

Memorias de resistencia de mujeres mapuche frente al terrorismo de Estado del pasado reciente en Chile

Memories of Mapuche women's resistance against State terrorism in the recent past in Chile

Ximena Faúndez Abarca *

Escuela de Psicología, Universidad de Valparaíso, Chile (ximena.faundez@uv.cl)

Fuad Hatibovic Díaz 

Escuela de Psicología, Universidad de Valparaíso, Chile (fuad.hatibovic@uv.cl)

Dahiana Gamboa Morales 

Universidad Autónoma de Barcelona, España (dahiana.gamboa.m@gmail.com)

Tamara Ponce Herrera 

Escuela de Psicología, Universidad de Valparaíso, Chile (tamara.ponce@alumnos.uv.cl)

Yanis Veloz González 

Escuela de Psicología, Universidad de Valparaíso, Chile (yanis.veloz@alumnos.uv.cl)

Ibes Berríos Castillo 

Escuela de Psicología, Universidad de Valparaíso, Chile (iberrioc@gmail.com)

* Autora para correspondencia.

Recibido: 20-mayo-2024

Aceptado: 17-octubre-2024

Publicación: 15-noviembre-2024

Citación recomendada: Faúndez Abarca, X., Hatibovic Díaz, F., Gamboa Morales, D., Ponce Herrera, T., Veloz González, Y., & Berríos Castillo, I. (2024). Memorias de resistencia de mujeres mapuche frente al terrorismo de Estado del pasado reciente en Chile. *Psicoperspectivas*, 23(3). <https://dx.doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol23-issue3-fulltext-3255>

RESUMEN

A pesar del escaso reconocimiento de su participación política y resistencia ante opresiones patriarcales, coloniales y clasistas, las mujeres mapuche han jugado un rol crucial en la lucha por los derechos de su pueblo. En este artículo se identifican y describen memorias de resistencia de mujeres mapuche sobre el terrorismo de Estado tanto durante la dictadura cívico-militar y como en el actual contexto de militarización de La Araucanía. Las participantes fueron 54 mujeres, con una edad promedio de 41.35 años, el 66.7% procedente de la Región de La Araucanía y el 33.3% de la Región Metropolitana. De estas, 24 participaron de relatos de vida y 30 participaron en cuatro grupos focales. El análisis de datos se realizó en base a la Grounded Theory. Los resultados muestran la existencia de tres tipos de memoria, memorias de resistencia por la vía legal, memorias de resistencia directa y memorias de resistencia a través del cuidado, que presentan un carácter situado a nivel transgeneracional y territorial. Se discute la invisibilización en la historia y la literatura académica del rol activo y resistente de mujeres mapuche en las dinámicas de opresión.

Palabras clave: dictadura, memorias indígenas, militarización, mujeres, terrorismo de Estado

ABSTRACT

While their political participation and resistance to patriarchal, colonial and class oppression has received little recognition, Mapuche women have played a crucial role in the struggle for the rights of their people. In this article, resistance memories of Mapuche women regarding state terrorism both during the civic-military dictatorship and in the current context of militarization in La Araucanía are identified and described. Participants were 54 women with an average age of 41.35 years, 66.7% from the Araucanía region and 33.3% from the Metropolitan region. Of these, 24 participated in life histories, and 30 participated in four focus groups. Data analysis was carried out based on Grounded Theory. Results show three types of memory, memories of resistance through legal means, direct resistance memories, and resistance memories through care, which present a transgenerational and territorially situated character. Finally, we discuss the invisibilization in history and academic literature of the active and resistant role of Mapuche women in the dynamics of oppression.

Keywords: dictatorship, indigenous memories, militarization, State terrorism, women

Financiamiento: Proyecto FONDECYT Regular No. 1211664, Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID), Chile.

Conflictos de interés: Las personas autoras declaran no tener conflictos de interés.



Publicado bajo [Creative Commons Attribution International 4.0 License](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

A lo largo de la historia mapuche destaca la figura del *weichafe*, un guerrero vinculado a la imagen masculina. En contraste, las mujeres mapuche han sido frecuentemente invisibilizadas en los relatos históricos (Calfio, 2018). En la obra *La Araucana* de Alonso de Ercilla y Zúñiga, la mujer mapuche es presentada en un papel secundario, sin reconocimiento de su participación en la organización social y en la resistencia de las luchas de su pueblo (Cáceres, 2008). Desde finales del siglo XV, los regímenes coloniales en América Latina impusieron patrones de desigualdad hacia los pueblos indígenas, lo que dio inicio a procesos opresivos y de resistencia que perduran hasta hoy (Rivera Cusicanqui, 2010). Antes de la conquista, los pueblos originarios mantenían un sistema socioeconómico cooperativo, pero tras la colonización, fueron desfavorecidos en el acceso a recursos y oportunidades sociales (Bengoia, 2013). La expulsión de los indígenas de sus territorios afectó su vida y organización social (Castillo et al., 2016), y prácticas como la esclavitud, el mestizaje y la evangelización fracturaron sus familias y alteraron sus tradiciones (Rivera Cusicanqui, 2010).

Durante la conquista, las mujeres fueron reducidas a “cuerpos disponibles”, vistas como territorios penetrables y explotables. La sexualidad vertida a través de la inseminación del cuerpo-territorio femenino fue una expresa manifestación de apropiación y dominio territorial. De esta forma el control *wingka* fue inscrito en los cuerpos de las mujeres mapuche (Segato, 2016). Los actos de violencia sexual e, incluso, el mestizaje fueron instrumentos de destrucción cultural progresiva, cuyo apoyo estaba dado y legitimado en el nuevo orden social a instalar. Es más, algunos protagonistas de aquella época llegaron a proponer el mestizaje como una política para la purificación de la sangre y la total desaparición del “salvajismo” indígena. Al respecto, Octavio R. Amadeo señala: “había dos maneras de dominarlo: la cruz y el exterminio; la primera se empleó largamente; el español no tuvo asco” (Ramírez, 1968, p.10). El mestizaje, como vemos, fue una forma de disciplinamiento, de control, de abuso y de colonización llevado a cabo en los cuerpos de las mujeres indígenas de toda América.

Las mujeres mapuche fueron frecuentemente capturadas y forzadas a la servidumbre, mientras se les imponía el cristianismo y sus instituciones. Esta opresión no sólo era ejercida por soldados españoles, sino también por sacerdotes, lo que provocó la fragmentación de las comunidades indígenas (Figueroa Burdiles & Figueroa Verdugo, 2021). Los “propietarios” de estas mujeres no solo ejercían control sobre ellas, sino que también podían vender el derecho a la servidumbre de sus hijos, pese a que la esclavitud de los pueblos originarios había sido formalmente abolida por la monarquía española en el siglo XVII. Sin embargo, estas prácticas continuaron en Chile. Aunque estas violencias suelen discutirse en relación con el pasado, estudios indican que los impactos del colonialismo persisten en la actualidad y afectan a generaciones posteriores (Castillo et al., 2016; Rivera Cusicanqui, 2010). La independencia de las colonias europeas en América Latina no trajo igualdad para los pueblos indígenas, sino que instauró un proceso de colonialismo interno (Weaver, 2005), caracterizado por dinámicas de desigualdad social (Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), 2017) y opresión (González, 2005). En Chile, la asignación de tierras indígenas a los españoles y sus descendientes creó una clase alta y una estructura social jerárquica que se perpetuó en el tiempo. Los nuevos estados mantuvieron estas lógicas, separando a lo “criollo” y lo “indígena” en esferas sociales y culturales distintas (Rivera Cusicanqui, 2010).

Las mujeres indígenas han sido impactadas por la represión no sólo de forma interseccional, en términos de género, etnia y clase, sino también desde una perspectiva colonial. A pesar de esto, la globalización neoliberal ha ampliado los horizontes de transformación para los movimientos sociales, generando nuevas formas de resistencia (Vargas, 2002). La invasión del territorio por fuerzas españolas y la “Pacificación de la Araucanía” por el Estado chileno marcaron el inicio de relaciones asimétricas de dominación y sumisión que, aunque han cambiado con el tiempo, persisten (Fernández & Fuentes, 2018). Estas acciones pueden ser consideradas terrorismo de Estado, entendido como el uso de la violencia y la intimidación para gobernar, aplicando normas ilegales bajo apariencia de legalidad. Estos crímenes, que ofenden a la comunidad internacional, son considerados crímenes contra la humanidad (Torres, 2010).

Un análisis del pasado reciente permite identificar que, tanto durante la dictadura cívico-militar como en la postdictadura en Chile, se han llevado a cabo acciones de terrorismo de Estado que afectan las formas culturales del pueblo mapuche, lo que ha generado respuestas de resistencia (Rubio, 2012). La situación de las mujeres indígenas no solo implica invisibilización y subordinación patriarcal, sino también

una opresión de clase y raza (Rain, 2020). Las mujeres mapuche, a pesar de ser reconocidas escasamente por su participación política y resistencia ante las opresiones patriarcales, coloniales y clasistas, han jugado un rol crucial en la lucha por los derechos de su pueblo. A lo largo de la historia, han sido un pilar en la resistencia cultural, destacando la figura de la *machi*¹ y su rol en el espacio mágico-religioso de la comunidad (Mattus, 2009). En este artículo se busca recuperar memorias de resistencias de mujeres mapuche frente al terrorismo de Estado, desde una perspectiva decolonial y de género. Específicamente se pretende responder la siguiente pregunta de investigación ¿Cuáles son las memorias de resistencias de mujeres mapuche frente a la opresión generada por el terrorismo del Estado en Chile durante el pasado reciente?

Resistencia mapuche

Para comprender la resistencia desde la perspectiva mapuche, es necesario abordarla desde un enfoque decolonial. Esta mirada permite entender el impacto de la colonialidad en el cuerpo, particularmente en aquellos considerados racializados o marginalizados, quienes quedan expuestos a procesos de invisibilización y opresión (Lugones, 2008; Quijano, 2020). En este contexto, la resistencia emerge profundamente vinculada al cuerpo, el cual se convierte en un territorio de lucha en sí mismo. Esta resistencia, encarnada y acuerpada, se constituye como un acto de rechazo a la colonialidad y a las imposiciones políticas y sociales que de ella derivan (Lugones, 2008).

Durante la dictadura chilena, la resistencia se orientó, en un primer momento, a reivindicaciones culturales -a través de organizaciones como el Consejo Regional Mapuche, creado en 1977 o la Asociación Gremial de Pequeños Agricultores y Artesanos Mapuche “Ad Mapu”, que aparece en 1981- pero que paulatinamente fue enfocándose en resistir a la dictadura (Curiñir et al., 2016). En ese entonces, la presencia de la mujer mapuche fue importante para la creación de estos centros. Con la fundación de Ad Mapu se establece el Departamento Femenino, para trabajar, atender y orientar a mujeres mapuche con el fin de integrarlas al trabajo organizacional. En la década de los ‘80, en plena dictadura cívico-militar y con el objetivo de recuperar sus raíces culturales, las mujeres mapuche crean nuevas organizaciones que perduran hasta la actualidad. Podemos constatar la existencia de la organización *Weichafe Domo* y *Newen Domo*, compuestas exclusivamente por mujeres en la región de la Araucanía y *Rayen Voygue*, en el Biobío (Leiva Salamanca, 2015).

En post-dictadura, según Toledo (2007), existen dos ciclos de resistencia mapuche. El primero desde 1990 a 1994, en respuesta al discurso invisibilizador de derechos y al enmarque de la cuestión indígena como asunto de pobreza de minorías. El segundo desde 1997 a 2005, en donde la lucha territorial aparece como respuesta a conflictos medioambientales y la tensión entre Estado de Chile y el pueblo mapuche. En el año 2001, familiares de detenidos desaparecidos mapuche se querellaron contra Augusto Pinochet por genocidio contra su pueblo. Esta iniciativa marcó un punto de inflexión en la forma de contemplar la violencia política de la dictadura en términos étnicos y permitió insertar el tema en la lucha actual del movimiento mapuche (Antona, 2012). La Comisión Nacional de Prisión Política y Tortura (CNPPT, 2004), en sus distintas etapas de funcionamiento, careció de mecanismos y criterios especiales para la recepción y calificación de testimonios de víctimas del pueblo mapuche. Lo que, por una parte, desincentivó la participación de personas mapuche y, limitó la calificación de quiénes sí lo hicieron (Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo (CODEPU), 2011). Desde ahí en adelante, ante la emergencia de la movilización indígena, se promueve activamente su deslegitimación y penalización, siendo el año 2007 emblemático en cuanto a la respuesta estatal de políticas represivas frente a la protesta social, lo que viene ocurriendo desde el inicio de la transición (Toledo, 2007).

Bengoia (2013) postula un tercer ciclo de resistencia que surge el año 2008, tras el asesinato del comunero Matías Catrileo por parte de un carabinero, donde se produce una radicalización de la protesta y una reelaboración de contenidos culturales. Durante la post-dictadura, la política estatal para responder a las demandas del pueblo mapuche ha transitado en un continuo entre integración y represión, entendiendo que existe una tensión constante entre el diálogo y la violencia (Fuentes, 2020).

¹ Machi: Encargado o encargada de la sanación natural, única persona autorizada para establecer un puente directo con los espíritus creadores y los *ñgen* (espíritus protectores).

Esto último adquiere un nuevo punto de inflexión con la decisión del Poder Ejecutivo de iniciar un proceso de militarización en la zona de la Araucanía para combatir la delincuencia, graficada por un aumento en accidentes incendiarios (Fuentes, 2020). De esta manera, se inicia un control militar terrestre y aéreo, que podría desencadenar en una zona de conflicto armado permanente, pudiendo generar como consecuencia violaciones sistemáticas a los Derechos Humanos.

Memorias mapuche de resistencia

En Chile, no hay estudios que problematicen memorias indígenas sobre el terrorismo de Estado considerándolas como un tipo particular de memorias invisibilizadas ante memorias hegemónicas (Pollak, 2006). El estudio de estas memorias debiera reconocer las particularidades del terrorismo de Estado con sujetos indígenas, así como la invisibilización social del pueblo mapuche y otros pueblos indígenas en las políticas públicas (CODEPU, 2011). Dentro de este contexto, es fundamental reconocer el rol que las mujeres mapuche desempeñan en la resistencia y la preservación de la identidad sociocultural. El cuidado, entendido en su dimensión más amplia, se manifiesta en las mujeres no solo como un acto cotidiano de protección de la familia y la comunidad, sino también como una forma de resistencia cultural y política (Álvarez Valverde, 2014). A través de la transmisión de saberes ancestrales, prácticas espirituales, y el mantenimiento de la lengua y las tradiciones, las mujeres mapuche han sido guardianas de la memoria colectiva de su pueblo. Este rol de cuidadoras no se reduce al ámbito privado, sino que tiene implicancias sociales y políticas profundas, ya que, al preservar la cultura, también resisten las fuerzas coloniales y modernas que buscan la asimilación y desaparición de los pueblos indígenas (Álvarez Valverde, 2014; Millalén & Calfio, 2018).

Las memorias indígenas incluyen hitos, figuras y herencias simbólicas marcadas por la permanente violencia colonial sobre el mundo indígena, sus cuerpos, conocimientos y creencias espirituales, reivindicando valores e ideas propias que conectan con lo mítico y sus símbolos, pero que al mismo tiempo actualizan modos de conocer, creer y quehaceres propios de una “otra” cultura (Rivera Cusicanqui, 2010). En este marco, las mujeres mapuche juegan un papel crucial como transmisoras de estos conocimientos y prácticas, manteniendo vivo el tejido social que une a las generaciones y garantizando la continuidad de su cultura (Millalén & Calfio, 2018).

Las memorias indígenas están marcadas por la violencia colonial, reivindicando valores propios que conectan lo mítico con nuevas formas de conocimiento (Rivera Cusicanqui, 2010). El ejercicio de estas memorias implica reflexionar sobre cómo los grupos étnicos construyen su propio relato histórico. Resultan escasos los trabajos que abordan las memorias de mujeres mapuche durante el pasado reciente. María José Lucero (2024), explora las memorias de mujeres mapuche familiares de detenidos desaparecidos en dictadura y postdictadura, describiendo a las mujeres mapuche como buscadoras de verdad y justicia, así como agentes que generan lazos de acompañamiento con otras mujeres, constituyéndose estos como actos de resistencia. La memoria mapuche es una memoria política y cultural postraumática, donde el rol de las mujeres se entrelaza con la defensa de los derechos territoriales y culturales, en un acto simultáneo de resistencia y cuidado (Moraga, 2018).

Método

Diseño

Se optó por metodología cualitativa, que permite la comprensión de los fenómenos sociales en términos dinámicos, locales e históricos (De la Cuesta, 2003). El diseño es exploratorio y analítico-relacional (Krause, 1996). El carácter exploratorio se debe a que en Chile existen pocas investigaciones sobre memorias de mujeres mapuche que aborden el pasado reciente. El carácter analítico-relacional se debe al interés de producir conocimiento comprensivo respecto a las memorias del pueblo mapuche. El proyecto contó con la aprobación del Comité de Ética Institucional de la Universidad de Valparaíso.

Participantes

Las participantes fueron 54 mujeres mapuche con una edad promedio de 41.35 años ($DE = 13.58$). El 66.7% de las participantes provienen de la región de La Araucanía y el 33.3% de la Metropolitana. El

44.4% de las participantes declaró tener educación superior completa, un 11.1% educación superior incompleta, 27.8% enseñanza media completa y 9.3% educación media incompleta o un nivel inferior de formación.

Los criterios de inclusión fueron: a) Las participantes debían identificarse como mapuche y pertenecer a una comunidad; b) Residir en región Metropolitana o La Araucanía, ambas zonas presentan elevados índices de población mapuche (Ministerio del Desarrollo [de Chile], 2013), y c) Proceder de zona rural o urbana, estudios indican que las características culturales no desaparecen por dejar la vida rural (Campos et al., 2017). El reclutamiento se realizó mediante el contacto con *lonkos*, o líderes de comunidades. Luego de presentarles el proyecto, se les pidió compartir datos de potenciales participantes, quienes fueron contactados vía telefónica por un miembro del equipo de investigación. Se les explicó la modalidad de trabajo, así como los aspectos éticos de participación en el proyecto. Se acordaron fechas y horarios de los encuentros.

Consideraciones éticas

Las personas participantes eran mayores de edad, con capacidad legal para dar su consentimiento. La participación se formalizó mediante la firma voluntaria de un documento de consentimiento informado.

Producción de datos

Para el trabajo en terreno, se contó con investigadores mapuche bilingües (hablantes del español y *mapuzungun*), quienes actuaron como facilitadores interculturales fortaleciendo la propuesta decolonial del trabajo, promoviendo la reivindicación lingüística y permitiendo un mayor acceso y libertad de expresión a las personas participantes. En este sentido, el estudio desafía las formas tradicionales de producción de conocimiento sobre los pueblos indígenas, reconociendo y respetando las experiencias, saberes y realidades de personas mapuche. La producción de datos se efectuó entre julio de 2021 y enero de 2023. Se diseñó un dispositivo de producción de información compuesto por grupo focal y relato de vida. El grupo focal es un tipo de entrevista centrada en las experiencias compartidas de las participantes (Canales, 2006). El relato de vida es una narración oral que un sujeto hace de su vida o parte de esta (Cornejo, 2006). La **Tabla 1** muestra la distribución de participantes según la técnica de producción de datos y región de origen.

Tabla 1.
Distribución de participantes

Región	Técnicas de producción		Total
	Relato de vida	Grupo focal	
La Araucanía	25.9%	40.7%	66.7%
Metropolitana	18.5%	14.8%	33.3%
Total	44.4%	55.6%	100%

Análisis

El análisis de datos siguió dos etapas, una etapa singular, intracaso, orientada a reconstruir cada historia de forma particular desde los discursos producidos. Y una segunda etapa transversal, inter-caso, basada en recurrencias y particularidades del análisis singular, permitiendo la emergencia de ejes analíticos que posibilitaron construir una propuesta teórico-comprensiva sobre la pregunta de investigación (Cornejo et al., 2008).

Resultados

Los relatos de las participantes permiten diferenciar tres tipos de memorias de resistencias frente al terrorismo y violencia del Estado chileno, las cuales dejan entrever las maneras en cómo las mujeres se han organizado históricamente desde sus propias prácticas socioculturales, lo que favorece la protección de su identidad colectiva. Estas memorias son: memorias de resistencia por la vía legal, memorias de resistencia directa y memorias de resistencia a través del cuidado. Estas se caracterizan por poseer un

carácter transgeneracional y territorial. Las citas textuales fueron extraídas de los relatos de vida y grupos focales de las personas participantes, identificadas por un pseudónimo, edad y procedencia; se indica el número del relato o grupo focal y número de párrafo. Todos los nombres de personas y lugares u otros datos que hagan reconocibles a los participantes han sido modificados por nombres ficticios o sustantivos genéricos.

Tipos de memorias de resistencia frente al terrorismo y violencia del Estado de Chile

Memorias de resistencia a través de la vía legal

Las participantes dan cuenta de memorias en que la resistencia frente a diversas formas de represión y violencia se ha manifestado mediante la vía legal. Estas demandas se han realizado en distintas instancias y niveles. Acudiendo, en primer lugar, a los tribunales de justicia chilenos. Cuando los tribunales no fallan de manera favorable a sus demandas, acuden a instancias de justicia internacional como la Corte Interamericana de Derechos Humanos².

Seguimos con el tema de recuperación, fueron tantos años de espera, donde el lonko estuvo preso (...) Después se trató de hacer la compra, a través de la CONADI³ y el año 2011 se compró el ex fundo Santa Rosa (...) también como familia se hizo una demanda al Estado en la Corte Interamericana, y el año 2014 se ganó el juicio. El Estado tuvo que hacer una reparación económica, en salud y en educación a las familias directamente afectadas. (Ayilen, 27 años, comunidad rural, La Araucanía, RV15, P23)

La resistencia por la vía legal, en algunos casos, ha generado consecuencias positivas para las personas y comunidades mapuche. Entre las medidas de reparación obtenidas se encuentran: la recuperación de tierras, becas de estudio, acceso a la salud intercultural, entre otras.

Mi papá luchaba por la comunidad y dejó encaminado todo para que cuando se ganaran estos beneficios no solamente fueran para la familia, sino que fueran para la comunidad entera. Entonces, tenemos las becas de estudio que, no solamente accede la familia, sino que también la gente de la comunidad. Tenemos un programa de reparación de salud que ya lleva cinco o seis años más o menos y está establecido en la posta de Temulemu, tiene un médico, enfermeros, TENS⁴, tiene una kinesióloga, tiene un psicólogo, tiene dentista y tiene una facilitadora intercultural y también tiene contratada una papay (mujer mayor en mapuzungun) que tiene que ver con la salud como más cultural, tiene que ver directamente con la machi. De esa forma se ha estado llevando al día de hoy todo el tema de la reparación. (Ayilen, 27 años, comunidad rural, La Araucanía, RV15, P23)

No obstante, en algunos casos la resistencia por la vía legal genera consecuencias negativas para las personas y comunidades mapuche, tales como persecución política, económica y amenazas de muerte, como se ilustra en el siguiente caso:

Hicimos esa denuncia y ahí empezó un proceso de persecución policial contra mí. En el año 2016 fue la primera amenaza de muerte que le hicieron a mi mamá por mí, fue luego de que ellos hicieran un punto de prensa en el cual hicimos la denuncia para pedir la derogación del decreto 701⁵. Yo ya era vocera del Movimiento por el Agua y los Territorios (MAT), bueno, salí elegida vocera nacional. (Olga, 38 años, comunidad rural, La Araucanía, RV33, P14)

Una participante en particular relata que cuando nació fue adoptada ilegalmente. Señala que fue arrebatada de sus padres y que su certificado de nacimiento fue alterado, despojándosele la identidad mapuche. Actualmente, la participante indica que está evaluando demandar al Estado de Chile.

Estoy intentando hacer un juicio, mostrar papeles. Hemos tenido contacto con CONADI, para saber cómo se puede remediar eso. Porque existen 20.000 casos de adopción o sustracción de menores como se llamaba en este caso. Desde el comienzo de mi vida ha habido una vulneración de mis derechos por

² Corte Interamericana de Derechos Humanos: Institución judicial autónoma cuya función es aplicar e interpretar la Convención Americana.

³ CONADI: Corporación Nacional de Desarrollo Indígena.

⁴ Técnico en Enfermería de Nivel Superior.

⁵ Decreto promulgado el año 1974 con el objetivo de impulsar el desarrollo forestal de Chile.

parte del Estado chileno. (Ana, 37 años, comunidad rural, La Araucanía, GF2, P82)

Memorias de resistencia directa

Las participantes señalan en sus relatos memorias asociadas a la resistencia corporal por parte de distintos miembros de la comunidad mapuche. La resistencia directa está asociada al enfrentamiento físico con agentes del Estado, armados y entrenados para el control social, generando un alto riesgo de resultar herido.

Se iba a hacer esa protesta e íbamos a cortar el camino. Estuvo el capitán [de Carabineros] que manda aquí la zona de la octava, él estaba presente y resulta que como a las siete y algo de la mañana se fue. Y como a 100 metros de donde nosotros estábamos protestando, llegaron los ninjas [fuerzas especiales de carabineros]. Resulta que se fue el general y empezaron a acercarse a nosotros. Ahí me di cuenta que ellos son los que llaman a la violencia, porque ellos empiezan a provocar, a provocar, a provocar y resulta que los cabros, andaban hartos cabros, empezaron a tirarles piedras. (Marta, 55 años, comunidad urbana, La Araucanía, GF1, P87)

En el ejercicio de memoria, emergen recuerdos de la resistencia directa del pueblo mapuche frente al terrorismo de Estado que ejerció la dictadura contra las personas mapuche.

No teníamos muy claro qué estaba pasando con la dictadura. Yo estuve seis días a cargo. Nosotros tuvimos una radio que transmitió desde el día uno del golpe hasta el día seis del golpe en Cerro Navia y la movíamos en una bicicleta. Éramos 14 personas y teníamos 14 armas para resistir a los milicos. (Viviana, 75 años, comunidad urbana, Región Metropolitana, RV0, P31)

El actual contexto de militarización de región de La Araucanía evoca en las participantes memorias de la represión sufrida por el pueblo mapuche durante la dictadura cívico-militar, transformándose así las experiencias de violencia y terrorismo de Estado en memorias de un continuo histórico.

De repente llegan los milicos, llegan los carabineros (...) y estamos como estuvimos en ese mismo año cuando estuvo el golpe de Estado, cuando estuvo Pinochet, estamos igualito, para allá vamos de nuevo porque no ha cambiado nada. Yo creo que el presidente que entre, aunque cambiemos mil veces el presidente, nunca va a cambiar el país. Porque ellos no más tienen razón, porque ellos son de plata, los mapuche, nosotros, no somos de plata. Por eso compran una y otra cosa, yo creo que compran hasta los testigos. Entonces, ellos tienen plata, nosotros no tenemos, por eso los mapuche que somos siempre hemos sido criminales. (Hortensia, 50 años, comunidad rural, La Araucanía, RV23, P5)

Frente a la violencia ejercida por agentes del Estado en la actual militarización, las mujeres rememoran experiencias recientes de resistencia corporal de otras mujeres. Una participante nos relata que su madre la defendió a ella y a sus hermanos durante un allanamiento, confrontando sola a un grupo de carabineros. De esta forma se generó un enfrentamiento desproporcionado entre una mujer desarmada y personal armado, entrenado para el control de la población. Situación que termina con la mujer herida.

Mi mamá, para defendernos a nosotros, se puso a pelear una vez con uno de los carabineros. Y los carabineros no fueron capaces con ella y después como cuatro o cinco más o menos se tiraron contra ella, querían golpearla. Y no fueron capaces, le pusieron el gas lacrimógeno en la boca, hasta el día de hoy sufre producto de eso. También le llegó un balín en la pierna, todavía tiene esa marca de los balines. (Ayilen, 27 años, comunidad rural, La Araucanía, RV15, P17)

Memorias de resistencia a través del cuidado

Los relatos permiten distinguir memorias de resistencia a través del cuidado tanto en el contexto actual como durante la dictadura. Se describen acciones de mujeres mapuche orientadas a resguardar el bienestar y la seguridad de otros. Estas cuidadoras destacan por su rol de protectoras del hogar y las niñas, durante allanamientos y situaciones de implantación de pruebas falsas y montajes.

Todas las consecuencias que significan el proceso de recuperación territorial: la represión, los constantes allanamientos que nosotros hemos sufrido, y ahí obviamente hemos sido golpeados, tantas veces (...) Nosotros cuando han pasado todas estas cosas, generalmente nos preocupamos más de estar acá, cuidando las casas y los niños, porque generalmente en el allanamiento, ellos pueden colocar

pruebas falsas, armas, qué sé yo. Entonces, nosotras las mujeres siempre tenemos esa precaución de quedarnos en las casas, y con eso obviamente viene todo lo que significa la arremetida de las fuerzas policiales en las casas. Antes me acuerdo que disparaban perdigones, lanzaban gases, o nos pegaban cuando no los dejábamos entrar. (Kuyen, 36 años, comunidad rural, La Araucanía, RV1, P20)

El Estado mandaba a los pacos para hacer sufrir a los nietos que tengo, hasta la guagüita⁶ la amenazaban con una pistola que andaban trayendo ellos. Yo por lo menos soy tímida, yo puro lloraba. A las seis de la mañana los hacía levantar, patita pelada levantarnos, rodeados con pacos. Soy tímida, puro llorar, llorar, llorar no más, sufrí mucho. Mi marido cuando cayó preso sufrió mucho. Con la niña a patita pelada, salíamos en la madrugada a atajar vehículo, para ir a ver a mi viejo. (Millaray, 60 años, comunidad rural, La Araucanía, GF3, P60)

En relación a la dictadura también se rememora la resistencia de mujeres. En un relato aparece la figura de la abuela como una mujer valiente y protectora quien se enfrenta directamente a los militares en situaciones de allanamiento del hogar.

Nosotros vivíamos en la casa con mis abuelos, y mi abuela siempre salía. Me acuerdo que ella era muy valiente y los echaba, a pesar de que la apuntaban nunca le hicieron nada. Quizás porque era mujer, nunca supe por qué. Porque en general los milicos eran bien, bien sádicos en su actuar. Yo siempre miro para atrás y como que le admiro en su valentía porque ella agarraba los cañones de los fusiles y se los sacaba para un lado y avanzaba. (Kuyen, 36 años, comunidad rural, La Araucanía, RV1, P7)

Características de las memorias de mujeres mapuche frente al terrorismo y violencia de Estado

Los relatos permiten distinguir dos características centrales de las memorias mapuche estudiadas, a saber: el carácter transgeneracional y el carácter territorial.

El carácter transgeneracional de las memorias de resistencia de mujeres mapuche frente al terrorismo y violencia de Estado

Las mujeres, sin distinción de edad u origen, reconstruyen memorias de resistencia en tres niveles: individual, familiar y colectivo. Estos niveles se solapan, ya que los eventos de terrorismo de Estado y de violencia poseen un carácter transgeneracional. Son memorias de eventos de opresión y resistencia similares y que ocurren en distintas épocas y que se van transmitiendo generación tras generación a través del relato oral.

Nosotros como jóvenes, como mujeres, como parte de esta comunidad siempre hemos tenido claro eso y esto se debe a la historia que hemos vivido. Existe una memoria histórica que se nos ha transmitido de generación en generación. Y también existe la memoria propia que hemos tenido nosotros desde nuestra niñez. Y es la misma memoria que tienen nuestros hijos. (Kuyen, 36 años, comunidad rural, La Araucanía, RV1, P38)

A través de memorias individuales relatan experiencias de resistencias heroicas que ellas protagonizan, cuyo origen se encuentra en el *newen*, una fuerza profunda del pueblo mapuche, transgeneracional, intrínseca e inalienable, que caracteriza especialmente a la mujer mapuche.

Yo me tuve que enfrentar a esa pena de la pérdida de mi madre. Me tuve que enfrentar a la dictadura, ¡me entiendes! Son muchas cosas en distintos ámbitos. Pero siempre me enfrenté y siempre resistí... Y eso para mí tiene que ver con que soy mujer mapuche, aguerrida y que lo traía adentro y que no te la quita nadie. (Gema, 47 años, comunidad urbana, Región Metropolitana, RV5, P52)

Las mujeres también incluyen en sus relatos memorias familiares de resistencia, donde también emerge el *newen*. Las madres mapuche son matriarcas, mujeres fuertes, capaces de hacer frente a la adversidad del terrorismo de Estado, pero a la vez cuidadoras amorosas de sus descendientes y transmisoras de memorias y del idioma. Las participantes describen estas cualidades de las madres mapuche sin hacer distinciones asociadas a la procedencia rural o urbana.

Como una mujer mapuche, tenemos harto *newen* nosotras y nunca nos cansamos. Fui papá y mamá

⁶ En Chile, bebé.

con mi hija cuando fue preso político su papá. Estuvo como cinco años fuera y después falleció. Y hasta ahora yo soy madre y padre con mi hija. Saqué adelante a mi hija y ahora ya tiene su vida aparte, ella tiene un hijo. Y como mujer mapuche que somos nosotros tenemos mucho newen. (Hortensia, 50 años, comunidad rural, La Araucanía, RV23, P8)

En el caso de las familias mapuche urbanas que habitan en la región Metropolitana, muchas veces las reuniones familiares y la llegada de los familiares mayores (tías y abuelas) procedentes de la zona rural, son recordadas como ocasiones ideales para la transmisión de memorias heroicas de los antepasados. Estos encuentros familiares permitían la escucha y aprendizaje del mapuzungun. Experiencias que en su conjunto son valoradas positivamente por las participantes porque potenciaron la apropiación de la identidad mapuche.

Mi familia en ese entonces se reunía, porque yo nací en tiempo de dictadura, en el 80 y se reunían en Renca (comuna de la Región Metropolitana). Y estaban las tías de mi papá que eran todas así poderosas, eran mujeres que no se dejaban amedrentar por nadie. Eran *ñuke*⁷, matriarcas y ellas hablaban en mapuzungun cuando llegaban los familiares del sur. Entonces ahí nos sentaban en la mesa y eran tiempos de respeto, de *ayün*⁸, porque uno no podía interrumpir a los mayores. Uno tenía que respetar a sus abuelos, a su mamá, a sus papás. Te criaban de esa manera. Esa es parte de nuestra cultura y siempre fue así. Yo recuerdo esa etapa, siempre la recuerdo porque fue el inicio, porque yo me empecé a sentir mapuche porque empecé a sentir como ese poder, ese newen, ese es como un llamado siendo yo de ciudad. (Ángela, 40 años, comunidad urbana, Región Metropolitana, RV12, P10)

Por otra parte, quienes habitan en comunidades rurales, reciben cotidianamente testimonios y relatos de memorias familiares sobre el pasado. La cercanía física en que muchas veces viven personas de distintas generaciones en comunidades mapuche, permite la transmisión constante de memorias que en su conjunto construyen identidad y sentido de lucha. Las participantes reconocen lo común en las historias familiares mapuche.

Entonces por eso es que el mapuche no olvida, por eso el mapuche sabe por qué está luchando. El mapuche tiene la certeza de estar haciéndolo bien, porque es algo que su padre y su abuelo, su abuela, su madre le contó, que lo vivió. Entonces día a día el mapuche lucha, avanza un poco, para eso después viene la familia, por eso es tan importante la familia, por eso es tan importante hablar con los hijos, hablar con los nietos, de dónde proviene uno, de dónde nace su familia, de dónde nacen las tierras, por qué pertenece al mundo mapuche, por qué le pertenecen esas tierras, por qué las tiene que sentir suyas. Todo eso tiene una historia, cada familia tiene de alguna forma su historia, y por supuesto se parece mucho a la de otra familia. El mundo mapuche en sí tiene historias muy parecidas, diferentes fechas, en diferentes lugares, pero la historia es la misma, prácticamente es la misma. (Luisa, 52 años, comunidad rural, La Araucanía, RV15, P7)

En los relatos aparecen memorias transgeneracionales y colectivas de resistencias. Es decir, memorias compartidas entre todos los miembros de la comunidad a la que pertenecen. Se trata de aquellos eventos de violencia sufrida por todos sus integrantes y que tiene una respuesta de resistencia común ejercida por estos mismos. Entre estas memorias destacan los eventos de resistencia y recuperación territorial.

La comunidad desde el año 1935 empezó una lucha por la defensa de la tierra, porque acá llegaron unos gringos que inscribieron los terrenos a nombres de ellos. De hecho, aquí hay terrenos que todavía están en litigio, que no se pueden legalizar por ninguna de las partes porque están en litigio, y que hasta donde sabemos estos terrenos se venden. Han cambiado mucho de dueño y cada cierto tiempo aparecen los que compran a querer hacerse uso de sus tierras, y al final, no se puede. Y ahí generalmente se generan los conflictos, pero el tema de la defensa territorial aquí ha sido del año 1935. (Kuyen, 36 años, comunidad rural, La Araucanía, RV1, P15)

Destacan memorias transgeneracionales de acciones de resistencia colectiva en zona rural. Se narran recuerdos en que una vecina mapuche solidariza con un comunero mapuche y su familia que es buscado

⁷ Ñuke: Madre.

⁸ Ayün: Amor, cariño.

por agentes del Estado. Esta vecina advierte de la presencia de los agentes del Estado señalando que “*los animales están en la siembra*”, en circunstancias que no era época de siembra, como una señal de alarma para la familia:

Los vecinos de acá tenían harta conciencia de que mi papá estaba clandestino. Entonces avisaban, de repente gritaban que los animales estaban en la siembra. Me acuerdo que una vecina un día empezó a gritar que “los animales están en la siembra” y no era tiempo de siembra. Entonces mi papá salió para atrás, me acuerdo, yo salí detrás de él, entonces me echaba y me hacía callar y ya después, salí corriendo y lo siguieron a balazos. (Kuyen, 36 años, comunidad rural, La Araucanía, RV1, P9)

El pueblo mapuche cuando se cae uno todo el pueblo mapuche nos levantamos de alguna u otra forma, y a todos nos da el *ñankül*, la pena, la rabia, sentimos por nuestros *lamngen*⁹ que han partido. (Kimelfe, 46 años, comunidad rural, La Araucanía, RV27, P72)

El carácter territorial de las memorias de mujeres mapuche frente al terrorismo y violencia de Estado

Las memorias de resistencia de las mujeres mapuche también se caracterizan territorialmente. Aquellas que habitan en zonas rurales o campesinas narran memorias de resistencias asociadas a la comunidad, mientras que las que habitan zonas urbanas narran memorias de resistencia individual y asociadas principalmente a la familia. La comunidad rural entrega seguridad y apoyo a sus integrantes frente a las acciones de resistencia mapuche ante el terrorismo y violencias de Estado:

Estando en la *warria* (ciudad) es aún más fuerte, porque al menos en el campo tienes vecinos, familiares donde refugiarte. Acá en la *warria* es como que estás solo. (Delia, 33 años, comunidad urbana, La Araucanía, GF2, P60)

Las mujeres describen la organización política que mantienen las comunidades rurales y que les permiten resistir frente a los distintos tipos de violencias:

La unidad básica socio política del mundo mapuche es el *lof*, que es una familia extendida, lo que llaman comunidad. Varias comunidades pueden formar un *käbi* en algunas partes y en otras partes una *ayllarewe*, que serían nueve comunidades que se reúnen y se delegan poderes para lograr un objetivo técnico o político, por ejemplo, impedir que una termoeléctrica se instale en un territorio *lafkenche*¹⁰. Los primeros que parten con esto es el *lof* y después el *ayllarewe* delega y se encarga de una dirección que refleja siempre las cinco figuras que son importantes: el *lonko*, la *machi* o el *machi*, el encargado de la norma jurídica, el *itxofill mogen*¹¹ y el *werken*¹². (Viviana, 75 años, comunidad urbana, Región Metropolitana, RV3, P56)

El carácter territorial de las memorias de resistencia también se observa en las memorias de las mujeres frente a la actual militarización de La Araucanía. Una participante describe con asombro las medidas de cuidado que han debido tomar en salas cuna y escuelas de la zona militarizada donde son frecuentes los allanamientos y balaceras:

Fui a un jardín infantil con sala cuna, tenía una sala al medio con vidrios blindados, pero me dijeron las tías que “esto no es por incendio, si hay un incendio nosotros salimos pa’ fuera po’ si estamos en el campo. Esto es por allanamiento” ¡Una sala cuna donde tienen las guaguas! (Danai, 37 años, comunidad urbana, Región Metropolitana, RV9, P58)

Discusión y conclusión

El rol activo y resistente de las mujeres mapuche en las dinámicas de opresión ha sido invisibilizado en la historia (Calfio, 2018; Leiva Salamanca, 2015). Esta investigación, guiada por la pregunta: ¿Cuáles son las memorias de resistencia de mujeres mapuche frente a la opresión del terrorismo de Estado en Chile?,

⁹ Lamngen: hermana de un hombre o de una mujer.

¹⁰ Lafkenche: uno de los grupos del pueblo Mapuche, habitan en la franja costera entre Cañete y el río Toltén.

¹¹ Itxofill mogen: la tierra y su conexión con el pueblo mapuche.

¹² Werken: persona de confianza de los Lonko, cumple función mensajero y vocero de sus comunidades.

permite identificar tres tipos de memorias: la vía legal, la resistencia directa y el cuidado, con un carácter transgeneracional y territorial.

En primer lugar, las instancias de resistencia por la vía legal han generado consecuencias positivas, que van desde la recuperación de tierras hasta reparaciones económicas, y también consecuencias negativas como la persecución política, que en algunos casos llega hasta amenazas de muerte. En este tipo de resistencia resalta la cultura mapuche y su foco en la lucha colectiva frente al individualismo y aculturación instalados por el colonialismo y mantenidos por el Estado chileno y el neoliberalismo (Fernández & Fuentes, 2018). En un caso en particular, esa resistencia legal se produce tras la adopción irregular de una niña mapuche, lo que además vuelve a recalcar la cuestión histórica sobre el “derecho” de la descendencia y el cuerpo de las mujeres (Segato, 2016).

En segundo lugar, la resistencia directa frente a las acciones violentas de las fuerzas armadas y policiales, resalta el rol de lideresa que han tomado las mujeres en el hogar desde la dictadura. Viviana, nos relata: ‘Yo estuve a cargo seis días’. Este tipo de acción usual nos habla de una memoria corporal (Rivera Cusicanqui, 2010), donde los enfrentamientos desproporcionados con policías y militares han dejado a las participantes con consecuencias físicas de por vida.

En tercer lugar, la resistencia a través del cuidado, donde las mujeres protegen el hogar y las infancias, resguardando a la familia de la violencia estatal, como la implantación de pruebas falsas o el maltrato infantil durante allanamientos. Estos relatos resaltan tanto el sufrimiento como la valentía de estas mujeres. Este rol de cuidado trasciende lo doméstico, convirtiéndose en una forma de resistencia cultural y política. A través de la transmisión de saberes, prácticas espirituales y el mantenimiento de la lengua, las mujeres preservan la identidad de su pueblo y resisten la asimilación forzada. Así, el cuidado no solo protege a la comunidad, sino que también defiende su memoria colectiva y cultura (Álvarez Valverde, 2014; Millalén & Calfio, 2018).

Finalmente, el carácter transgeneracional y territorial de las memorias proponen nuevos matices a la discusión. En su aspecto transgeneracional resalta el componente heroico que personifican las mujeres mapuche, donde refieren al *newen* como una herencia irrenunciable que les permite ser capaces de resistir ante la adversidad. En el aspecto territorial, las mujeres mapuche han tomado cargos en la organización política que les permite resistir, generando seguridad y apoyo entre las comunidades (Millalén & Calfio, 2018). Dichas comunidades, además, son recordadas por las participantes con una clara intervención visual caracterizada por la militarización.

Un aspecto central en el análisis de las memorias es la preservación del mapuzungun, su lengua ancestral, que ha sido un símbolo de resistencia frente a los procesos históricos de opresión y aculturación. La transmisión del idioma a las nuevas generaciones no solo se ve como una forma de mantener viva la cultura, sino también como un acto político y de resistencia frente a la colonización y la represión estatal. Este hallazgo resalta la importancia del lenguaje en las memorias de resistencia, no solo como medio de comunicación, sino como un vehículo para mantener la identidad cultural y la cosmovisión Mapuche.

Las mujeres mencionan cómo la enseñanza del mapuzungun es parte fundamental de la transmisión de memorias transgeneracionales, reforzando la identidad mapuche incluso en contextos de desplazamiento urbano, donde esta preservación se vuelve más desafiante. En sus relatos, destacan que la lengua no es solo un recuerdo del pasado, sino una herramienta activa de lucha que conecta la resistencia histórica con las demandas actuales por el reconocimiento de sus derechos territoriales y culturales. Así, el uso del idioma forma parte de un proceso de resistencia a través del cual se reivindican no solo los derechos territoriales y políticos, sino también el derecho a preservar y transmitir su cultura en sus propios términos. El acto de hablar mapuzungun es en sí mismo un gesto subversivo, que desafía los intentos históricos de silenciar a los pueblos indígenas en Chile y refuerza su presencia cultural y política.

Desde una perspectiva general, los resultados de esta investigación permiten suponer la existencia de una resistencia construida en forma de red. En otras palabras, estas memorias nos hablan de que la presencia del núcleo familiar y comunidad próxima, resultan vitales y significativas para la acción

resistente. En este sentido, no sólo se acciona en grupo, sino que se piensa en lógicas comunitarias y protectoras, propias de la cosmovisión mapuche. Este tipo de acción colectiva, territorial y transgeneracional se presenta como forma de contestación histórica a la opresión generalizada (Álvarez Valverde, 2014; Seguel, 2019).

La tensión entre el Estado chileno y el pueblo mapuche (Fuentes, 2020) perpetúa un ciclo de opresión y violencia dirigido hacia los cuerpos de las mujeres mapuche (Lugones, 2008; Segato, 2016). La resistencia frente a esta violencia es también corporal, manifestándose tanto en la acción directa como en su participación en espacios legales e institucionales, y en su rol de cuidado familiar. Esta resistencia puede entenderse como una memoria acuerpada frente al terrorismo de Estado. Desde un enfoque decolonial, el cuerpo es un territorio de lucha frente a la colonialidad, que invisibiliza y oprime a los cuerpos racializados (Lugones, 2008; Quijano, 2020). La resistencia mapuche, encarnada en el cuerpo, desafía estas imposiciones coloniales y estatales.

Referencias

- Antona, J. (2012). *Etnografía de los derechos humanos. Etnoconcepciones en los pueblos indígenas de América: el caso mapuche* (tesis de doctorado). Universidad Complutense, Madrid, España. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/48074>
- Álvarez Valverde, L. (2014). *Las mujeres indígenas y la resistencia desde el cuerpo-territorio*. En *Saberes, luchas y resistencias: las mujeres indígenas en América Latina* (pp. 213-230). Universidad Nacional Autónoma de México.
- Bengoa, J. (2013). *Historia de los antiguos mapuches del Sur*. Catalonia.
- Cáceres, L. (2008). *La presencia de la mujer mapuche en las luchas en el Puelmapu y Gullumapu*. <https://www.yumpu.com/es/document/view/34638708/la-presencia-de-la-mujer-mapuche-en-las-tsucraccr>
- Calfio, M. (2018). Weychafe Zumo. Mujeres mapuche: resistencias, liderazgos y vocerías en dictadura. *Anales de la Universidad de Chile*, 13, 241-281. <https://doi.org/10.5354/0717-8883.2017.49006>
- Canales, M. (2006). *Metodologías de investigación social: introducción a los oficios*. LOM Ediciones.
- Castillo, M., Espinoza, C., & Campos, L. (2016). Régimen de desigualdad y pueblos indígenas en el período postdictatorial: tres vías en la disputa por la igualdad. *Estudios Atacameños*, 54, 217-238. <https://estudiosatacamenos.ucn.cl/index.php/estudios-atacamenos/article/view/1719>
- Comisión Nacional de Prisión Política y Tortura (CNPPT, 2004). *Informe*. Ministerio del Interior de Chile.
- Cornejo, M. (2006). El enfoque biográfico: trayectorias, desarrollos teóricos y perspectivas. *Psyche*, 15(1), 95-106. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-22282006000100008>
- Cornejo, M., Mendoza, F., & Rojas, R. (2008). La investigación con relatos de vida: pistas y opciones de diseño metodológico. *Psyche*, 17(1), 29-39. <https://doi.org/10.4067/S0718-22282008000100004>
- Corporación de Promoción y Defensa de los Derechos del Pueblo (CODEPU, 2011). *Mirar hacia atrás: memoria oral del pueblo mapuche*. Ediciones Caballo de Mar.
- Curiñir, H. (2016). *Informe final trabajo de investigación, de ejecutados y desaparecidos, 1973-1990, pertenecientes a la Nación Mapuche*. <https://futawillimapu.org/wp-content/uploads/2023/09/Informe2016-Mapuche1973-1990.pdf>
- De la Cuesta, C. (2003). El investigador como instrumento flexible de la indagación. *International Journal of Qualitative Methods*, 2(4), 1-27. <https://doi.org/10.1177/160940690300200403>
- Fernández, J. E., & Fuentes, C. (2018). Percepciones sociales sobre el derecho de autonomía de los pueblos indígenas en Chile. *Polis*, 17(49), 29-54. <https://dx.doi.org/10.4067/S0718-65682018000100029>
- Figuroa Burdiles, N., & Figuroa Verdugo, D. (2021). Las mujeres en el periodo colonial de larga duración: opresiones, resistencia y resurgencia en el Wall Mapu. *Revista Izquierdas*, 50, 1-23. <https://www.izquierdas.cl/images/pdf/2021/n50/art47.pdf>
- Fuentes, C. (2020). *La nueva conquista de la Araucanía*. CIPER. <https://ciperchile.cl/2020/06/24/la-nueva-conquista-de-la-araucania/>
- González, J. A. (2005). Los pueblos originarios en el marco del desarrollo de sus derechos. *Estudios Atacameños*, 30, 79-90. <https://estudiosatacamenos.ucn.cl/index.php/estudios-atacamenos/article/view/284>
- Krause, M. (1996). La investigación cualitativa: un campo de posibilidades y desafíos. *Revista Temas de Educación*, 7, 19-39.

- Leiva Salamanca, R. (2015). Las mujeres en el proceso de reconstrucción de la sociedad mapuche. *Revista IIDH*, 62, 167-198. <https://www.corteidh.or.cr/tablas/r35517.pdf>
- Lucero, M. (2024). *Ñamnagün mew ta pünon: memorias de mujeres mapuche familiares de detenidos desaparecidos*. Ediciones UC Temuco.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101. <https://doi.org/10.25058/20112742.340>
- Mattus, C. (2009). *Los derechos de las mujeres mapuche en Chile, pilares invisibles de la resistencia de su pueblo*. Instituto de Estudios Políticos de Grenoble, Universidad Pierre Mendès France.
- Millalén, J., & Calfio, M. (2018). Weychafe zomo: Mujeres mapuche en la lucha por la tierra. *Revista Anales. Séptima Serie*, 13, 263-281.
- Ministerio de Desarrollo Social [de Chile]. (2013). *Encuesta Casen 2013. Pueblos indígenas: síntesis de resultados*. http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/documentos/Casen2013_Pueblos_Indigenas_13_mar15_publicacion.pdf
- Moraga, F. (2018). Poéticas de memoria y lugaridad: aproximaciones a la actual poesía de mujeres chilenas, argentinas y mapuche. *Taller de Letras*, 63, 33-48. <https://tallerdeletras.letras.uc.cl/index.php/TL/article/view/3870/3652>
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido y silencio: la producción social de identidades frente a situaciones límites*. Ediciones al Margen.
- Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD, 2017). *Desiguales: orígenes, cambios y desafíos de la brecha social en Chile*. <https://www.undp.org/es/chile/publicaciones/desiguales-origenes-cambios-y-desafios-de-la-brecha-social-en-chile#>
- Quijano, A. (2020). *Cuestiones y horizontes de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder: antología esencial*. Clímaco, CLACSO.
- Ramírez, E. (1968). *La estupenda conquista*. Plus Ultra, Universidad de Michigan.
- Rain, A. (2020). *Zomo napmpülkafe weichafe: entre despojos coloniales y resistencias de género en Chile y el Wallmapu* (tesis de posgrado). Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, España. <http://hdl.handle.net/10803/670676>
- Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Tinta Limón. <https://chixinakax.files.wordpress.com/2010/07/silvia-rivera-cusicanqui.pdf>
- Rubio, G. (2012). El pasado reciente en la experiencia chilena: bases para una pedagogía de la memoria. *Estudios Pedagógicos*, 38(2), 375-396. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-07052012000200023>
- Segato, R. (2016). *La guerra contra las mujeres*. Traficante de Sueños.
- Torres, H. (2010). El concepto de terrorismo de Estado: una propuesta de Lege Ferenda. *Revista Diálogos de Saberes*, 129-147.
- Toledo, V. (2007). Prima ratio. Movilización mapuche y política penal: los marcos de la política indígena en Chile 1990-2007. *Revista Observatorio Social de América Latina*, 8(22).
- Vargas, V. (2002). Los feminismos latinoamericanos en su tránsito al nuevo milenio. En D. Mato (Coord.), *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder* (pp. 307-316). CLACSO, Universidad Central de Venezuela.
- Weaver, J. (2005). Indigenousness and indigeneity. In H. Schwarz & R. Sangeeta (Eds.), *A companion to postcolonial studies* (pp. 221-235). Blackwell Publishing. <https://doi.org/10.1002/9780470997024.ch11>

CRediT

Conceptualización: X.F.A., F.H.D., D.G.M.; Curadoría de datos: X.F.A., T.P.H., Y.V.G., I.B.C.; Análisis formal: X.F.A., I.B.C., Y.V.G., T.P.H.; Obtención de fondos: X.F.A., F.H.D., D.G.M.; Investigación: X.F.A., F.H.D., D.G.M.; Metodología: X.F.A., T.P.H., Y.V.G.; Administración del proyecto: X.F.A.; Recursos: X.F.A.; Supervisión: X.F.A., F.H.D., D.G.M.; Validación: I.B.C.; Visualización: F.H.D.; Redacción - borrador original: X.F.A., F.H.D., D.G.M.; Redacción - revisión y edición: X.F.A., F.H.D., D.G.M.