a la alcaldía. Fui a competir con un alcalde *incumbente* que ya estaba en el poder. Él me trató así como que cómo una mujer iba a poder ser alcaldesa, que no tenía las capacidades, que era indígena y ser de izquierda, que le gustan los pasamontañas. Me denigró, me trató mal. (Prosperina, 57 años, Relato de vida 2025).

Su experiencia refleja que, incluso cuando una mujer ha demostrado trayectoria y liderazgo, el ascenso hacia espacios de mayor poder sigue siendo resistido cuando desafía el orden establecido. La descalificación del alcalde no se dirige a su capacidad, sino que intenta disminuirla mediante etiquetas que buscan minimizar su identidad política y cultural. Este tipo de comentarios no solo vulnera su dignidad, sino que refuerza la idea de que el poder sigue asociado a un cuerpo masculino, urbano y no indígena.

También se evidencia que la violencia simbólica en los espacios laborales no siempre toma la forma de acciones explícitas, sino de discursos que buscan marcar límites sobre quién "debe" ocupar los cargos. Al señalar que "una mujer indígena no puede ser alcaldesa", se actualiza una jerarquía histórica donde las mujeres de pueblos originarios han sido situadas como incapaces, inmaduras o peligrosas para el orden político. Este patrón no solo afecta a la entrevistada, sino que transmite un mensaje más amplio hacia otras mujeres indígenas que desean participar en la vida pública.

La entrevistada añadió:

> Creo que por que era mujer chiquita, no sé, pues, no tener la figura de esta, no sé, 90-60-90, no sé, de las medidas estándar de mujeres. Claro, yo era más chica, más rellenita, morena, indígena y mujer. Entonces, esas cosas... pero una líder empoderada, porque eso era lo que a él le atacaba. Y claro, me relacionó porque yo soy indígena y siempre he luchado por los derechos de los del pueblo (Prosperina, 57 años, Relato de vida 2025).

Su reflexión evidenció cómo los estereotipos físicos y de género funcionan como instrumentos de exclusión simbólica, en los cuales la apariencia y la feminidad normativa se emplean para poner en duda la legitimidad de las mujeres en el ámbito público. Este tipo de discriminación estética, No obstante, Prosperina convirtió el agravio en un acto de resistencia, evidenciando que la agencia femenina puede surgir incluso en contextos adversos.

De forma complementaria Crenshaw (2013), ha explicado que las mujeres que pertenecen a grupos racializados o indígenas experimentan discriminación de forma interseccional, es decir, en la superposición de varias desigualdades que se activan simultáneamente, este tipo de violencia no solo las excluye de oportunidades, sino que invalida su derecho a ser reconocidas como sujetas políticas plenas. Lo que relata la entrevistada encaja de manera clara con esta idea, no fue

cuestionada solo por ser mujer, sino también por su identidad indígena y por su posición ideológica, mostrando cómo las desigualdades se acumulan y operan con mayor fuerza en mujeres que provienen de comunidades históricamente marginadas.

La lectura compartida por las autoras señala que el suceso contado no es un suceso de conflicto personal, sino un armazón social que junta machismo, racismo y asuntos del gobierno. Por un lado, el poco aprecio a las mujeres funciona como un filtro que mide hasta dónde puede avanzar una fémina en lo público. Por otro lado, el trato desigual a las identidades indígenas añade un nivel extra de exclusión, logrando que su habilidad se juzgue no por sus actos, sino por el símbolo que porta culturalmente. De esa forma, lo vivido por la entrevistada muestra que el involucrarse de las mujeres nativas en política sigue siendo un campo de lucha, donde cada paso vence un modo que se armó sin tomarlas en cuenta. Entender estas historias es clave para ver no solo los impedimentos claros, sino también las maneras discretas y tenaces de violencia simbólica que siguen marcando el camino al mando.

Al dejar de lado el análisis de la discriminación en los lugares de política, surge ahora un ambiente más intimo, ligado al trabajo comunitario y espiritual. En este ambiente, las relaciones de poder se ven de forma más escondida, pero igual de dolorosas, como el quitarle validez a lo dicho y al conocimiento por razones de identidad. Esta vez no se duda solo de lo capaz que es la mujer en su rol, sino del valor de su estar ahí, cruzado por sellos que buscan reducir su mando y hacerlas ver en un plano subordinado. Este tipo de dinámicas deja ver cómo los rangos por género y por ser de cierto grupo étnico se siguen haciendo en sitios que deberían ser de ayuda y reconocimiento mutuo.

Este planteamiento encuentra respaldo por Segato (2016), quien destaca que las sociedades contemporáneas mantienen formas de jerarquización que no solo operan en instituciones formales, sino también en los espacios comunitarios y cotidianos. Según la autora, estas jerarquías funcionan a través de mecanismos simbólicos que otorgan o niegan autoridad dependiendo del género, la ascendencia cultural y la posición que se ocupa en la estructura social, estas desautorizaciones no son hechos aislados, sino expresiones de un orden que busca mantener a ciertas personas en posiciones de menor reconocimiento, especialmente cuando su participación desafía los roles tradicionalmente asignados, así como lo afirma una entrevistada, quien menciona que:

> Siempre escuchaba que me decían:"¿Qué va a saber esta pobrecita si es *champurria*?". Ahí volvemos al término de *champurria*, de que yo no era válida en mi opinión porque era mujer y, además, mestiza. Eso me pasaba, aveces si escuchaba que me decían de esa manera cuando acompañaba a mi esposo en su trabajo por que ahí lo ayudaba, era como el trabajo de los dos, pero lo reconocían a el como el que hacia el trabajo de sanador. (Nayen, 32 años, Relato de vida 2025).

Al mirar esta vivencia, es evidente que la subestimación no solo opera en lugares formales, sino también en los círculos de trabajo comunitarios en donde la colaboración debería ser lo más importante. Lo que al principio parecía una participación en conjunta se convierte en una situación donde la autoridad se posa casi exclusivamente sobre los varones, mientras las damas pasan a un papel de apoyo que casi nunca recibe un reconocimiento. Esta forma de actuar mantiene un orden invisible que le quita fuerza al sentir femenino, más todavía cuando se junta con la identidad étnica como ser indígena o mestiza. En este contexto, el trabajo de las mujeres queda diluido, como si su aporte fuese un "apoyo natural" y no una labor con valor propio, reforzando la idea de que sus opiniones tienen menos peso incluso cuando desempeñan funciones similares o complementarias.

En este punto de la investigación se vuelve evidente que las experiencias de discriminación vividas por las mujeres indígenas no solo se sostienen en las jerarquías de género, sino también en los cuestionamientos permanentes sobre su legitimidad dentro de los espacios laborales y comunitarios. Las expresiones como "¿qué va a saber esta pobrecita?" o el calificativo de "champurria" funcionan como mecanismos que buscan reducir su voz y poner en duda su capacidad de participar o decidir. Estas prácticas no operan de manera aislada, sino como parte de una estructura que combina prejuicios étnicos, desvalorización del trabajo femenino y la idea de que la autoridad sigue siendo un atributo masculino.

Lo anterior se complementa con lo expuesto por Crenshaw (2013) que desde su perspectiva interseccional, explica que cuando una mujer pertenece simultáneamente a categorías históricamente marginadas, las formas de discriminación no se suman simplemente, sino que generan experiencias específicas de exclusión. La escritora piensa que estas interacciones entre el cómo te ves, de dónde vienes y tu estatus cultural crean una falta de validez que afectan en la posibilidad de que te vean como alguien que sabeo de autoridad, este camino de desigualdades hace difícil entrar a la par en sitios laborales o comunitarios, manteniendo formas de poder que invisibilizan a lo que aportan las mujeres ya sean indígenas o mestizas.

Hace falta ir más allá de notar el trato distinto en los grupos de trabajo a pensar más a fondo cómo se hacen fuertes las barreras culturales cuando las mujeres de pueblos originarios buscan poner su saber en lugares formales. En estos espacios, la discusión deja de ser únicamente sobre el rol que desempeñan y se convierte en una disputa constante por validar un modo distinto de comprender el territorio y el trabajo. Esta falta de reconocimiento no opera como un conflicto aislado, sino como un patrón que se repite cuando las mujeres deben justificar, una y otra vez, por qué su voz y su experiencia son necesarias dentro de la toma de decisiones.

De acuerdo con Sierra (2009), quien explica que en muchos espacios laborales e institucionales el conocimiento indígena es filtrado a través de criterios occidentales que determinan qué saber es "válido" y qué no, las mujeres tienen que sostener una doble defensa, por un lado, demostrar competencia profesional y, por otro, justificar que sus prácticas culturales son formas legítimas de interpretar la realidad. Esta tensión, refleja una estructura laboral que se resiste a reconocer epistemologías indígenas en igualdad de condiciones. La afirmación del autor se enlaza con lo vivido por la entrevistada, quien señala que:

> … cuando se trata del tema Mapuche, creo en de los tres lugares donde he trabajado, en dos lugares noté mucho el tema de que uno le tomen el parecer por uno ser mujer Mapuche, tratar el tema Mapuche de acuerdo a lo que uno sabe. Pero en uno fue menos, eso sí. No validaban nuestra forma de pensamiento. Éramos dos personas que trabajábamos ahí, la cultura Mapuche, y claro, ahí era un poquito más costaba hacer entender, siempre era como la pelea de de hacer entender del por qué se puede hacer esto, por qué no se debe hacer eso, yo sentía que nuestras compañeras pensaban que nosotros nos tomaban como ignorantes y no tomaban nuestro parecer (Andrea, 35 años, Relato de vida 2025).

Desde este panorama, es evidente que la poca valoración personal no depende de factores propios, sino de una red más grande donde la cultura laboral común decide qué saberes aceptables. Las mujeres que vienen de comunidades Mapuche llevan consigo la idea de encajar en un sistema que no siempre entiende o valora las formas culturales que marcan su práctica. Este roce diario no solo agota por dentro, sino que pone un límite al valor que podrían dar si sus puntos de vista fueran vistos como iguales.

La idea de Ibarra (2022) apoya este pensar al decir que la participación laboral de mujeres Mapuche tropieza a menudo con mecanismos suaves de quitarles autoridad, más cuando su ayuda trae ideas diferentes sobre el territorio, el cuidado o cómo se organiza la gente, estos choques se notan más

en sitios que, si bien dicen ser para todos, siguen funcionando con modos de mando que no dejan ver la variedad de conocimientos. Esto provoca que las trabajadoras deban negociar permanentemente la validez de su pensamiento y su experiencia comunitaria.

Lo planteado por la autora ayuda a comprender por qué estas dificultades se repiten incluso en instituciones que trabajan con comunidades indígenas. Su análisis permite entender que no se trata solo de un problema de actitudes individuales, sino de un marco institucional que aún se organiza desde criterios monoculturales. Al cotejar su idea con lo visto en el estudio hecho, se ve cómo estas formas moldean el actuar de las mujeres Mapuche, forzándolas a negociar su validez cada momento que buscan sumar desde su saber personal.

Aunado a esto, esas vivencias señalan que el trato desigual no aparece solo como rechazo, sino también como una duda constante hacia su modo de pensar, entender y decidir cosas. Esta necesidad de "explicar dos veces" pasa a ser una manera silenciosa de exclusión, ya que pone a las trabajadoras en una posición defensiva, atadas a defender saberes que ya tendrían que ser vistos como aceptables en un ambiente de interculturalidad. Ante lo expuesto, su quehacer se transforma en una pelea continua por ser oídas y por mantener su identidad dentro de marcos de trabajo que no fueron pensados para acogerlas por completo.

Durante el trabajo de campo, se visitó una actividad organizada para celebrar el inicio de la primavera, observé que los puestos de comida instalados para la ocasión estaban, en su mayoría, atendidos por mujeres. Una de las mujeres comento lo siguiente:

> "yo siempre que hay eventos salgo a vender, porque así tengo más platita; soy madre soltera y tengo que buscar pega de donde sea para mantener a mis chiquillos " (Anónimo, etnografía, 2025).

Este tipo de interacciones revela no solo la forma en que las mujeres se insertan en economías locales informales, sino también las estrategias cotidianas que despliegan para sostener a sus familias en contextos donde las oportunidades laborales formales son escasas.

Lo que comenta la vendedora evidencia que muchas mujeres asumen, casi de manera automática, la tarea de sostener económicamente a su familia, aun cuando los recursos sean inestables o dependan de eventos puntuales. La manera en que narra su presencia en estas reuniones, como

algo forzado y no una preferencia, revela cómo ciertas tareas se pegan a la rutina sin que ellas mismas se cuestionen. En las historias contadas se evidencia un aprendizaje social sobre el rol que deben ocupar, una lección que no se aprende por reglas explicitas, sino a través de vivencias diarias que acaban moldeando cómo ven su propia obligación.

Procesos de internalización

Desde la mirada de Bourdieu y Passeron (2019), los procesos de internalización ocurren cuando ciertas normas sociales se vuelven parte del sentido común de las personas, al punto de que terminan aceptando desigualdades como si fueran naturales o inevitables, esta aceptación no surge de manera consciente, sino que se construye a través de prácticas cotidianas y reglas que se transmiten como lo "correcto" dentro de una comunidad. Este enfoque ayuda a comprender cómo reglas tradicionales sobre territorio, roles familiares o herencia pueden mantenerse porque se interiorizan como parte del orden legítimo. Esta interpretación encuentra respaldo en la narración de la entrevistada, cuando comenta que:

> …acá se daba que más antes, eso bien antes, que la mujer la mujer cuando se casaba se iba a la tierra de su marido. Por lo tanto, si llegara a pasarle algo después a su marido, no sé, o algún evento, y tenía que volver a algún lugar. No, no tenía herencia, pero tenía que volver a la casa de sus padres, por ejemplo. Había un tema de la mujer y el y el y el territorio, la mujer y la propiedad (…) Y la mujer la mujer se iba a vivir con el con quien se casó. Eso permitía, eso a nosotros como Mapuche nos permitió mantener muchos territorios, mantener familias en este espacio, en este otro espacio, ya que siempre era por parte del papá (Florinda, 70 años, Relato de vida 2025).

En la experiencia relatada, se nota cómo la idea de que la mujer debe trasladarse al territorio del marido y que carece de derechos hereditarios propios no aparece como una imposición reciente, sino como una regla asumida desde generaciones anteriores. Esa naturalización es precisamente lo que muestran los procesos de internalización: prácticas desiguales que se integran tan profundamente que parecen formar parte "del orden de las cosas". La mujer, al vivir dentro del espacio del esposo, capta en silencio que su sitio se une a otro y no a sí misma.

Por su lado, Segato (2016) dice que introducir escalas de género funciona como una enseñanza de costumbres que muestra a las mujeres que lugar les corresponden, sobre todo en sociedades atravesadas por sistemas patriarcales. Menciona que, sin violencia a la vista, se va asimilando el

concepto de que el territorio, el poder del hogar o las desiciones se atan a figuras masculinas, lo cual hace creer que estas diferencias son normales. Su aporte es clave para pensar cómo las mujeres pueden sentir como "obvio" que ciertos espacios no les pertenecen, incluso cuando esas normas limitan su autonomía.

Comparando esta situación con lo que proponen Bourdieu y Passeron, se vuelve evidente que, aunque las normas territoriales se interiorizaron como legítimas durante mucho tiempo, eso no significa que no puedan repensarse desde dentro de la propia comunidad. Los autores destacan que las estructuras dominantes se reproducen porque parecen naturales, pero en este caso se aprecia cómo, al narrar estas prácticas, también surge una mirada crítica que desestabiliza esa "naturalidad". Esto muestra que la internalización puede funcionar con fuerza, pero también es posible que se quiebre cuando las personas reinterpretan su experiencia y cuestionan aquello que antes asumían como dado.

Muchas prácticas sociales se mantienen en el tiempo porque las personas las internalizan como parte de la realidad "natural", incluso cuando estas prácticas asignan roles y valores de manera desigual, las tradiciones ofrecen un marco simbólico que guía cómo se entienden los gestos, los intercambios y el significado de ciertos actos dentro de una comunidad (Berger & Luckmann, 2016). Esta interpretación encuentra respaldo en la narración de la entrevistada, cuando comenta que:

> Lo que tengo entendido es que hay una diversidad de *Mafün*: a veces raptan a la novia, otras veces lo hacen ceremonialmente como familia, algo simbólico y muy lindo. He sabido que se entrega una *dote* (compensación) por la mujer, porque la familia del novio entrega a la familia de la novia una compensación. Es como dejar algo en el vacío que tú dejas al llevarte a esa persona que es valiosa (Nayen, 32 años, Relato de vida 2025).

En el relato aparece cómo ciertos elementos del Mafün, ya sea el rapto simbólico, la ceremonia o la entrega de una compensación, se viven como algo importante y hasta lindo adentro del grupo social. Pero, si miramos estas cosas desde el modo en que se asimilan, también sale a la luz que estas costumbres enseñan lecciones sobre cuánto vale la mujer socialmente y dónde debe estar en el movimiento de la casa. El pago, mostrado como arreglo por el "vacío" que deja la mujer al irse, actúa como un mensaje que hace común la noción de que su estar ahí tiene un precio que se puede negociar, y que moverse entre familias es parte de lo que se espera de la mujer.

Asimismo, Lugones (2016) dice que, en sociedades marcadas por formas ambiguas de gobierno y dominio masculino, las mujeres indígenas suelen introducir dentro de sí marcos de ideas que dan valor, poder o aceptación basados en reglas que no vienen de sus propios pensamientos, estos esquemas no solo arreglan quién da, quién toma o quién se mueve entre familias, sino también qué cuerpos se ven como "importantes" en esa transacción. Aunque estas acciones pueden ser importantes para la cultura, también pueden fortalecer rangos que las mujeres aprenden desde niñas, aceptando su rol dentro de un marco que se les ha dado desde hace tiempo.

Si relacionamos esto con lo que sugiere Lugones, se puede ver dicha tradición no necesariamente encaja completamente en la idea de dominación externa que ella describe, porque muchas de estas prácticas tienen un profundo valor propio dentro del mundo mapuche. Sin embargo, sí se empareja con su argumento sobre cómo las mujeres pueden internalizar significados sobre sí mismas que refuerzan roles tradicionales sin percibirlos como desiguales. En este caso, la compensación no se vive como un acto de subordinación, pero al mirar de cerca su estructura simbólica, se nota que sigue organizando el lugar social de la mujer en términos que no siempre surgen de su propia autonomía. Así como nos menciona una de las entrevistadas:

> Cuando me separé, entendí la importancia del *Mafün*, de que debimos haberlo hecho. Porque la persona exige un valor, y si no te cuesta, después tampoco lo valoras. Uno se tiene que esforzar para valorar a la persona. No hubo ese esfuerzo. Yo me fui enamorada, con la esperanza de tener una *ruca* (casa mapuche) y vivir en el campo de la forma más autónoma y tradicional posible, porque eso es lo que yo quería casarme (Nayen, 32 años, Relato de vida 2025).

En lo que relata, se nota cómo la idea del *Mafün* no aparece solo como un rito cultural, sino como una estructura que organiza el valor de la relación. Ella interpreta su separación desde esa lógica: si no hubo un "esfuerzo" simbólico previo, entonces tampoco hubo compromiso real. Eso muestra un grado fuerte de internalización, porque el sentido de lo que es una unión legítima y respetuosa se mide a través de un marco cultural aprendido desde niña. El acto del *Mafün* deja de ser un simple ritual y se convierte en un parámetro emocional con el que ella evalúa su propia historia afectiva.

También asoma una disputa entre lo que su mente tejía (una vida autónoma, tradicional desde su cultura, con una ruca en el campo) y lo que al final sucedió. Su mirada se sujetaba a un plan bien arraigado en lo Mapuche, pero la relación no pudo mantener ese rumbo tan claro. En este punto, la internalización no solo sirve como valoración, sino como un guion de la existencia, como el

seguir costumbres. Si ese libreto no se cumple, aparece una nueva lectura del ayer donde el Mafün ayuda a justificar esa ruptura.

Su forma de ver el "valor" de una persona, donde si no hay esfuerzo no hay estima, enseña cómo ciertas ideas sociales sobre la entrega se juntan con sensaciones propias de cariño y desazón. No es una visión necesariamente desde afuera, sino algo que ella misma da otro sentido desde lo que sintió. Esa mezcla entre deseo personal, costumbre y justificación posterior ilustra cómo el aprendizaje social puede funcionar como un lente para reformar el significado de lo vivido.

Después de analizar cómo se internalizan normas culturales sobre la unión, el valor de la mujer y los rituales mapuche, aparece otro proceso que opera en paralelo, la forma en que se interpreta el comportamiento del hombre cuando consume alcohol.

De acuerdo a Straus (2017), muchos comportamientos vinculados a la violencia cotidiana no se entienden solo por la acción física, sino por los significados sociales que las personas interiorizan sobre el control, el carácter y la legitimidad de ciertas conductas explica, las reacciones agresivas o los estallidos bajo consumo de alcohol no aparecen aislados, sino dentro de un marco cultural donde se aprende que ciertos comportamientos son "naturales" en los hombres o esperables en contextos familiares. Esta mirada ayuda a comprender cómo actitudes que dañan emocionalmente pueden interpretarse como parte de la personalidad o del ambiente, en vez de ser vistas como un problema estructural. Así queda reflejado en la experiencia de la entrevistada, quien indica que:

> Igual el copete, como echa a perder las personas. También le gusta el copete a mi marido. El copete, como de repente cuando se pasa el copete, se transforma. Pero así, sano, no. Es buena persona. Es muy buena persona (Edwina, 69 años, Relato de vida 2025).

En la respuesta, se observa una marcada grieta entre "la persona sana" y "la persona con copete", lo cual sugiere una asimilación profunda, ella capta cómo separar la acción perjudicial del señor como si fueran entidades diferentes. Esta división aligera el impacto del comportamiento agresivo, pues la culpa no recae del todo sobre él sino en el alcohol, Esa noción "cuando se pasa el copete, se transforma" enseña cómo se acepta que un varón cambie como ingerir bebidas alcohólicas, en lugar de mirarlo como un problema que necesita ayuda.

Por su parte, Le Breton (1991) plantea que las personas tienden a normalizar conductas que alteran el cuerpo o el comportamiento como el alcohol porque estas prácticas están insertas en rituales sociales que se aprenden como parte de la cotidianeidad. Él señala que, cuando una sociedad asocia el consumo con celebración, desahogo o masculinidad, se internaliza la idea de que "con copete uno cambia", pero que esto no necesariamente define a la persona en su estado "real". Esta manera de separar al sujeto del acto permite justificar ciertos comportamientos, suavizarlos o interpretarlos como algo que "pasa" dentro de lo normalizado.

Se puede ver que su enfoque ayuda a entender por qué el alcohol aparece como un culpable simbólico que separa al hombre de su conducta. Sin embargo, al mirar la experiencia relatada, también se observa que esta explicación cultural puede ocultar responsabilidades personales o dinámicas desiguales dentro de la relación. Aunque Le Breton describe cómo el consumo se integra a la vida social, la respuesta evidencia que esta normalización puede producir efectos emocionales complejos, porque permite justificar comportamientos hirientes como si fueran momentáneos y ajenos a la voluntad del hombre.

Durante la actividad por la primavera se evidenció que muchas de las competencias estaban protagonizadas por mujeres, incluso aquellas que suelen asociarse a fuerza o trabajo rudo. Un ejemplo claro fue el juego de corte de leña, donde participaron mujeres de distintas edades, desde jóvenes hasta adultas mayores. La ganadora fue la participante más joven, lo que generó varios comentarios entre el público. Una de las señoras que observaba dijo:

> esa chiquilla trabaja duro, sus papás se dedican a la venta de leña, entonces ella igual se debe dedicar a ese trabajo, es todo lo que nos espera a las mujeres (Anónimo, etnografía, 2025).

Lo mencionado por la observadora enseña cómo el peso de la violencia simbólica se introduce de forma tan profunda que las mujeres empiezan a ver ciertas labores como algo puesto en su camino, sin hacerse preguntas. Ella ve esfuerzo de la joven no como algo elegido o propio, sino como un deber que pasa desde la familia y, por lo tanto, por ser de género femenino le corresponde saber de la labor. Esa normalización de la carga laboral y de mucha entrega señala que muchas mujeres aceptan papeles desgastantes como si fueran parte pegada a su ser, repitiendo sin pensar las mismas ideas que limitan su libertad.

Cuando la observadora menciona: “esto es todo lo que nos aguarda a nosotras”, deja ver una aceptación resignada a un papel impuesto. Esa frase deja ver cómo la violencia simbólica trabaja en silencio y no se siente como algo malo, sino como una realidad siempre presente. La mujer que gana por su fuerza de cuerpo se vuelve, en la historia de la señora, no un caso de fortaleza o posibilidad, sino una prueba de que las mujeres deben seguir metidas en labores ásperas sin que nadie se fije. Esa mirada reduce las opciones laborales y afirma la creencia de que el esfuerzo de ellas no abre caminos nuevos, sino que solo garantiza que siga el patrón adquirido.

Rol de la religión

La presencia histórica de la Iglesia Católica en territorios rurales y de nativos cambió significativamente cómo se entienden las costumbres culturales de ellos. Conforme a Bacigalupo (2007), el catolicismo en el sur de los Andes y entre los mapuches no solo quería cambiar lo que la gente creía, sino que metió en la cabeza los roles espirituales tradicionales no iban con las buenas costumbres de los cristianos, lo que causó que la gente desconfiara y no aceptara, así la Iglesia armó una historia donde lo de los indígenas se juntaba con lo malo o lo pagano, algo que dejó huellas hondas en cómo se ven esos conocimientos hoy día. Tal como lo plantea en su relato la entrevistada:

> …llegó la Iglesia Católica al campo y satanizó todo lo que era nuestra forma, nuestra forma de creer. Los machis, que son los autoridades que sanan, fueron también satanizadas. Y yo vengo de una familia de Machis, donde también se sufrió producto del catolicismo, el que sean malmirados, el que sean violentados, porque ya la gente también creía que la que era Machi no trabajaba para el bien (Florinda, 70 años, Relato de vida 2025).

La declaración de la entrevistada sugiere que esta violencia no se limita solo al hogar o a los vínculos amorosos, sino que también surge mediante estructuras tradicionalmente aprobadas, como la Iglesia Católica. Al contar que su herencia de machi fue “malmirado” y “violentado”, demuestra cómo las ideas religiosas impuestas causaron un empeoramiento del nivel espiritual de las mujeres machi, convirtiendo su función de curanderas en un perfil dudoso o riesgoso. Este suceso afectó no solo el modo en que se les trataba en público, sino también su capacidad de compartir saberes y métodos con quienes venían después.

Además, el no aceptar a las machis repite moldes de agresión sutil que se hacen comunes con el paso de los años. El hacer ver como maligno el quehacer, contado por la entrevistada, funciona

como un sistema que anula su mando y les quita validez social, incluso cuando su función antigua entre el pueblo mapuche fue clave para la calma espiritual y comunitaria. Esta bajada de valor afecta en especial a las mujeres, pues pone su conocimiento en un punto de duda permanente, fortaleciendo la noción de que lo femenino nativo vale menos frente a lo que dice la religión principal.

Por otro lado, Foerster y Montecino (1988) aclaran que la llegada de la fe a los grupos mapuche generó un giro en las maneras de medir el buen nombre social, dejando de lado a los líderes antiguos y promoviendo ideas malas sobre lo que hacían. Ellos relatan que, al meter conceptos como "culpa", "acato" y "rendición", contribuyeron en que la iglesia cambie la manera de ver las relaciones entre sexos y el poder, dando permiso a nuevas formas de dominio no visibles sobre cuerpos y almas. Este empuje no solo alteró las creencias, sino que también formó cómo ciertas mujeres, sobre todo las machis, eran vistas dentro y fuera de sus comunidades.

Se ve que las dos narrativas están de acuerdo en que la Iglesia Católica puso una forma de ver lo bueno y malo, quitando la fuerza al valor de las machis. Pero, mientras la escritora pone más énfasis en el efecto de la iglesia en las reglas, el relato de la entrevistada indica las secuelas diarias y sentidas, que estas ideas causaron en un hogar en particular. Las experiencias vividas ayuda a entender como la estigmatización no quedo en el plano simbólico, si no llevo consigo violencia directa, con perdidas de reconocimiento y desbalance dentro de la comunidad.

En este mismo aspecto diversas investigaciones han mostrado que, dentro de las comunidades mapuche, los espacios ceremoniales y espirituales pueden estar atravesados por jerarquías de género que condicionan la participación de las mujeres. Ibarra (2022) señala que, aunque la espiritualidad mapuche reconoce roles femeninos significativos, en la práctica muchas mujeres enfrentan restricciones para expresar su palabra o participar en la toma de decisiones dentro de los encuentros rituales, la autoridad masculina se mantiene como un referente organizador, y que esto genera tensiones entre el reconocimiento simbólico de lo femenino y su valoración real dentro de la comunidad. Como puede observarse en el testimonio de la entrevistada:

> … ya sean actividades espirituales de nosotros, Natu, ceremonias de distintos tipos, ya sean encuentros entre el Mapuche, que es nuestra religión. Y ahí yo sí he observado el que no se no se ha tomado en cuenta mi forma de pensar o que yo igual digo, trato de ser una persona bastante reflexiva, no llego y digo las cosas sin pensarlas. Me he dado cuenta que que es superior la palabra

> de los hombres familiarmente, comunitariamente, en estos encuentros. Igual me ha tocado, sí, que no es valorada la palabra de la mujer, y uno ve las, es que ese es el punto, uno puede logra ver algunas cosas desde una arista distinta y no se toma en cuenta. Creo que esa es una debilidad que tenemos como pueblo nosotros, aún como pueblo Mapuche (Andrea, 35 años, Relato de vida 2025).

El testimonio de la entrevistada evidencia que, incluso en espacios profundamente valorados como las ceremonias, los encuentros comunitarios, la palabra de las mujeres sigue siendo relegada. Ella describe que, aunque ponga un pensamiento profundo y razones claras, su idea no recibe el mismo peso que la de los varones. Esto deja ver que el maltrato sutil no aparece solo en sitios ajenos como la creencia de afuera, sino que puede crecer también adentro de la propia organización del grupo, donde ciertos modos de mandar siguen ligados a lo de hombre.

Luego, la percepción de menos valor mencionada como: "debilidad de nuestro pueblo" destapa una mente que se mira a sí misma con ojo crítico, pues la persona sabe que estas formas no son costumbres, sino acciones que frenan que las mujeres participen igual en las actividades espirituales y comunitarios. Esta clase de exclusión simbólica daña la transmisión de saberes y cómo se arma la idea de quiénes son, porque reduce la variedad de enfoques que podrían mejorar los espacios ceremoniales. También enseña cómo las mujeres tienen que aguantar dos luchas: mantener su lugar en las ceremonias propias y, a la vez, pelear contra barreras internas que ponen límites a su autoridad.

Por otro lado, Coña y Wilhelm (2010) mencionan que la voz del hombre ha tenido siempre un sitio más grande tanto para guiar el espíritu como para decidir lo que el grupo acuerda. Varios trabajos contemporáneos han vuelto a usar sus descripciones para mostrar cómo ciertas maneras de mandar de hombre siguen naciendo hoy, aun en lugares donde se intenta revivir la cultura y hacer más fuerte el ser mapuche.

La historia de la entrevistada asegura que el distinto valor dado a la palabra de mujeres no es fenómeno aislado, sino un pedazo de varias fricciones de género vistas en la vida espiritual mapuche. No obstante, mientras la autora mira este asunto desde ver el lenguaje y costumbres, la entrevistada trae el lado vivido, la sensación de ser oída mas no tomada en cuenta, de estar presente sin que su mirar cambie de verdad los acuerdos. Su contar muestra que hacer más fuerte la cultura no siempre trae cambios en cómo se reparte la distribución simbólica, lo que abre a repensar sobre los usos propios para hacer más fuerte una fe que acoja a todos.

Autovaloración

Los procesos de construcción de la identidad y de la dimensión emocional de las mujeres rurales en relación con su autopercepción, su autoestima y su sentido de dignidad, a través de las narrativas de las entrevistadas, se identificaron elementos de resiliencia, aprendizaje y resistencia simbólica que desafían las estructuras patriarcales que las han condicionado históricamente. Cada testimonio pone de manifiesto que la autovaloración no se origina en la ausencia de obstáculos, sino en el proceso de enfrentarlos y superarlos. La autovaloración se configura como una fortaleza que se desarrolla desde la infancia y se consolida a través del proceso de independencia, así como lo manifestó la entrevistada:

> Haber tenido una fortaleza desde niña. Una autoestima también notable, si debo decir, porque si no me hubiese quedado en el camino. el hecho de haber salido de mi comunidad me permitió eso (Prosperina, 59 años, Relato de vida 2025).

Esta narración ilustra la relación de autovaloración, el moverse de sitio y el encontrar nuevos sitios para aprender. Prosperina ata lo que piensa de sí con el acto de dejar su grupo, lo que dejó que su mirada del mundo creciera y formara un yo firme basado en valerse por sí sola. Su travesía es un buen ejemplo de lo que Bandura (2019) llama el sentir que uno puede hacer cosas, que es percibida como la creencia de que una persona debe organizar lo que cree y lo que es y hacer lo que toca para hacerle frente a lo que venga en situaciones futuras.

En contextos rurales, este sentir es muy clave, pues deja que las mujeres vean su papel de otra forma, más allá de depender de la casa. Aparte, la entrevistada muestra una forma de quererse en grupo, pues en lo que cuenta se ve que agradece a otras mujeres que también han podido liderar y resistir. Esto encaja con lo que Torres y Martínez (2024) hallaron, al señalar que la autoestima en mujeres del campo se hace fuerte cuando hay un sentirse parte de un grupo y el aprender de todos..

> Nuestro conocimiento viene de nuestra cosmovisión milenaria y está respaldado por años y años de experiencia, por nuestras ancestros que han luchado para que sean valoradas como mujeres. También podemos adentrarnos en este conocimiento *winka*, que no es mapuche, pero se puede fusionar y complementar para estas vivencias que tenemos. Tenemos que trabajar en eso, porque hay mujeres viviendo las mismas situaciones o que no tienen posibilidades de regresar al campo. Tenemos que tener esta solvencia académica y cultural (Nayen, 32 años, Relato de vida 2025).

La entrevistada no solo ve lo valioso de su herencia mapuche, sino que propone juntar el saber antiguo con el saber de ahora. Esta forma de pensar se alinea con lo que expuesto por Antileo y Quilaqueo (2022), quienes afirman que el respeto propio de ese grupo se construye desde el orgullo por ser quienes son y dándole fuerza a las maneras de saber propias frente a las ideas de afuera impuestas.

La entrevistada mezcla sus relatos por medio de la fusión de conocimientos, donde el verse a uno mismo se entiende como un proceso de grupo, no solo de uno. Esta manera de ver es una especie de defensa de su pensar ante las marginaciones históricas. De igual forma, su fijación en aprender y su solvencia cultural muestra un lado de hacerse fuerte y cambiar aspectos sociales, donde el conocimiento se vuelve un objeto para ganar legitimación social.

> Uno mismo tiene que valorizarse en lo que hace. Siempre uno... Es que uno mira, uno por necesidad, por ejemplo, así como se enfermó mi marido, uno tiene que ayudarle a comprar las cosas, porque con su sueldo no es nada. Todo lo vivido me ha ayudado a ser más fuerte y seguir con la vida siendo mujer y mapuche (Florinda, 70 años, Relato de vida 2025).

Su discurso refleja la autovaloración como resultado del trabajo, el esfuerzo y la perseverancia diaria. La mujer asocia la dignidad con el poder de sostener económicamente su hogar y prestar ayuda a su esposo que se encuentra en un estado de salud inestable, mostrando un aire de deber que trasciende lo personal. Alineado con lo expuesto por Cárdenas y Rojas (2021), quienes indican que las mujeres del campo chileno unen su autoestima al modo de "cumplir" y "servir" a los demás, lo cual muestra que han hecho suyos los conceptos del cuidado, vistos de nuevo como fuente de orgullo.

En esa situación, el estimarse de las mujeres en entornos rurales crece no por el darse gusto a sí mismas, sino desde una forma de ver el esfuerzo y la firmeza. Esas partes, en el caso expuesto, toman un significado especial de símbolo y cultura al estar ligadas a cómo se ven como mapuches. Otra de ellas, más bien, mostró una historia reflexiva donde la autovaloración se vuelve un gesto de oponerse a las ideas torcidas de la gente, diciendo:

> Me acuerdo un caso de que cuando yo aprendí a tocar guitarra en el liceo, estaba aprendiendo a tocar guitarra, mi mamá le contó super feliz a una prima de allá, y su prima le dijo que cómo me dejaba aprender a tocar guitarra si ya yo después no iba a terminar de estudiar, iba a salir a cantar a a las cantinas, a lugares, y me iba a perder, me iba a perder en la música. Mi mamá me contó riendo, entonces no me contó con miedo. Ella creo que siempre fue fuerte en entender de que son sesgos, son prejuicios de las personas, y ella estaba feliz de que yo aprendiera a tocar guitarra. Otras

> cosas a veces...Desde ahí supe que la sociedad tenía prejuicios con las mujeres y debía tener valor para enfrentarlos y me hice valiente para lograr todo lo que hasta el día de hoy he conseguido ((Andrea, 35 años, Relato de vida 2025).

Su narración muestra un entender precoz del estigma social que enfrentan las mujeres que no siguen las costumbres usuales. La entrevistada, transforma esa crítica en un motor de temple propio, creando eso que Gilligan (2020) llama quererse a sí misma en conexión reflexiva, un modo de autovaloración que se construye opuesto a las reglas restrictivas. Su vivencia enseña un camino de empoderamiento gradual, donde el coraje y el seguir luchando se vuelven cimientos del ser.

Esta clase de resistencias concuerda con lo dicho por Fernández y Solís (2022), quienes dicen que las mujeres jóvenes rurales suelen hacerse valiosas al chocar con las reglas de los hombres, hallando en el paso de vencerse a sí mismas un modo de darse validez figurada. La entrevistada, representa, por tanto, una autovaloración importante que va más allá de solo aceptarse, pues trae consigo un cambiar de nuevo las ideas de la gente sobre lo que una mujer puede y debe ser.

En lo vivido por ella, la autovaloración ha recibido influencia de un ambiente callado que limita sacar lo que se siente y decir quién se es. Sin embargo, el notar este lío lleva consigo un darse cuenta que se puede ver como el comienzo de una manera de armar de nuevo el yo.

De acuerdo con Contreras (2024), la autoestima reprimida constituye una de las consecuencias más duraderas de la violencia simbólica, particularmente en entornos rurales donde persiste el mandato de obediencia femenina

> Ah… eso ha sido… difícil de explicar, porque antes no se hablaba esas cosas, po'. En mi familia, uno era más callada, porque así te enseñaban, "no haga problema", "no levante la voz". Y al final una se acostumbra, uno queda como… como chica, ¿me entiende? Y después cuesta, pues, cuesta decir lo que uno siente (Edwina, 69 años, Relato de vida 2025).

La entrevistada muestra su autovaloración en su fase inicial, mostrando una búsqueda silenciosa de reconocimiento, justo cuando nota que algo anda mal y deja de callar lo que se ha transmitido. La verbalización de lo que se guardó es un modo de pelear con ideas, pues reta la regla social de que la mujer no se note.

Al llevar a cabo un análisis de lo expuesto por los testimonios, se ve claro que el aceptarse y auto valorarse de las mujeres rurales no sigue una sola forma, sino que se engancha a muchos caminos

propios y de su gente. Bajo la perspectiva teórica, las opiniones encajan con cómo se piensa y el hacerse fuerte mentalmente en la ruralidad, esto formulado por Pérez y Molina (2021), quienes integran un plan que junta creer en uno con ver bien lo que pasa alrededor. En este marco, el valor propio se pone como algo político de todos los días que pone en duda los puestos altos del hombre en la sociedad. La autoestima pasa de ser algo de una sola persona a un hacer con otros que pide ser visto, ser parte y la capacidad de acción dentro de la sociedad.

Redes de apoyo

Las redes de apoyo, ya sean formales o informales, juegan un papel esencial para acompañar a mujeres que deciden romper el silencio frente a distintas situaciones de violencia. Contar con al menos una persona o grupo de confianza reduce la sensación de soledad, facilitando el acceso a información útil y al contar con opciones para buscar protección, lo que puede marcar la diferencia entre mantenerse en una situación de riesgo o iniciar procesos de salida de contextos de violencia e iniciar una recuperación de la misma (Aranda & Pando, 2013). Lo expuesto se alinea con lo relatado por la entrevistada quien menciona lo siguiente:

> Tendría que ser algo grave para acudir a alguien. Pero de repente uno discute cosas así, no deja uno que se vaya a contar sus problemas a otras personas, siempre se debe arreglar en la casa con el marido, no hay para que estar yendo a denunciar o acudir a la familia (Edwina, 69 años, Relato de vida 2025).

Como señala Overstreet & Quinn (2013), quienes muestran que ademas del miedo, mujeres que han atravesado situaciones de violencia interorizan que esto es un asunto privado, sienten vergüenza y temor a ser juzgadas y hace que opten por manejar la situacion sin pedir ayuda. Cuando la sociedad cuestiona, ridiculiza a aquellas que hablan de lo que viven es comun que ellas resten importancia a lo ocurrido, por temor a ser culpadas.

Este testimonio muestra como en estos contextos, es limitado el acceso a redes de apoyo, ya que acudir a familiares, instituciones o amistades es visto como deslealtad hacia el hogar, específicamente al marido. Evidenciando normas culturales que funcionan como barreras para buscar ayuda, indicando que la violencia debe ser algo grave para que se pueda contarlo o denunciarlo. Desde esta perspectiva las redes de apoyo se convierten en apoyo informal,

dificultando su acceso a ayuda. Es relevante que muestra tres ideas que limitan el acceso a redes de apoyo formales, lo que la mujer entiende como "grave", si no entra en ese espacio, no pedirá ayuda, la norma de resolver todo en casa, la creencia de que las instituciones no serán útiles, sino que al contrario empeorarán la situación.

Dentro de esta misma línea se encuentra lo expuesto por otra entrevistada, quien plantea lo siguiente:

> Yo siempre he recurrido a mí a mi pareja estos últimos años, como le digo, y a mis papás. Hace años atrás, no se acudía a ningún lugar, se aguantaba, no más, las mujeres casi siempre. Ahora cuando hay violencia, por lo general se va a Carabineros. Carabineros en el pueblo a 10 km o se llama pero no hay señal nomas (Andrea, 35 años, Relato de vida 2025).

Es notable que aunque hoy existen mas opciones de pedir ayuda, es de difícil acceso contar con redes institucionales de apoyo inmediato ante cualquier situación, también explica que antiguamente las mujeres "aguantaban" porque no tenían donde acudir y aunque ahora se puede llamar a carabineros, la falta de señal y la distancia siguen siendo barreras reales, por lo que su circulo de apoyo se reduce a su pareja y a sus padres, dando a evidenciar que no cuentan con espacios que ofrezcan contención o protección.

Las mujeres que viven en zonas rurales se enfrentan a dificultades para llegar a servicios que podrian ayudarlas, como la distancia, el aislamiento, falta de información y creencias culturales profundamente establecidas en ellas, por eso muchas recurren a su pareja o a su familia cercana o simplemente aguantan la violencia, por que los servicios formales se encuentran lejos, o en su mayoria no generan confianza (Benavides et al., 2015).

Lo expuesto por los autores se relaciona con el testimonio de la entrevistada, ya que ambos indican que en el entorno rural, las mujeres enfrentan la violencia con pocas o nulas redes de apoyo. La familia al convertirse en en la única red de apoyo, las practicas normalizadas dentro de ese entonro pueden reproducir un circulo de violencia simbólica, reforzando la idea de "aguantar" y minimizando lo ocurrido, resolviendo el conflicto dentro del hogar, lo que limita aún más la posibilidad de buscar ayuda externa. Alineado a estos planteamientos, aparece otro relato de una de las entrevistadas quien expresó:

> Como me dijo una vez mi hermana, somos incondicionales porque amamos incondicionalmente. Esto se forja a través de muchos años y con muchos desafíos que hemos vivido como familia,

> porque es nuestro linaje y así entendemos que se debe respetar, nuestro apoyo siempre es nuestra familia y el lugar donde acudimos cuando pasamos dificultades (Nayen, 32 años, Relato de vida 2025).

Este relato muestra que su principal apoyo proviene de su familia, a la que ve como un espacio de seguridad y confianza construida a lo largo de su vida. Al describir a ese vinculo como "incondicional", deja en evidencia que su sostén emocional se basa en la cercanía compartida en su familia. Sin embargo, esta forma de entender el apoyo hace que otras redes queden relegadas, lo que puede dificultar el llegar a ayuda externa cuando aparentemente el entorno cercano presenta una situación manejable. En contextos de violencia, esta dependencia casi total de la familia genera ciertas contradicciones, ya que por la necesidad de proteger la familia se densifica el hecho de pedir ayuda a agentes externos.

En conjunto estos relatos muestran que las redes de apoyo formales o informales, toman un importante rol en la forma que las mujeres enfrentan situaciones de violencia, más aún cuando es una violencia abstracta. Mientras que las redes familiares en su mayoría ofrecen cercania y contención emocional, también pueden limitar la búsqueda de ayuda externa. Por otro lado las redes formales, por lo general suelen estar lejos del territorio y saturadas, lo que genera en las mujeres una desconfianza en recurrir a estos espacios.

CAPITULO IV

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

4.1 Conclusiones

El estudio permitió concluir que las prácticas y percepciones relacionadas con la violencia simbólica en mujeres rurales de la comuna de San Juan de la Costa, provincia de Osorno evidencian una estructura social en la cual el patriarcado continúa manifestándose en las relaciones familiares, laborales y comunitarias. Las entrevistadas habían internalizado expresiones de desigualdad y subordinación, reproduciendo sin cuestionamiento los mandatos de género. Sin embargo, surgieron mecanismos de resistencia, contribuyendo a una creación solida de valorarse e inmiscuirse en espacios comunitarios. El análisis evidencio que la violencia simbólica se manifiesta en acciones cotidianas, que diariamente son invisibilizadas, llevando a su internalización y aceptación. Esto pone de manifiesto la imperante necesidad de establecer estrategias desde el Trabajo Social, con la finalidad de transformar las dinámicas expuestas dentro de la comunidad.

En cuanto a las percepciones de la población estudiada, se comprende que las mujeres perciben a la violencia simbólica como algo que ha formado parte de su cotidianidad desde su niñez, a tal punto que muchas de sus expresiones fueron asumidas como aceptables. Varias de ellas reconocen que crecieron en un contexto en el que el silencio y la obediencia era lo correcto y lo que se daba por sentado, actitudes que dificultaron estas practicas como violencia. Sin embargo, reconocen que con el pasar de los años se cuestionaron distintos patrones, especialmente al hacer comparaciones de sus propias experiencias con las de otras mujeres de la comunidad. Estas percepciones muestran un proceso de toma de conciencia, pasando de la aceptación de la violencia como parte natural de su vida a comprenderla como una frontera que ha limitado sus oportunidades y vivir su vida en libertad. Este cambio interior fue importante para que muchas de ellas empezaran a contar lo que se callaban y al reconocimiento de que sus vivencias no eran problemas individuales, sino situaciones compartidas resultado de estructuras sociales y culturales profundamente arraigadas.

En relación con los patrones de internalización de violencia, se ha concluido que las mujeres han normalizados distintas situaciones de control y desvalorización en distintas áreas, mismas que han

estado presentes desde la infancia y se han ido reforzando en su diario vivir en distintos espacios como el familiar, educativo y laboral. La cultura de obediencia y silencio ha contribuido significativamente a la permanencia de la violencia simbólica como un deber histórico de las mujeres. No obstante, las entrevistas identificaron estos patrones que se han ido perpetuando progresivamente, lo que les permitió mirar sus experiencias y reevaluarlas, cuestionando las creencias tradicionales que habían asumido como normales. Este proceso de toma de reflexión permitió que se visibilicé lo importante que es la educación , especialmente aquella que tiene enfoque de género, ya que ofrece herramientas para cuestionar las tradiciones patriarcales que muchas mujeres han incorporado en su diario vivir.

En dependencia con la trayectoria vital de las mujeres, se ha observado que su desarrollo personal ha estado influenciado por experiencias de desigualdad, así como por la capacidad de resiliencia. La infancia y la juventud de las participantes se vieron influenciadas por responsabilidades prematuras, discriminación y restricciones en el ámbito educativo. No obstante, la etapa adulta se ha convertido en un momento clave para reconstruir quienes son y tomar el control de sus propias vidas, tanto en lo económico como en lo emocional. Las trayectorias de vida analizadas evidencian que pese a situaciones de violencia que han atravesado, estas mujeres han encontrado la manera de salir adelante, fortaleciendo autoestima y resiliencia frente a un sin numero de situaciones injustas vividas y en su mayoría les han posicionado como agentes de cambio dentro de su entorno comunitario.

Se observó que la violencia simbólica aparece en gestos y actitudes pequeñas, pero a la larga tiene un gran impacto. Comentarios, miradas o críticas que parecen “inofensivas” terminan marcando a la mujer y recordándolas que lugar “deberían” ocupar de acuerdo a la sociedad, esto es evidente en el hogar, en el trabajo o en espacios públicos y muchas veces se les resta su valor a sus capacidades por su edad, su origen étnico o su apariencia. Lo analizado muestra que no basta con denunciar hechos de violencia, sino es necesario trabajar en cambios culturales y educativos dentro de las zonas rurales, para evitar que estas formas de violencia se vayan reproduciendo.

En conclusión, respecto a los desafíos del Trabajo Social, se determinó que el principal reto consiste en diseñar intervenciones que incorporen un enfoque intercultural, territorial y de género, las cuales reconozcan las particularidades del contexto rural. Los profesionales del área deben

fortalecer el acompañamiento comunitario y promover espacios de reflexión crítica con el fin de visibilizar las manifestaciones simbólicas de violencia. Asimismo, se puso de manifiesto la relevancia de la continuidad institucional y de la creación de redes de apoyo sostenibles. El Trabajo Social, en virtud de un compromiso ético, debe adoptar un papel proactivo en la prevención y erradicación de la violencia simbólica a través de la educación y la incidencia social.

4.2 Recomendaciones

Se sugiere fortalecer los programas educativos y comunitarios que fomenten la igualdad de género, dando prioridad a la sensibilización en torno a la violencia simbólica. Las intervenciones debían incluir metodologías participativas que fomentaran el reconocimiento y la transformación de prácticas culturales que perpetuaban la subordinación de la mujer en contextos rurales.

Se recomienda que las instituciones locales impulsen procesos de capacitación continua para las y los profesionales de Trabajo Social, con el objetivo de fortalecer sus conocimientos en enfoques interculturales y de territorio, facilitando las estrategias de acompañamiento cercano a la realidad de cada contexto.

Asimismo, se plantea la necesidad de consolidar redes de apoyo conformadas por mujeres lideres, organizaciones sociales a través de políticas públicas, que tomen en cuenta esta problemática social. Estas redes deben ser espacios de confianza y seguridad para las mujeres, brindándoles acompañamiento y que las mujeres puedan participar activamente y aportar en la evaluación de dichas políticas públicas.

También se recomienda promover investigaciones permanentes que analicen esta violencia, ya que actualmente la juventud desconoce del tema y sigue reproduciendo prácticas cotidianas que aumentan su reproducción. Esto permitiría reconocer las formas de exclusión, que pasan desapercibidas y ayudaría a orientar acciones sociales mas inclusivas, en las que el Trabajo Social pueda desempeñar un papel clave en la construcción de comunidades justas.

Finalmente, se subraya la importancia de asegurar la continuidad y estabilidad de políticas publicas relacionadas con la equidad de genero y el involucramiento social de las mujeres de sectores rurales, esto se logrará a través de un seguimiento adecuado, la participación activa de la

comunidad y del involucramiento de los jóvenes, solo así será posible generar cambios reales y duraderos, reduciendo significativamente esta violencia.

Bibliografía

Aguinaga, A., Astudillo, D., & López, N. (2019). Género y territorio: condiciones de reproducción de la vida, política pública y participación de las mujeres indígenas, campesinas y agricultoras en Ecuador. *Estado & comunes, revista de políticas y problemas públicos, 1*(8). doi:https://doi.org/10.37228/estado_comunes.v1.n8.2019.108

Almeida, M. (2020). Violência simbólica contra a mulher. *6*(1). doi:https://doi.org/10.36311/2447-780X.2020.v6.n1.02.p9

Alvarado, A., Cendejas, J., Cira, Y., Astudillo, Bravo, I., Quiroga, N., & Monzón, A. (2024). Feminismos en Latinoamérica y el Caribe en resistencia ante la oleada ante la oleada. Retrieved from https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2024/08/V1_InterGTs_Escritos-memorias-y-debates-feministas_N1.pdf

Álvarez, M., Parker, B., & Rivera, M. (2024). Bodies Holding up Communities: Uncaring Infrastructures in Santiago, Chile and Beyond. *49*(4). doi:http://dx.doi.org/10.2148/benv.49.4.555

Amado, N. (2025). Investigar en lo Rural: Reflexiones desde el trabajo de campo en un proceso doctoral sobre educación inclusiva y atención a la diversidad. *2*(1), 275-291. doi:https://doi.org/10.48204/3072-9653.7564

Amal, Y., Wibowo, P., & Pitana, T. (2022). The symbolic violence in “Imperfect” (Pierre Bourdieu's review of critical discourse analysis). *International Journal of Science and Applied Science: Conference Series, 6*(2). doi:https://dx.doi.org/10.20961/ijsascs.v6i2.74094

Andrews, S., & Skoczylis, J. (2022). Prevent, ideology and ideological state apparatus: Analysing terrorism prevention policies using Althusser’s framework. *50*(2). doi:https://doi.org/10.1177/03058298211063929

Aprilianti, L., & Yulindrasari, H. (2021). Symbolic violence in early childhood education. *Proceedings of the 5th International Conference on Early Childhood Education (ICECE 2020)*. doi:http://dx.doi.org/10.2991/assehr.k.210322.063

Aranda, C., & Pando, M. (2013). CONCEPTUALIZACIÓN DEL APOYO SOCIAL Y LAS REDES DE APOYO SOCIAL. *Revista IIPSI*.

Arellano, A., Castro, M., & Méndez, J. (2024). Percepción de hombres acerca de la violencia hacia las mujeres, una mirada de la violencia simbólica en Comisarías de Mérida, Yucatán. *Revista ACANITS Redes Temáticas en Trabajo Social , 3*(5). Retrieved from https://revista.acanits.org/articulos/index.php/Rev_acanits/article/view/76/43

Arias, J., Villasís, M. Á., & Miranda, M. (2016). El protocolo de investigación III: la población de estudio. *Revista Alergia México, 63*(2), 201-206. Retrieved from https://www.redalyc.org/pdf/4867/486755023011.pdf

Arriagada, I. (2010). La desigualdad de género y territorial en Chile. Una primera aproximación. *estudios avanzados*, 39-58.

Arteaga, C., Andrade, V., Jiménez, A., & Javiera, F. (2021). Tácticas y estrategias de mujeres trabajadoras del sector servicios en Chile frente al conflicto participación sindical, empleo y cuidados. *CUHSO*, 144-175.

Ávalos, M. B., & Montero, M. (2021). *La violencia de género en mujeres indígenas de Chimborazo desde la perspectiva de violencia simbólica de pierre bourdieu, periodo octubre 2019 – marzo 2020.* Universidad Nacional de Chimborazo. Obtenido de http://dspace.unach.edu.ec/bitstream/51000/7505/1/8.%20TESIS%20-%20Maritza%20Montero-CSC.pdf

Bacigalupo, A. M. (2007). Shamans of the Foye Tree: Gender, Power and Healing Among Chilean Mapuche. *University of Texas Press*.

Bacquet, G. (2022). Situating Norbert Elias' Power Differential in a Critical Exploration of Violence in Chilean Education. *9*(13). Obtenido de https://journals.scholarpublishing.org/index.php/ASSRJ/article/view/13673/8124

Bárcenas, K. (2021). La violencia simbólica en el discurso sobre la 'ideología de género': una perspectiva desde la dominación simbólica a través del pánico moral y la posverdad. *Intersticios sociales*(21). Obtenido de

https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2007-49642021000100125

Barraza, B., & Salinas, M. (2021). Access to justice and institutional regendering: The case of the National Prosecution Bureau of Chile. *29*(5). doi:https://link.springer.com/article/10.1007/s10691-021-09449-3

Bazán, C. (2015). *La etnografía y el trabajo de campo en las ciencias sociales.* Obtenido de http://ru.iia.unam.mx:8080/bitstream/10684/23/1/449.pdf

BCN. (2024). *Santiago, Reporte Comunal* . Obtenido de https://www.bcn.cl/siit/reportescomunales/comunas_v.html?a

Beltrán, E., & Quinde, J. (2022). *Creencias que contribuyen a la violencia simbólica en el ámbito familiar en mujeres de la comunidad de Atucloma de la parroquia rural Tarqui del Cantón Cuenca, durante el periodo 2021.* Universidad de Cuenca. Obtenido de https://rest-dspace.ucuenca.edu.ec/server/api/core/bitstreams/a82f7db2-9021-44cb-98da-acbae6b7b69c/content

Benavides, M., Bellatín, P., Sarmiento, P., & Campana, S. (2015). Violencia familiar y acceso a la justicia en el mundo rural: estudios de caso de cuatro comunidades. *GRADE*.

Berger, P., & Luckmann, T. (2016). Construcción social de la realidad. *Routledge*, 110-122.

Berktay, F. (2020). Gender and violence in Turkey: An introduction. *Business against intimate partner violence* , 79-98. doi:http://dx.doi.org/10.1007/978-981-32-9652-7_3

Bolaño, M. (2022). La investigación como herramienta para entender los fenómenos sociales. *18*(2). doi:http://dx.doi.org/10.21676/2397856.5050

Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina.* ANAGRAMA. Obtenido de https://www.nomasviolenciacontramujeres.cl/wp-content/uploads/2015/09/Bondiu-Pierre-la-dominacion-masculina.pdf

Bourdieu, P., & Passeron, J. C. (2019). *La reproducción: Elementos para una teoría del sistema educativo.* Siglo XXI Editores.

Budd, K. (2015). Invisible Violence: "Media (Re)Production of Gender Inequality in Italy. *4*(7). doi:https://doi.org/10.33115/udg_bib/cp.v4i07.22045

Bumbila, B., & Garcés, R. (2022). Turismo en el espacio rural con enfoque de género: principios para llevar a cabo proyectos de autodesarrollo comunitario. *25*(2), 523-542. Retrieved from https://www.redalyc.org/journal/993/99375872021/html/

Burawoy, M. (2019). A review of symbolic violence: Conversations with Bourdieu. *99*(1), e9. doi:https://doi.org/10.1093/sf/soaa010

Butler, J. (1999). *Gender Trouble Feminism and the Subversion of Identity.* Routledge.

Butler, J., Gambetti, Z., & Sabsay, L. (2016). Vulnerability in Resistance. *Durham NC: Duke*, 352.

Cadena, P., Redón, Á., Guardiola, J., & Montes, F. (2025). Violence against women in Chile: A criminogenic approach to guide public policy in the global south. *7*(1). doi:https://doi.org/10.3389/fpos.2025.1547823

Campaña, J., & Gimenez, I. (2024). Gender gaps in commuting time: Evidence from Peru, Ecuador, Chile, and Colombia. (1185). Retrieved from https://www.econstor.eu/bitstream/10419/265368/1/GLO-DP-1185.pdf

Capriati, A. (2017). Tensiones y desafíos en el uso del método biográfico. (60), 316-327. doi:10.4067/S0717-554X2017000300316

Caro Molina, P. (2017). Desigualdad y transgresión en mujeres rurales chilenas: Lecturas desde la interseccionalidad, género y feminismo. *Psicoperspectivas*.

Caro, P. (2019). Childhood in the rural areas of Chile, intergenerational and gendered perspectives. *17*(1). doi:https://doi.org/10.1080/14733285.2019.1598543

CEM. (2021). *Los pueblos originarios y el significado de ser mujer indígena en el Chile hoy.* Obtenido de https://cem.cl/wp-content/uploads/2021/11/105-106-LOS-PUEBLOS-ORIGINARIOS-Y-EL-SIGNIFICADO-DE-SER-MUJER-INDIGENA.pdf

CEPAL. (10 de 08 de 2025). *CEPAL.* Obtenido de La violencia contra las mujeres es una violación de los derechos humanos: https://www.cepal.org/es/notas/la-violencia-mujeres-es-violacion-derechos-humanos

Chapa, A., Cadena, I., Almanza, A., & Gómez, A. (2022). Violencia de género en la universidad: percepciones, actitudes y conocimientos desde la voz del estudiantado. *Revista Guillermo de Ockham, 20*(1). doi:https://doi.org/10.21500/22563202.5648

Chavez Vaca, V., Reyes, J., Carrillo, M., & Rodriguez, Á. (2020). Diferencias de género en unidades educativas rurales de Ecuador. *Revista de Ciencias Sociales*.

Colín, R. (2013). *La desigualdad de género comienza en la infancia: manual teórico-metodológico para transversalizar la perspectiva de género en la programación con enfoque sobre derechos de la infancia.* Red por los Derechos de la Infancia en México.

Connell, R., & Messerschmidt, J. (2005). Hegemonic Masculinity: Rethinking the Concept. *Sage Publications*, 829-859.

Contreras, F., García , Y., Casanova, C., & Portal , L. (2019). Violencia y ruralidad: análisis y reflexiones. *Revista Científica Agroecosistemas, 7*(2), 31–41. Retrieved from https://aes.ucf.edu.cu/index.php/aes/article/view/270/295

Coña, P., & Wilhelm, E. (2010). Lonco Pascual Coña ñi tuculpazugun . *Pehuén Editores*.

Costa, A., Salci, M., Marques, F., Baldissera, V., & Carreira, L. (2024). Giving meaning to internalized violence throughout life by older adults living in rural areas. *77*(3). doi:https://doi.org/10.1590/0034-7167-2023-0163

Costa, A., Salci, M., Martins, F., Baldissera, V., & Carreira, L. (2024). Giving meaning to internalized violence throughout life by older adults living in rural areas. *77*(3). doi:https://doi.org/10.1590/0034-7167-2023-0163

Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. ″ *University of Chicago Legal Forum*, 139-167.

Crenshaw, K. (2013). Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. *Routledge*, 93-118.

Cuebillos, C. (2023). *Reparation policy in gendered political violence: Gendered torture during the dictatorship and the recent "social explosion" in Chile.* Obtenido de https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s41134-023-00248-1.pdf

Cusihuamán, G., & Gamarra, M. (2025). Revisión sistemática de las dimensiones socioculturales de la violencia de género en sectores rurales. *European Public & Social, 10*, 1-16. doi:https://doi.org/10.31637/epsir-2025-2034

Dalimoenthe, I., Ahmad, A., Clara, E., Widiyanti, S., & Agung, I. (2023). Gender-based problems in rural communities: A case study. Academic Journal of Interdisciplinary Studies,. *Academic Journal of Interdisciplinary Studies, 12*(1). doi:https://doi.org/10.36941/ajis-2023-0019

Dávila, J., Leal, L., Feliciano, M., & Ramírez, A. (2021). Situación de la violencia de género en comunidades indígenas y mestizas de los municipios de Siuna y Rosita, RAAN. *9*(2). doi:https://doi.org/10.5377/rci.v9i2.644

Davila, L. (2020). Violencia Simbólica: Revisión De Los Estudios Que Acuñan El Concepto En América Latina (2009-2019) . *Novum Ju, 4*(2), 45–82. doi:https://doi.org/10.14718/NovumJus.2020.14.2.3

De la Fuente, M. (2025). *Comunidades indígenas de San Juan de la Costa cuentan con agua para riego gracias a proyecto.* Obtenido de INDAP: https://www.indap.gob.cl/noticias/comunidades-indigenas-de-san-juan-de-la-costa-cuentan-con-agua-para-riego-gracias-proyecto

Delgado Guerra, A. (2024). Violencia simbólica, generacional y de género en las dinámicas de matonaje escolar de establecimientos educacionales femeninos de la región Metropolitana: Abordajes desde las voces de les jóvenes. *Repositorio UChile*.

Desarrollo, P. d. (2023). Mujeres rurales en América Latina: avances y desafíos para la igualdad de género y la sostenibilidad. *PNUD*.

Díaz, L. (2022). Violencia simbólica y representación de las mujeres en la ficción televisiva. *1*(25). doi:https://doi.org/10.29166/tyc.v1i25.3823

Ejim, M. (2017). Religion and gender roles in Africa: A case study of agricultural patterns in Nike primal community. doi:http://dx.doi./org/10.4314/ujah.v18i2.5

Falconí, M. (2022). La epistemología feminista: una forma alternativa de generación de conocimiento y práctica. (37). Obtenido de https://www.redalyc.org/journal/281/28171647006/html/

Fernández, F. (2009). Discusiones de metodología La observación en la investigación social: la observación participante como construcción analítica. (13), 49 - 66. Obtenido de https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/6780076.pdf

Fernández, M. (2005). La noción de violencia simbólica en la obra de Pierre Bourdieu: una aproximación analítica. *Cuadernos de Trabajo Social*, 7-31.

Ferrándiz, F., & Feixa, C. (2004). Una mirada antropológica sobre las violencias. *14*(27), 159-174. Retrieved from https://www.redalyc.org/pdf/747/74702710.pdf

Figueroa, V., & Vergara, P. (2024). Gobernanza y mujeres indígenas: ¿Oportunidades para una relación intercultural? Evidencias desde el caso chileno. (53), 1-31. Retrieved from https://www.scielo.cl/pdf/izquierdas/v53/0718-5049-izquierdas-53-33.pdf

Foerster, R., & Montecino, S. (1988). Organizaciones, lideres y contiendas mapuches. *Memoria chilena* .

Forbes. (08 de 08 de 2022). *Forbes.* Obtenido de Nueve de cada diez mujeres experimentaron violencia simbólica: https://www.forbesargentina.com/today/nueve-cada-diez-mujeres-experimentaron-violencia-simbolica-n15756

Forstner, K. (2023). Gender, institutions and rural transformation in Latin America. *Bulletin of Latin American Research,, 32*(1). doi:https://doi.org/10.1111/j.1470-9856.2012.00768.x

Fraser, N. (2023). Fortunas del feminismo: Del capitalismo gestionado por el Estado a la crisis neoliberal. *JM Bosch*.

Fundación Multitudes. (2025). *Violencia de género en línea contra lideresas indígenas en Chile.* Obtenido de https://fundacionmultitudes.org/wp-content/uploads/2025/01/violencia-genero-en-linea-lideresas-indigenas-2024.pdf

Galena, P. (2012). *Historia comparada de las mujeres en las Américas* (Primera edición ed.). Obtenido de https://www.ipgh.org/en/wp-content/uploads/2022/09/Tomo-III_Historia-Comparada_MUJERES-EN-LA-AMERICAS.pdf

Galtung, J. (1990). Violencia cultural. *Revista de investigación para la paz*, 291-305.

Galván, E., Parada, C., Querejeta, M., & Salvador, S. (2024). Gender gaps and family leaves in Latin America. Review of Economics of the Household. *22*(2), 1-28. doi:http://dx.doi.org/10.1007/s11150-023-09671-9

García, A. (2023). *Violencia simbólica: qué es, ejemplos y consecuencias*. Obtenido de https://diariofemenino.com.ar/df/violencia-simbolica-que-es-ejemplos-y-consecuencias/

González, B. (1999). Los estereotipos como factor de socialización en el género. (12). Obtenido de https://www.redalyc.org/pdf/158/15801212.pdf

González, D. (2021). “A Rapist in Your Path”: Feminist Artivism in the Chilean Social Revolt. *47*(3). doi:https://doi.org/10.2307/48678393

González, O., Masferrer, C., & Rodríguez, A. (2024). Violencia simbólica y racismo hacia las mujeres afromexicanas de Coyolillo. *Debate Feminista, 69*(35), 159-187. doi:https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2025.69.2469

González, Odalys, Masferrer, C., & Rodríguez, A. (2025). Violencia simbólica y racismo hacia las mujeres afromexicanas de Coyolillo. *Debate feminista, 69*. doi:https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2025.69.2469

Guevara, G., Verdesoto, A., & Castro, N. (2020). Metodologías de investigación educativa (descriptivas, experimentales, participativas, y de investigación-acción). *4*(3). doi:https://doi.org/10.26820/recimundo/4.(3).julio.2020.163-173

Guzmán, J., Campos, M., & Soledad, M. (2020). Imaginarios sociales sobre las violencias de género de los habitantes de una comunidad rural del departamento del Huila (Colombia). *20*(2), 102-117 . Retrieved from http://www.scielo.org.co/pdf/agor/v20n2/1657-8031-agor-20-02-102.pdf

Guzmán, M., Suaste, D., & Salgado, S. (2025). La violencia de género en Ecuador. *29*(1). Retrieved from https://revcocmed.sld.cu/index.php/cocmed/article/view/5285/2655

Hannes, K., Hendricks, L., Brgles, M., & Dierckx, C. (2022). Manual SAGE de diseño de investigación cualitativa: Cómo ser creativo con los recursos en la investigación cualitativa. 290-306. doi:https://doi.org/10.4135/9781529770278.n19

Heise, L. (2011). What Works to Prevent Partner Violence? An Evidence Overview. *STRIVE Research Consortium*.

Hernández, R., Fernández, C., & Baptista , P. (2014). *Metodología de la investigación* ((7ª ed.) ed., Vol. 8). McGraw-Hill. Retrieved from http://187.191.86.244/rceis/registro/Metodolog%C3%ADa%20de%20la%20Investigaci%C3%B3n%20SAMPIERI.pdf

Hinojosa, M. (2023). *Situación de las mujeres indígenas rurales en Chile: La lucha por los territorios ancestrales* . Obtenido de https://ipdrs.org/wp-content/uploads/2024/01/IPDRS-Resena-Situacion-de-las-mujeres-indigenas-rurales-en-Chile-La-lucha-por-los-territorios-ancestrales-2023.pdf

Ibarra, M. I. (2022). "¡Somos territorio!" Experiencias, prácticas políticas y luchas por lo común de mujeres mapuche. *España de Creative Commons*.

INDH Ciudadano. (2024). *Informe anual sobre la situación de los derechos humanos en Chile. Instituto Nacional de Derechos Humanos.* Obtenido de https://ciudadano.indh.cl/informe-anual-de-derechos-humanos-2024/

Irkha, Y. (2022). The concept and essence of gender-based violence. *57*(3), 7-18. doi:http://dx.doi.org/10.36486/np.2022.3(57).1

Ismail, H., Bakri, R., & Panggua, S. (2025). Symbolic violence in patriarchal language culture against women: A sociolinguistic analysis of English education students in Indonesian higher education. *7*(8). doi:https://doi.org/10.30564/fls.v7i8.10502

Jagger, S. (2021). Mutual flourishing? Women priests and symbolic violence in the Church of England. *Religion and gender, 11*(2), 192-217. Obtenido de https://ray.yorksj.ac.uk/id/eprint/5782/3/sept%2027%20FINAL%20s%20jagger%20women%20priests%20and%20symbolic%20violence.pdf

Jiménez, R. (2021). Diseño y desafíos metodológicos de la investigación feminista en ciencias sociales. (50), 177-200. doi:https://doi.org/10.5944/empiria.50.2021.30376

Jociles, M. (2018). La observación participante en el estudio etnográfico de las prácticas sociales. *54*(1), 121-150. doi:https://doi.org/10.22380/2539472X.386

Kornblit, A. L. (2004). Metodología cualitativa: modelos y procredimientos de análisis. Buenos Aires: Lugar Editorial.

Kurebwa, J. (2021). Theoretical perspectives on understanding gender-based violence. *Revista internacional de activismo y compromiso político, 8*(1), 17-29. doi:http://dx.doi.org/10.4018/IJPAE.2021010102

Lagarde y De los Ríos, M. (2005). *Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas.*

Lagarde y de los Ríos, M. (2023). *Claves feministas para la negociación en el amor.* Siglo XXI Editores México.

Lagarde, M. (1996). *Género y feminismo, Desarrollo humano y democracia.* J.C. Producción.

Landeta, N., Ruiz, J., & Orden, M. (2025). Women and symbolic violence: Measurement scale of gender in tourism sustainability and the case of Ecuador. *6*(1). doi:https://doi.org/10.3390/tourhosp6010013

Le Breton, D. (1991). Cuerpo y antropología: efectividad simbólica. *Diogenes* , 85-100.

Loor, M., Loor, C., Intriago, N., & Mendoza, A. (2024). Políticas públicas y prevención de la violencia de género en la ruralidad del cantón Chone-Ecuador. (1). Retrieved from https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=10101580&orden=0&info=link

Luan, X. (2024). An analysis of gender inequality existing in the world. Communications in Humanities Research. *24*(1). doi:https://doi.org/10.54254/2753-7064/24/20231679

Lugones, M. (2016). La colonialidad del género. *Feminisms in movement*.

Mallimaci, F., & Giménez, V. (2006). Historias de vida y método biográfico.

Margarit, D., León, V., Roessler, P., Torres, A., & Álvarez, I. (2022). Migración, ciudad y mujeres: La movilidad en la vida cotidiana como herramienta de conocimiento . *RUMBOS TS*, 51-74.

Marin, I. (2021). Calidad de vida rural y metodología cualitativa. (16). Obtenido de https://dspace.palermo.edu/ojs/index.php/jcs/article/view/4319/6426

Martínez, A., Cruz, A., & Cuevas, A. (2024). Perspectivas metodológicas para los estudios de género desde la antropología, la psicología social y la sociología: Hacia un diálogo interdisciplinar. *I*(1), 111-151. Retrieved from https://www.redalyc.org/journal/316/31678163006/html/

Martinez, B. (2019). CONSTRUCCIÓN DEL SER MUJER EN ZONAS RURALES DE LA XIV REGIÓN DE CHILE: UN ESTUDIO CUALITATIVO. *Universidad Academia de Humanismo Cristiano*.

Martínez, M., Siles, J., & Torres, J. (2018). ¿Cómo se vive el duelo en el ámbito rural? Revista de Psicología Rural. *Gerokomos, 29*(1). Retrieved from https://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1134-928X2018000100013

Martínez, S., & Medina, E. (2024). Mujeres y feminismos en las ruralidades: trabajos, cuerpos y resistencias. *14*(50). Retrieved from https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/10203335.pdf

Matus, E., Franzani, P., & Román, H. (2024). Posicionamientos dilemáticos: la configuración discursiva de la identidad étnica de mujeres mapuche urbanas de Chile. *Nueva revista del Pacífico*(81). Retrieved from https://www.scielo.cl/scielo.php?pid=S0719-51762024000200347&script=sci_arttext&tlng=en

Mc Kay, L. (2023). Violencia simbólica Y desarrollo Social Comunitario Reflexionado en la Perspectiva de Pierre Bourdieu. Obtenido de https://ciencialatina.org/index.php/cienciala/article/download/8734/13006

Medina, E., Gómez, M., & Barera, I. (2021). Gender Inequality in Latin America: A Multidimensional Analysis Based on ECLAC Indicators. *13*(23). doi:https://doi.org/10.3390/su132313140

Meneses, M., Ocupa, H., Ocupa, G., Paredes, S., Ocupa, B., & Vera, V. (2023). A narrative review of scientific evidences regarding characteristics of gender-based violence in intimate partners. *Revista Académica de Estudios Interdisciplinarios, 12*(4). doi:https://doi.org/10.36941/ajis-2023-0111

Milstein, D., & Mendes, H. (2003). *La escuela en el cuerpo.* Buenos Aires: Paidós.

Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio. (12 de 09 de 2018). Obtenido de Plan Municipal de Cultura San Juan de la Costa 2018-2022: https://www.cultura.gob.cl/redcultura/wp-content/uploads/sites/69/2023/06/pmc-san-juan-de-la-costa-2018-2022.pdf

Ministerio del Interior Chile. (9 de septiembre de 2020). *elmostrador.* Obtenido de 2 de cada 5 mujeres han sido víctimas de violencia de género, pero las denuncian bajaron a un 19% por vergüenza y miedo.

Modie, T. (2024). Integrating theoretical perspectives to understand sex and gender-based violence against women and children during COVID-19: Implications for Botswana. *The International Journal of Social Sciences and Humanities Invention , 11*(09), 8242-8260. doi:http://dx.doi.org/10.18535/ijsshi/v11i09.01

Mohammed, B., & Naima, A. (2023). Sociology of symbolic violence and its relationship to school ideology according to Pierre Bourdieu. *International Journal of Early Childhood Special Education, 16*. Retrieved from https://www.int-jecse.net/article/Sociology+of+symbolic+violence+and+its+relationship+to+school+ideology+according+to+Pierre+Bourdieu_6598/?download=true&format=pdf

Municipalidad de San Juan de la Costa. (Septiembre de 09 de 2022). *Cuenta pública 2021 comuna San Juan de la Costa.* Obtenido de https://www.sanjuandelacosta.cl/archivostransparencia/abril2022/municipal/presupuesto/2021.pdf

Muratorio, B. (2005). Historia de vida de una mujer amazónica: intersección de autobiografía, etnografía e historia. *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*(21), 129-143. Obtenido de https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/4823216.pdf

Neut, P. (2017). Las violencias escolares en el escenario educativo chileno. Analisis critico del estado del arte. *Calidad en la Educacion* , 222-247.

Niewoehner, J., Stedman, N., & Galindo, S. (2019). The influence of gender on rural Honduran women's participation and leadership in community groups. *Journal of International Agricultural and Extension Education, 26*(2), 48-63. doi:https://doi.org/10.5191/iaee.2019.26204

OECD. (2021). *Gender gaps in Chile: An international and sub-national comparison. In Gender Equality in Chile.* Obtenido de https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/publications/reports/2021/07/gender-equality-in-chile_56d209b9/6cc8ea3e-en.pdf

ONU Mujeres. (2021). *Violencia contra las mujeres: la pandemia en la sombra. ONU Mujeres*. Obtenido de https://ecuador.unwomen.org/es/noticias-y-eventos/articulos/2021/03/violencia-contra-las-mujeres-una-pandemia-en-la-sombra-agravada-por-el-covid-19-0

Organización Internacional del Trabajo (OIT). (marzo de 2022). *Organización Internacional del Trabajo.* Obtenido de América Latina y Caribe: Políticas de igualdad de género y mercado de trabajo durante la pandemia: https://www.ilo.org/sites/default/files/wcmsp5/groups/public/@americas/@ro-lima/documents/publication/wcms_838520.pdf

Ostadtaghizadeh, A., Zarei, M., Saniee, N., & Rasouli, M. (2023). Gender-based violence against women during the COVID-19 pandemic: Recommendations for future. *23*(1). doi:https://doi.org/10.1186/s12905-023-02372-6

Overstreet, N., & Quinn, D. (2013). The Intimate Partner Violence Stigmatization Model and Barriers to Help Seeking. *Basic and Applied Social Psychology* , 109-122.

Özpulat, F. (2021). Perception of masculinity in rural family structure. *Revista de Ciencias Humanas, 18*(1). doi:http://dx.doi.org/10.14687/jhs.v18i1.6023

Paillacar, M., & Dasten, J. (2023). Las forestales matan en vida": comunidades de San Juan de la Costa denuncian impacto del modelo forestal. Retrieved from https://radiojgm.uchile.cl/forestales-san-juan-de-la-costa/

Paislobo. (2025). Censo 2024 en la Región de Los Lagos evidencia fuerte envejecimiento poblacional. Obtenido de https://www.paislobo.cl/2025/03/censo-2024-region-de-los-lagos-evidencia-fuerte-envejecimiento-poblacional.html

Palacios, Ó. (2021). La teoría fundamentada: origen, supuestos y perspectivas. (22), 47-70. Obtenido de https://www.redalyc.org/journal/4217/421769000003/html/

Pasalagua, S., & Durán, R. (2023). Violencia simbólica en cuestión de género en escenarios escolares. Revisión de la literatura. *19*(90). Retrieved from http://scielo.sld.cu/scielo.php?pid=S1990-86442023000100394&script=sci_arttext

Peate, I. (2019). Gender-based violence. *British Journal of Nursing, 28*(10), 607. doi:https://doi.org/10.12968/bjon.2019.28.10.607

Pérez, C., & Cárdenas, C. (2022). ‘The rapist is you’: Semiotics and regional recontextualizations of the feminist protest in Latin America. *19*(1). doi:https://doi.org/10.1080/17405904.2021.1999288

Perry, S., & Borzutzky, S. (2022). The Revolution Will Be Feminist—Or It Won’t Be a Revolution”: Feminist Response to Inequality in Chile. *10*(1). doi:https://doi.org/10.17645/si.v10i1.4784

Phillimore, J., Pertek, S., & Taal, S. (2022). “We are forgotten”: Forced migration, sexual and gender-based violence, and COVID-19. *28*(9). doi:“We are forgotten”: Forced migration, sexual and gender-based violence, and COVID-19. V

Phillips, M. (2023). Hacia un enfoque de investigación cualitativo, construccionista social, criticista y de base foucaultiana: oportunidades y desafíos. *3*(175). Obtenido de https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s43545-023-00774-9.pdf

Putri, C. (2020). Symbolic violence among characters in selected Eka Kurniawan’s works. *Indonesian Journal of English Language Studies (IJELS) , 6*(1), 35-48. doi:http://dx.doi.org/10.24071/ijels.v6i1.2694

Quijano, F. (2019). Política social para la población rural pobre de Colombia: ¿Reforzando los roles e identidades de género tradicionales? *43*(4). doi:http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9515.2009.00670.x

Rahayu, M. (2021). Symbolic violence represented in Royyan Julian’s Bulan Merah Rabu Wekasan. doi:https://doi.org/10.2991/assehr.k.211119.072

Ramírez, J., Alarcón, R., & Ortega, S. (2020). Violencia de género en Latinoamérica: Estrategias para su prevención y erradicación. *26*(4), 260-275. Retrieved from https://www.redalyc.org/journal/280/28065077021/html/

Requena, J., Alvarez, B., Pacheco, J., Oviedo, Y., & Santos, M. (2024). Gender-Based Violence as a Social Problem of Science. *8*(4). Retrieved from https://actascientific.com/ASMS/pdf/ASMS-07-1618.pdf

Reyes, A., Pérez, C., Serrano, R., & Moreno, R. (2019). Turismo rural y conservación ambiental: la participación de las mujeres campesinas en la Reserva de la Biosfera de los Tuxtlas, Veracruz, México. *Revista Rosa dos Ventos - Turismo e Hospitalidade, 11*(1), 157-177. doi:https://doi.org/10.18226/21789061.v11i1p157

Reyes, J., Zamora, A., Useche, M., León, M., & Basso, L. (2024). Overview of Symbolic Violence: A Review of the Literature. *Revista de Gestão Social e Ambienta, 18*(6). doi:https://doi.org/10.24857/rgsa.v18n6-140

Rosalí, J., & Vázquez, A. (2024). Overview of symbolic violence: A review of the literature. *Revista de Gestión Social y Ambiental , 18*(6). doi:http://dx.doi.org/10.24857/rgsa.v18n6-140

Sá Dias, M., Nogueira, L., Nascimento, L., & Lima, F. (2018). Violência simbólica contra a mulher. *Revista Interdisciplinar em Cultura e Sociedade, 4*(1), 481–4991. Retrieved from https://periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/ricultsociedade/article/view/10545/6146

Salazar, C., Intriago, N., & Palacios, F. (2025). Violencia de género en la ruralidad sur del cantón Chone: Un análisis multidisciplinario. *8*(16). doi:https://doi.org/10.56124/sapientiae.v8i16.029

Salud, O. P. (s.f.). *Organización Panamericana de la Salud*. Obtenido de Violencia contra la mujer: https://www.paho.org/es/temas/violencia-contra-mujer

Santana, R. (2020). Los Huilliche de Osorno y la gestión de un "modelo litoral" de desarrollo. *10*(13). Obtenido de https://revistaliderchile.ulagos.cl/index.php/liderchile/article/view/2294/3238

Saunders, M., & Winter, C. (2004). Las desigualdades de género en la educación en América Latina: Resultados de las nuevas investigaciones. *Etnicidad, raza, género y educación en America Látina*, 33.

Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres.* Traficantes de sueños.

Seguí León, G. C. (2022). Violencia de género en comunidades rurales. Una atención diferenciada. *Revista Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*.

Sierra Camacho, M. (2009). Las mujeres indígenas ante la justicia comunitaria. Perspectivas desde la interculturalidad y los derechos. *Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social*.

Silva , A., Pantoja, F., Millón, Y., Hidalgo, V., Stojanova, J., Arancibia, M., & Campos, M. (2020). Stakeholders' perceptions of humanized birth practices and obstetric violence in Chile: A scoping review. *20*(9). doi:https://doi.org/10.5867/medwave.2020.09.8047

SINIM. (2023). *Ficha comunal San Juan de la Costa. Sistema Nacional de Información Municipal.* Obtenido de https://datos.sinim.gov.cl/impresion_ficha_comunal.php?municipio=10306&provincia=T&region=T

Sticco, G., & Villanueva, C. (2022). LA VIOLENCIA LABORAL EN CHILE EN EL MARCO DEL CONVENIO 190 DE LA OIT. Sobre su alta incidencia y cómo afecta más a las mujeres. *Friedrich-Ebert-Stiftung.* .

Storch, V. (2019). La vigencia del pensamiento de Pierre Bourdieu para analizar la relación entre sistema de valores y relaciones de poder en América Latina. (5). Obtenido de https://static.ides.org.ar/archivo/artic133.pdf

Straus, M. (2017). Violencia psicológica en familias americanas. *Routledge*.

Subsecretaría de Desarrollo Regional y Administrativo. (2018). *Region de los Lagos: comuna de San Juan de la Costa.* Santiago de Chile.

Tarragona, A., López, J., & Romo, N. (2023). Una mirada cualitativa a la violencia de género entre jóvenes consumidores de alcohol en contextos de ocio. *33*(1), 61-68. doi:10.1016/j.enfcli.2022.10.006

Thomas, W., Znaniecki, F., & Zarco, J. (2004). El campesino polaco en Europa y América. In E. Morata. (Ed.). Boletín Oficial del Estado, BOE.

Thorne, B. (1993). *El juego de género: niñas y niños en la escuela.* Rutgers University Press.

Tumi, J. (2019). Impacto social del programa Devida en el desarrollo agropecuario y ambiental en la cuenca del Inambari, Puno Perú. *Revista de Investigaciones Altoandinas, 21*(1). Obtenido de http://www.scielo.org.pe/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2313-29572019000100003

Urbina, S., Adán, L., Alvarado, M., Cornejo, & Urbina, Á. R. (2022). De Chauracabí a Osorno: ciudade sy asentamientos indigenas en la fontera meriodional del Reino de Chile. *54*(2). Retrieved from http://dx.doi.org/10.4067/s0717-73562022005000701

Valenciano, J. d., Capobianco, M., & Uribe, J. (2017). Vulnerabilidad laboral de la mujer rural latinoamericana. *Nóesis*, 130-151.

Valle, A., Ianotti, V., & Ramos, D. (2023). La violencia simbólica e indirecta en la mujer en la participación política en el Ecuador. (7). Retrieved from https://www.tce.gob.ec/wp-content/uploads/2023/08/Revista-Justicia-Electoral-y-Democracia-No.-7-2-53-68-S4.pdf

Valles, M. (2021). Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica. Obtenido de https://www.isel.edu.ar/assets/it_valles%5B1%5D.pdf

Vargas, K. (2022). *Mujeres indígenas en Chile.* Obtenido de https://observatorio.cl/wp-content/uploads/2022/02/minuta_mujeres_indigenas_en_chile_web.pdf

Villamizar, C. (2011). *Desarrollo de resiliencia en adolescentes en situación de desplazamiento forzado.* Universidad Nacional de Colombia. Obtenido de https://bffrepositorio.unal.edu.co/server/api/core/bitstreams/b6c91aea-ab41-434a-b658-1cc145860b69/content

Willis, P. (1977). *Aprender a trabajar: cómo los niños de clase trabajadora consiguen trabajos de clase trabajadora.* Saxon House.

World Bank. (2023). *Gender-Based Violence Country Profile: Chile. World Bank.* Obtenido de https://documents1.worldbank.org/curated/en/099071723162115857/pdf/P1769790c146830760b2a50241629b81f4a.pdf

Zhyravetskyy, A. (2025). Gender-based violence: Status, consequences, prospects for combating. *Lvivska politehnika» Seria Uridicni nauki , 12*(45), 56-62. doi:http://dx.doi.org/10.23939/law2025.45.056