

María Gloria Cayulef Contreras

Universidad Central de Chile
maria.cayulef@ucentral.cl

Ana Millaleo Hernández

Universidad Central de Chile
ana.millaleo@ucentral.cl

Pu Zomo Mapuche. Un ejercicio de memoria ante el silenciamiento de las experiencias y resistencias de mujeres-mapuche en dictadura

Pu Zomo Mapuche: Memorializing as an Exercise Against the Silencing of Mapuche Women's Experiences and Resistance During the Dictatorship

Resumen

Durante la dictadura militar chilena, la represión contra el pueblo mapuche se intensificó, y las mujeres-mapuche, aunque invisibilizadas, desempeñaron un rol clave en la resistencia. Lideraron movimientos políticos y culturales, enfrentando violencia política, racial y de género. Desde una perspectiva de investigación indígena, se rescatan las voces de dos mujeres-mapuche que participaron en estas luchas y siguen desafiando narrativas patriarcales que han masculinizado la historia mapuche. A través del *nütram*, por medio de *trawün*, se busca reconocer su rol en la lucha por derechos y la preservación cultural, aportando en la construcción de una memoria de las mujeres-mapuche.

Palabras claves: Mujeres-Mapuche, memoria, violencias, resistencia, dictadura.

Abstract

During the Chilean military dictatorship, repression against the Mapuche people intensified, and Mapuche women, though often rendered invisible, played a crucial role in the resistance. They led political and cultural movements, confronting political, racial, and gender-based violence. From an Indigenous research perspective, this study highlights the voices of two Mapuche women who participated in these struggles and continue to challenge patriarchal narratives that have masculinized Mapuche history. Through the

nütram and within the framework of *trawün*, this work seeks to acknowledge their role in the fight for rights and cultural preservation, contributing to the construction of a memory of Mapuche-women.

Keywords: Mapuche-Women, memorializing, violence, resistance, dictatorship.

Introducción

El “Cautinazo” sin duda es un hecho que marca una nueva era en las movilizaciones del pueblo mapuche. A partir de una serie de recuperaciones territoriales en la provincia de Cautín, en *Ngulumapu*¹, que involucraron la organización masiva de las comunidades con el propósito de recuperar las tierras usurpadas por el Estado chileno, la organización política mapuche se vio fortalecida. Margarita Calfio Montalva (2009) nos da cuenta de estos acontecimientos:

Hacia 1969 la movilización mapuche campesina entró en una fase de acción directa para recuperar los predios que estaban en manos de latifundistas. La masividad y amplitud geográfica de esta movilización, las características de su reivindicación y los sujetos involucrados marcaron el denominado “Cautinazo”. (2009, p. 96)

En esta época no se hablaba de reivindicaciones mapuche, puesto que la reforma agraria que da origen a esta serie de alianzas y movilizaciones, estaba orientada a dar solución a las problemáticas de los campesinos y la desigualdad en los sectores rurales, teniendo como eje central la lucha de clase en tanto mapuche-campesinos (Calfio Montalva, 2009). No obstante, dicho fortalecimiento político, permitió una estructuración organizativa-identitaria, enraizada en un ejercicio de memoria indígena, que permitió desempolvar “los problemas coloniales de la reducción y la memoria de la rebelión permanente en demanda por la recuperación de lo usurpado” (Pairicán & Urrutia, 2021, p. 11), en un escenario histórico que favoreció la instalación de la demanda territorial.

Así, los mapuche fueron protagonistas de varias reuniones con el gobierno de Salvador Allende que pudo dar respuesta a las demandas del campesinado chileno con la conformación del Consejo Nacional Campesino. Esto implicó que cuando aconteció el golpe cívico-militar, se identificara al mapuche como un eje central de la represión y la persecución política, sobre todo a los ojos de los latifundistas:

La represión no la hicieron solo los militares, sino que los dueños de fundo que tenían toda la información. Ellos manejaban las listas y tomaban la decisión de a quien detener torturar y fusilar... nos quedamos solos como mapuche, los sectores que luchaban a favor nuestro desaparecieron. El movimiento social desaparece, el movimiento estudiantil, el Movimiento Campesino Revolucionario MCR que tenía mucha fuerza también. (Millaman, citado en Buendía, 2023, p. 2)

¹ Territorio ancestral mapuche, ubicado al oeste de la cordillera de los Andes, parte de donde actualmente se emplaza el Estado chileno.

En los sectores rurales, la represión y violación a los derechos humanos fue extrema, sumado a que no contaban con la visibilidad y la conectividad respecto a redes de protección que se ubican principalmente en los espacios urbanos. La impunidad y las estructuras de poder de los pueblos pequeños permitía que estos hechos estuviesen aún más silenciados, y que permanezcan invisibilizados hasta el día de hoy.

Lo anterior, lo podemos también observar en las recopilaciones históricas de estas vulneraciones como el Informe Rettig, que documenta que en las provincias de Malleco y Cautín, región de la Araucanía, zona de alta ruralidad y concentración de población mapuche, se consignaron 115 casos de muerte o desaparición (Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación, 1996a). Informes posteriores como el de Curiñir Lincoqueo *et al.* (2016), habla de 171 ejecutados y detenidos desaparecidos mapuche. No obstante esta cifra, la cantidad de mapuche víctimas de la represión en dictadura es mucho mayor. Al respecto, el mismo Informe Rettig, en su segundo tomo, plantea que muchas familias mapuche no realizaron acciones judiciales o de otro tipo por temor, desconocimiento o por la profunda desconfianza hacia las instituciones estatales (Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación, 1996b). Muestra de esto lo vemos en el relato de J.M.L., militante mapuche del partido socialista, quien vivió torturas por parte de carabineros en este periodo: “después cuando pasó todo y volvimos a la democracia supe que había que ir a contar lo que había pasado, yo no quise, para qué recordar estas cosas horribles, nunca quise dar lástima, y menos revivir esos momentos” (Millaleo, archivo personal, 2008).

Por otra parte, con la llegada de la dictadura, los latifundistas aprovecharon el momento para correr aún más sus cercos, en complicidad con el aparataje institucional desplegado al servicio de la élite, llevando a cabo diversas artimañas jurídicas basadas en el engaño, quemando *ruka*² en diversos territorios, despojando a familias completas de la poca tierra que les quedaba para subsistir, robando sus animales y bienes, asesinando, torturando y sometiendo a diversos vejámenes a aquellos/as mapuche que se opusieron a este nuevo saqueo. Como señala Curiñir Lincoqueo *et al.* (2016), una vez materializado el golpe de Estado ocurrieron distintos movimientos relacionados con los territorios mapuche, los militares requisaron las tierras expropiadas en la reforma agraria, las que fueron devueltas a los latifundistas, legalizando las usurpaciones, y finalmente liberando las tierras de la protección estatal. De lo anterior destacan el Decreto Ley 2.568 (1979), que impulsó la división de tierras mapuche y facilitó la imposición del modelo neoliberal en sus territorios, y el Decreto Ley 701 (1974), que promovió la expansión de empresas forestales mediante subsidios estatales, causando graves impactos ecológico-sociales, abriendo nuevos frentes de violencia y lucha para el pueblo mapuche.

Así, tal como ocurrió en siglos anteriores, la dictadura cívico-militar revivió en la sociedad mapuche aquella memoria que nos habla del abuso, del ladronaje y de las masacres perpetradas por el *winka*³, las que se han visto materializadas en distintos procesos históricos, desde la primera invasión española hasta las campañas de ocupación, reducción y despojo chilenas. Del mismo modo, la violencia hacia el pueblo mapuche perpetrada en la dictadura cívico-militar, adopta las características de una violencia colonial, que como señala Morales Urra (1999), da cuenta de motivaciones que no sólo se explican por la participación de mapuche en la Unidad Popular, sus procesos u organizaciones, sino por una relación histórica de conflicto con los grupos de poder chilenos, lo que conjugado a la representación del mapuche como guerrero

² Casa.

³ Extranjero, persona no mapuche.

indómito o de “indio alzao”, citando al mismo autor (Morales Urrea, 1999, p. 105), da cuenta de un ejercicio de violencia que además de física, es estructural y simbólica (Galtung, 1969; Guemureman *et al.*, 2017), en tanto se enraíza en el profundo racismo de dichos grupos de poder y sus agentes, quienes configuran al mapuche como un enemigo histórico a liquidar.

Así, los acontecimientos ocurridos a mediados del siglo pasado, comprendidos en un marco histórico general de violencia colonial contra el pueblo mapuche no pueden ser entendidos sin su dimensión patriarcal. Siguiendo a Lugones (2008), sistema colonial y patriarcal operarán juntos en la subordinación de las mujeres indígenas, por lo cual resulta crucial preguntarnos por cómo las mujeres-mapuche vivieron este periodo.

Mujeres-Mapuche, Participación Política y Resistencia a la Dictadura

El papel de las mujeres-mapuche en la resistencia durante la dictadura ha sido tan importante como el de los hombres, sin embargo, su historia ha sido silenciada e invisibilizada detrás de las dirigencias masculinas, siendo remitidas a un mero acompañamiento, despojándolas de sus protagonismo y rol de transformación. Así, nos podemos encontrar que a lo largo de la lucha mapuche emergen nombres de liderazgos masculinos altamente reconocidos, pero ¿quién determina su protagonismo?, ¿esa representación oculta o significa condiciones de opresión para las mujeres-mapuche? La visibilidad de estos nombres no quiere decir que la participación política de mujeres-mapuche no existió o no exista en el presente, más bien nos da cuenta de las estructuras de poder colonial-patriarcal que se encuentran operando, en una dinámica de complicidad entre la masculinidad mapuche y la masculinidad hegemónica (Millaleo H., 2022), la que sitúa en el centro la figura del *weichafe*⁴ como eje que estructura la historia mapuche pasada y presente.

No obstante lo anterior, como lo plantean Rain y Lucero (2024):

Las articulaciones y luchas de las mujeres mapuche se han urdido desde comienzos del siglo XX y en la transmisión de la lengua, en la protección de la memoria, en la recuperación de los territorios y en la revitalización de la cultura, tanto en sus comunidades como en los espacios públicos e institucionales. (p. 4)

En un ejercicio de visibilización de su participación política, autoras como Huitraqueo Mena (2007), evidencia que dentro de nuestra historia contemporánea es posible encontrar diversas organizaciones en las que las mujeres-mapuche jugaron un papel preponderante. Entre ellas la Federación Araucana, que existió entre 1922 y 1946, como la primera organización que incorporó en su directorio a una mujer-mapuche, Herminia Aburto Colihueque, quien en su texto “Lo que la mujer araucana debe dar a conocer entre la raza”, planteaba la necesidad de educación de las niñas araucanas y la relevancia del trabajo colectivo de las mujeres-mapuche, a fin de reivindicar sus propios intereses colectivos (Aburto Colihueque, 1935). Propuesta política que demandaba el derecho al voto femenino en sintonía con los movimientos sufragistas de la época (Antileo Baeza, 2023).

⁴ Guerrero.

Asimismo, en 1937 se crea la Sociedad Femenina Araucana Yafuluayin (posteriormente conocida como Sociedad Femenina Araucana Fresia), compuesta por mujeres-mapuche, que entre sus nombres figuran Laura Chihuailaf, Abelina Neculmán, Laura Nahuelpán, Clorinda Mena, Juanita Llanquileo, Herminia Aburto y Rosa Nahuelnal, cuyos objetivos plantean una incidencia y popularización del trabajo político-social de las mujeres-mapuche, junto con fortalecer la colectividad (Antileo Baeza, 2023). Ya para 1938, se suman el Centro Femenino y Araucano La Tegalda, de Nueva Imperial, y la Alianza Femenina Araucana de Quecherehue, ambas posicionan a otro conjunto de mujeres-mapuche en el espacio político tales como: Laura Curaqueo, Juana Marivil, María Caniuqueo, Isabel Huenul, Ester Quintrel, Lorenza Curaqueo, Andrea Quilaqueo, Lucía Quintrileo, Olga Cayuqueo, Rosa Meli y Cecilia Manquel (Antileo Baeza, 2023).

Posteriormente, hacia 1953 Zoila Quintremil Quitrel, emerge como la primera líder mapuche en presentar su candidatura a diputada, quien se encontró con fuertes cuestionamientos de los líderes de la Corporación Araucana, como lo consigna su hermana Zenobia Quintremil (Foerster González & Montecino Aguirre, 1988):

Una vez yo iba por la plaza de Nueva Imperial y escuché a Coñuepán decir aquí hay una pobre mujercita que es querida de todos los fulanos de acá, porque es buenamoza los ricos la visten, por eso anda elegante, esta pobre mujercita que pretende ser diputada. (p. 176)

Dichos cuestionamientos permanecerán en periodo de dictadura, escenario en el que la internalización de la dominación por parte de las masculinidades mapuche, en muchos casos, fue más profunda, dado que, al trabajar en contacto directo con los latifundistas, y cumplir con el rol masculino hegemónico de proveedor existía temor al enfrentamiento, provocando la complicidad masculina mapuche-chilena. Elisa Avendaño da cuenta de las perspectivas antagónicas entre hombres y mujeres-mapuche, que al mismo tiempo nos permite resaltar la capacidad movilizadora de esas últimas:

¿Cómo ellos no iban a tomar conciencia de lo que estaba ocurriendo en la comunidad? Siempre decían que nosotros éramos el problema y eso era porque el patrón se los decía. Les lavaban la cabeza. Teníamos nuestra propia pelea con los hombres, porque trabajaban para el patrón y nosotras estábamos peleando en contra de él. (Arellano Goldsack, 2016)

Así, la desvalorización de las mujeres-mapuche, sus roles y labores se inscriben en el marco de la instalación del sistema moderno colonial del género que transforma las sociedades indígenas, imponiendo jerarquías y “cooptando a los hombres colonizados a ocupar roles patriarcales” (Lugones, 2008, p. 90), colaborando con el ejercicio de dominación hacia las mujeres indígenas.

No obstante, pese a que “se ha invisibilizado su presencia, su aporte y valentía” (Calfío Montalva, 2017, p. 107), su rol en el proceso de resistencia a la dictadura y recuperación democrática ha sido fundamental. Estas luchas han involucrado variedad de acciones, tanto de enfrentamiento directo, como también de carácter identitario y cultural, como lo expresan Rain y Lucero (2024), las mujeres-mapuche “se organizaron clandestinamente para proteger la cultura,

la lengua, la memoria y las demandas territoriales que se venían gestando desde antes del golpe militar” (p. 5).

En esta acción política, la conformación de Centros Culturales Mapuche, cumplieron un rol preponderante en el desarrollo de espacios donde las mujeres pudieron alcanzar protagonismo político y organizativo. Al respecto, Calfio Montalva (2017) plantea que estos centros se tornan un referente importante en contra de las políticas de división de tierras en dictadura, junto con organizar un espacio para la participación activa de las mujeres-mapuche, quienes fueron alcanzando cargos de mayor visibilidad.

Los Centros Culturales Mapuche logran rearticular la resistencia mapuche, generando conexiones entre lo rural y lo urbano, como también abriendo espacios de participación política para las mujeres a partir de la valorización de conocimientos domésticos que en esta etapa de crisis se transformaban en productivos, es así como se “constituyeron una avanzada de mujeres salvadoras, porque con su trabajo y despliegue permitieron la sobrevivencia de las familias mapuche en el campo; los resabios de los linajes, donde los elementos culturales estaban presentes todavía” (Calfio Montalva, 2017, p. 277).

Al tomar relevancia la cultura en el espacio reivindicativo político, también las mujeres-mapuche empiezan a visibilizar sus aportes. En este contexto, lo cultural dentro del mundo mapuche se configura como una estrategia de lucha (Mallón, 2003), reivindicando desde una ontología propia las demandas ancestrales por el territorio. Esto distingue la lucha mapuche de otras reivindicaciones previas y posteriores a la dictadura, desafiando la noción de “la tierra es para quien la trabaja” promovida por los movimientos de izquierda durante la reforma agraria, que no distinguía aspectos propios de la cultura mapuche y su valoración de la tierra. Vislumbrándose en los 80’ con mayor potencia el carácter etnopolítico de la lucha mapuche (Espinoza Araya & Mella Abalos, 2013).

En esta época, aunque la participación de las mujeres-mapuche comenzó a ganar protagonismo, no se dieron discusiones públicas sobre las reivindicaciones de género ni sus roles dentro de las organizaciones mapuche. Sin embargo, emergieron reflexiones en claves propias, y con un espacio conquistado, muchas llegaron a ocupar cargos como dirigentes en *AdMapu*. Según Calfio Montalva (2009) “estas mujeres fueron capaces de hablar en público, de enfrentarse con nuevas relaciones, mujeres especiales que enfrentaron grandes contradicciones” (p. 107). Estamos ante mujeres que se habían enfrentado a la opresión genérico-racial, y que deseaban construir un mundo organizacional que acogiera estas otras miradas, empoderadas por las situaciones de vida que debieron enfrentar, y a partir de esto no iban a aceptar ser excluidas nuevamente por los varones mapuche, ni por las estructuras patriarcales impuestas desde la sociedad chilena.

Asimismo, con la fuerza de la resistencia con la que trabajaron políticamente, recibieron en carne propia la violencia represiva dictatorial, la que adopta formas de “asesinatos, desapariciones forzadas, torturas y hostigamiento” (Rain Rain & Lucero Díaz, 2024, p. 10), cuyas connotaciones raciales y de género, dan cuenta de la particularidad y brutalidad de las manifestaciones que dicha represión significó. Entre ellas, la violencia política-sexual, como una forma específica de violencia que reproduce el sistema sexo-género imperante (Maldonado Garay, 2019), la que durante la dictadura cívico-militar emerge como “práctica sistematizada, que buscó consolidar las nociones patriarcales que el régimen imponía, a través de un vínculo entre autoritarismo y masculinidad” (Castro Hernández, 2017, p.6). Violencia, además, de connotaciones coloniales-racistas, en tanto forman parte de una práctica histórica de guerra-

dominación contra los cuerpos de las mujeres indígenas (Galindo, 2014), cuerpos de mujeres indígenas fetichizados bajo la mirada colonial (Segato, 2014).

En la misma sintonía de lo que hemos señalado, en tanto se ha silenciado su aporte en el escenario de resistencia, esta violencia también ha caído en la omisión. Al respecto, Hiner y González (2023) plantean que, si bien la violencia política en dictadura se ha abordado desde análisis de género, las mujeres prisioneras políticas, no han sido identificadas comúnmente como pertenecientes a grupos indígenas o afrodescendientes, operando, una vez más la invisibilización de sus experiencias.

Retomamos las palabras de Calfío Montalva (2017) quien señala que la invasión implicó la destrucción de una historia mapuche propia, instalándose vergüenza, miedo y olvido por el pasado, “por eso la urgencia de rescatar historias y memorias, recrearlas dialogando con diversos registros y soportes” (p. 279).

Lo anterior, plantea la relevancia de la construcción de una memoria mapuche sobre la dictadura, que narre sus propios hitos y episodios (Cuminao Rojo & Jaña Monsalve, 2024), así como también de una memoria de las mujeres-mapuche, ya que sus experiencias se encuentran atravesadas por la matriz de dominación (Collins, 2021) colonial, patriarcal y capitalista. De este modo, contemplar sus experiencias particulares en tanto mujeres-mapuche, supone asumir una perspectiva interseccional (Crenshaw, 2012), y confrontar las lógicas categoriales que seleccionan al grupo dominante como la norma, homogeneizando a los grupos subalternizados e invisibilizando sus experiencias de violencia y resistencia. Así, considerando el entramado o fusión raza-género (Lugones, 2008), podremos comprender las complejas experiencias de las mujeres-mapuche.

En tal sentido, recuperar la memoria de las experiencias de las mujeres-mapuche, sus luchas, sus ideas, nos permite asimismo profundizar en la reflexión sobre nuestro lugar en la historia. Este es el propósito del presente texto, visibilizar las experiencias y acciones de resistencia que vivieron mujeres-mapuche en el contexto de dictadura, aportando con ello a la sensibilización respecto de la violencia colonial-patriarcal ocurrida en nuestra historia reciente.

Método

Situamos el presente trabajo en el marco de una investigación indígena, la que implica alinear esta práctica, con el marco epistemológico del propio pueblo y cultura (Kovach, 2021). Lo anterior desde una doble reflexividad (Dietz, 2011), también significa considerar de manera comprometida que la investigación ha sido una herramienta de colonización (Olsen, 2017), en la que los saberes de los pueblos originarios han quedado relegados, silenciados o bien aniquilados y las personas consideradas como carentes de agencia, sujetos pasivos de la producción de conocimiento occidental (Bishop, 1998; Smith, 2016).

Posicionadas como investigadoras mapuche, asumimos una propuesta indígena feminista, en tanto consideramos que la violencia epistémica vivida por los pueblos indígenas articula al sistema colonial y patriarcal, siendo de nuestro interés reflexionar sobre los efectos que dicha articulación tiene en las experiencias de las mujeres-mapuche, sus saberes, sus problemáticas. Como lo plantea Arvin *et al.* (2013), la investigación indígena-feminista, cuestiona las formas de construcción de conocimiento hegemónicas, e instan a los estudios indígenas y los estudios del

género a reconocer y abordar la invisibilización de las mujeres-indígenas y su campo de conocimiento.

Con lo anterior, consideramos una perspectiva mapuche de la investigación (Cayulef, 2023), en tanto herramienta metodológica que permite la deconstrucción del poder y la co-creación del conocimiento, lo que, junto con el propósito político de servir a la lucha, también contiene un propósito epistémico de servir al *kimün*⁵ mapuche y contribuir a su *rakizuam*⁶.

La propuesta metodológica es de tipo cualitativa reflexiva ya que “favorece una actitud analítica y crítica encaminada a revisar y evaluar las ideas, los supuestos, las teorías y los métodos convencionales” (Sánchez, 2005, p.116). Con un enfoque biográfico (Pujadas, 2000), se intencionó el trabajo con dos participantes, mujeres-mapuche que cumplieron un rol relevante en el desarrollo político en tiempo de dictadura en Chile:

Ana Llao: Mujer-Mapuche originaria del *Lof Guñotuy Tain Mapu Longko Llao*. Dirigenta de la agrupación *AdMapu*, organización emblemática en su lucha y resistencia frente a la dictadura y también reconocida por ser una de las organizaciones indígenas que firmaron el Acuerdo de Nueva Imperial en 1989. Trabaja desde los años 80 activamente por la recuperación de las tierras mapuche. Fue candidata a convencional constituyente en 2021, y actualmente es Consejera Nacional Mapuche ante la CONADI.

Diva Millapán: Mujer-Mapuche originaria de la comunidad de *Panguilefun*, comuna de Panguipulli. Asistente social, Mediadora familiar. Mapuche y feminista, resistió durante la dictadura utilizando el arte como forma de resistencia, a través del teatro contaba historias de su pueblo en comunidades mapuche rurales. Se ha dedicado a incorporar temáticas de género en las reivindicaciones mapuche. En la ciudad, hizo talleres a trabajadoras de casa particular y se organizó, dando origen a la Red de Mujeres Mapuche el año 2012, que continúa hasta la fecha.

Se utilizó el *trawün* como técnica de producción de la información, a través de una plataforma virtual. El *trawün* es una forma tradicional de encuentro en el que se produce una conversación en la cual se profundiza de manera colectiva en ciertas temáticas. La idea de retomar el *trawün* como herramienta de indagación metodológica se centra en nuestro interés en validar fórmulas de acercamiento a la cultura mapuche, con el objetivo de ir desmontando aquellas impuestas por la cultura dominante, tal como lo sugiere Linda Tuhiwai Smith (2016):

Los pueblos indígenas tienen otras historias que contar, las cuales no sólo cuestionan la asumida naturaleza de dichos ideales y las prácticas que estos generan, sino que también sirven para contar una historia alternativa: la historia de la investigación occidental a través de los ojos de los colonizados. (p. 21)

Este *trawün*, adopta las características del *nütram*, entendido como una narración sobre acontecimientos históricos o sucesos actuales o experiencia de vida, el que permite brindar información a los miembros de una familia o comunidad (Catrileo, 1992), y de *ngülam*, entendido como consejo, promueve y enfatiza el respeto, el aprendizaje, la socialización, la transmisión cultural, entre otros aspectos (Caro Puentes & Terencán Angulo, 2006), considerando

⁵ Saber.

⁶ Pensamiento.

el valor de las experiencias de las participantes en tanto *pu kimche zomo*⁷, nos dejan enseñanzas y amplían los saberes respecto del tema en cuestión. Permitiendo rescatar estas vivencias extirpadas de la historia oficial y de la misma historia mapuche, que sigue perpetuando las representaciones masculinas como ejes articuladores de las transformaciones al interior del pueblo mapuche.

Apostamos con ello a la reconstrucción de nuevas formas de hacer historia, recuperando a la mujer-mapuche del olvido e incorporándola como “protagonista a la narrativa del paso del tiempo, reconociendo en este proceso su pertenencia por derecho propio a la sociedad tanto a nivel individual como de grupo” (del Valle, 1997, p. 60). Reclamamos con ello, esa complementariedad usurpada por las formas de memorizar desde una perspectiva patriarcal que proviene de la matriz científica que invisibiliza las diferencias y pretende una distancia objetiva, en un acto en el que además nos situamos como mujeres-mapuche e investigadoras comprometidas con dicho ejercicio de construcción de memoria.

Asimismo, relevamos el ejercicio de la memoria y documentación como un acto de resistencia, que permite visibilizar el terrorismo de Estado perpetrado en dictadura y como una forma de denuncia frente a las violaciones sistemáticas de derechos humanos ocurridas en este periodo (Bernasconi & Lira, 2020).

En cuanto a los procedimientos, se realizaron 2 sesiones de *trawün*, los que fueron grabados y posteriormente textualizados, realizándose un análisis de contenido, tras lo cual, se reunió la información en tres estructuras temáticas: experiencias en periodo dictatorial, experiencia política, y experiencias de violencia. Asimismo, en coherencia con la propuesta epistemológico-política de la investigación, se ha optado por dar protagonismo a sus relatos, los que se presentan en forma de extractos en cada sección temática.

Respecto de las consideraciones éticas, en acuerdo con las participantes, se mencionan sus nombres y sus biografías, en tanto para la investigación indígena, la información compartida, perdería fuerza sin el reconocimiento de quien la relata, es por ello que no se anonimizan (Chilisa, 2020; Wilson, 2004), enfatizando con ello, el reconocimiento de sus roles en este periodo de lucha.

Resultados

Experiencias en Periodo Dictatorial

Unidad Popular y Escenario Previo al Golpe de Estado

Tanto Ana Llao como Diva Millapán relatan un proceso de politización familiar marcado por la lucha por la tierra y la conciencia sobre la vulnerabilización de sus comunidades frente a las políticas del Estado chileno, evidenciando cómo, desde niñas, ambas estuvieron involucradas en las dinámicas de resistencia que se vivía en sus comunidades en el contexto previo al golpe de Estado. Escenario que será la antesala para el camino político que seguirán más adelante.

En este proceso de politización que ambas vivieron en su niñez, mediado por sus entornos familiares y comunitarios, destacan las figuras mayores de sus familias, quienes participaron activamente en discusiones sobre la tierra, la situación política del pueblo mapuche, su relación

⁷ Mujeres sabias.

con el Estado de Chile y el gobierno de la Unidad Popular. Contexto que favoreció que ambas escucharan y observaran desde una edad temprana las tensiones que atravesaban las comunidades mapuche, donde la usurpación territorial y las políticas de la reforma agraria estaban en el centro de las conversaciones, ya sea desde una postura crítica hacia las políticas estatales, como relata Ana Llao, o desde una esperanza en las reformas impulsadas por Allende, como lo señala Diva Millapán.

Además, ambas coinciden en el reconocimiento del creciente clima de tensión y temor que precedió al golpe de Estado. Si bien sus comunidades abordaron el tema de la resistencia frente a las políticas de despojo, también percibieron cómo la represión se aproximaba, lo que generaba una atmósfera de temor en los sectores rurales donde vivían.

Ana Llao

Cuando iba a reuniones mi mamá siempre iba conmigo, y yo ponía atención, escuchaba. Yo tenía ya doce años, pero tenía una mentalidad muy de niña, me sentaba como bien escondidita. Escuchaba como hacían sus *weupin*⁸ los *futake mapuche*⁹, en puro mapudungun conversaban, en estos encuentros hablaban de la reforma agraria y como también la reforma fue una manera en que le quitaron tierras a los mapuche, porque la reforma agraria si bien es cierto permitió devolver tierras a través de CORA, que era un programa más campesino, con una mirada más campesinista, más que de identidad, de pueblo. Entonces los viejitos hablaban de que no era una buena ley, y además sentían que la Ley 17.729, que no alcanzó a implementarse, del presidente Salvador Allende, por la que fueron a participar en muchos *trawün* en Victoria, Traiguén, Ercilla, iban a esos lugares porque allá eran los *futra ke trawün*¹⁰, sentían que no se había aplicado, y que venían dos leyes probablemente en contra de nosotros. Dicho y hecho, los dos decretos ley que fueron la 2.568 y la 2.750.

Diva Millapán

En los pueblos más chicos, los grupos de comerciantes de derecha, junto con la gente incluso de la iglesia, trabajaban para boicotear al gobierno de Allende. Entonces, mi papá, me acuerdo de que se organizó a través de cooperativas y trataban de repartir, estaba la DIRINCO que vigilaba que esto no se produjera, abrir las bodegas donde tenían todos los alimentos escondidos, que preferían mil veces, que se las dejaran a perder y no venderlos, para desestabilizar el gobierno. Eso se vivió mucho. En ese tiempo yo escuchaba a mi papá decir: ¿cómo es posible que el gobierno te venga a comprar a buen precio tus productos y que las personas sean tan malas y que le pongan papas podridas abajo y arriba en el saco algunas papas buenas? En todo nivel se daba el tema de la desestabilización y el boicot al gobierno, hasta la gente más pobre participaba. Mi papá era presidente de los apoderados del colegio, y reclamaba en esas instancias, trataba de llegar a las razones del porque realmente la gente no analizaba.

La preocupación llegó a la comunidad, empezaron a preguntarse ¿qué va a pasar si hay golpe? El tema del miedo fue muy fuerte, la gente tuvo mucho, fue feroz, yo creo que fue uno de los pueblos donde el golpe comenzó antes. En Panguipulli hubo detenciones y tortura, cada cierto

⁸ Narradores/as de la historia mapuche, encargado de obtener y poseer la información que se fue transmitiendo de generación en generación.

⁹ Personas mayores.

¹⁰ Grandes reuniones.

tiempo la gente comentaba que en los ríos aparecían cuerpos, la gente los enterraba ahí mismo, fue brutal. La gente se fue como para adentro, al otro día, el 12 de septiembre, aparecieron todas las cosas, como por arte de magia, apareció todo.

Golpe de Estado

Los relatos de las *lamngen*¹¹ permiten comprender el impacto que este evento tuvo en sus vidas, y en la de sus comunidades, recordando las experiencias que como niñas de 10 y 12 años vivieron en los contextos rurales y de resistencia política desde los cuales se encontraban.

Ambos testimonios coinciden en destacar el impacto devastador del golpe en sus vidas como niñas mapuche. El quiebre en la vida cotidiana, la pérdida de sueños, la violencia simbólica y física que se desencadenó en sus comunidades revelan cómo la dictadura afectó de manera estructural a las familias mapuche, interrumpiendo y/o potenciando sus procesos de resistencia, e intensificando la represión y el control militar sobre sus territorios.

Ambas describen la confusión respecto de lo que un golpe de Estado significaba, no obstante, vislumbraban que trastocaba sus expectativas y sueños, generando un cambio profundo en sus vidas. En ambos casos, el golpe y el proceso de dictadura significó una regresión en los derechos y posibilidades reivindicativas, especialmente en relación con el acceso a la educación y la demanda territorial.

Además de la profunda afectación familiar, emerge como relevante la afectación a nivel comunal y la vida rural. Se instala la propaganda militar que intentaba inculcar el miedo, como también se observa el impacto inmediato de la persecución política en sus comunidades, con la violencia manifestándose de forma brutal en sus localidades.

Ana Llao

Para el mismo día del golpe, nosotros llegamos al colegio y nos entregaron unos cuadernos grandes donde venía la canción nacional con la estrofa militar, y había una foto del presidente Allende que no se le veía la cara, estaba tapado, y pusieron que Chile se había liberado de los comunistas que se comían los niños, y que a nosotros probablemente nos podían venir a comer también. Eso me quedó siempre grabado, y nos dijeron que fuéramos a conversar con nuestros padres, nuestras mamás, nuestras abuelitas, y yo llegué muy inquieta del colegio para venir a mostrarles mis cuadernos que me habían regalado y la foto que traía. Llegué aquí, en esta misma casa, y recuerdo que por llegar con eso me pescaron mis cuadernos, y me los tiraron al fuego al tiro, la foto también la tiraron al fuego, mi mamá obviamente que se molestó, recibí unos par de varillazos por llegar contando la tremenda novedad, eso me quedó siempre grabado. Lo otro que me quedó, fue que un tiempo después, yo usaba mi pelo largo, bien largo, unas trenzas que me llegaban como hasta la cintura y más abajo de la cintura. Me cortaron el pelo, con las mismas trenzas hechas, después andaba con mis dos trencitas en la mano, me las eché en el bolsón y llegué con mis trencitas a la casa.

Diva Millapán

Para el golpe yo tenía 12 años, y ya había vivido el proceso de Allende. Yo no entendía lo que era el golpe, para nada, no me hacía sentido tampoco el término, decían capaz que maten al

¹¹ Hermana mapuche.

presidente, esas cosas empezaron a circular. Y llegó el golpe. Yo estaba con la radio, yo me llevaba la radio de la casa a la pieza, y de repente anuncian que va a hablar el presidente, y me fui a buscar a mi papá, que estaba sembrando, él estaba sentado en el barbecho, y fui a buscarle ¡papá, papá, el presidente va a hablar! Lo escuchamos, escuchamos el último discurso junto con mi papá, ahí habló en la radio que se dio un golpe de Estado, yo me asusté, porque tenía muchas ilusiones de ir a estudiar leyes, iba a defender las tierras, esas eran mis ilusiones de niña. Mi papá se puso triste, muy triste, mi abuelita, tremendamente triste. Y mi abuelita lloró.

Plena Dictadura

Los relatos del periodo que siguió al golpe de Estado dan cuenta de cómo la represión dictatorial les afectó tanto en el ámbito personal, como a nivel comunitario y en tanto pueblo, generando un clima de miedo generalizado y de amenaza permanente. No obstante, también provocó la organización de formas de resistencia tanto política como cultural, y tanto pública como clandestina.

Ana Llao recuerda cómo su hogar se convirtió en un refugio para personas perseguidas, dado que su madre tenía vinculaciones políticas, y Diva Millapán da cuenta de los allanamientos y la persecución que vivió especialmente su hermana mayor, quien militaba en las Juventudes Comunistas, vivenciando ambas la amenaza y el riesgo contante en sus espacios más íntimos.

Así, también enfatizan en la organización política que se gesta producto de esta amenaza, emergiendo los Centros Culturales Mapuche, iniciativa de la que formarán parte activa en la medida que van creciendo y la dictadura avanza.

Ana Llao

Después, ya en pleno periodo dictatorial, aquí llegaban muchos jefes de Santiago, de diferentes lugares a quedarse, a veces se quedaban casi un mes aquí, claro, ahora uno entiende que estaban clandestinos esas personas que venían. No sé si mi mamá tenía contacto. Entonces, se estaba ya organizando y esta comunidad participó en la formación de los Centros Culturales Mapuche de Chile, que fue en el 78. Mi mamá fue socia activa en eso.

Diva Millapán

Mi hermana mayor, militaba en la juventud comunista. Ella un día vino y nos dijo: hay que escuchar la radio Moscú, y empezamos a escuchar la radio Moscú, la escuchábamos en la noche, espantados, aterrorizados. Cundió el miedo, porque en Neltume hubo enfrentamientos y hubo jóvenes que se resistieron, algunos se arrancaron por la frontera hacia Argentina, hubo allanamientos. Mi hermana fue a ver qué pasaba, y decía que había un camión en el que estilaba sangre, la sangre corría por la calle. Ella nos contó que apareció un brazo de un trabajador del complejo maderero, y se asustó. Decidió irse al campo, y subió a la micro rural que iba hacia allá, los pacos subieron a esa micro con el listado, describiendo a las personas, y en ese listado estaba mi hermana, y la describieron. Mi hermana tenía rulos, era de piel muy blanca, ella falleció hace poco, era más o menos menudita, justo andaba con una manta que se había puesto, igual como que intuía que podían andarla buscando, la micro iba repleta de gente. No sé si la gente les haría caso a estos tipos, o estaban todos callados, y había un borracho que estaba molestando a la compañera de ella, entonces el borracho, al ponerse encima de ella, la cubrió, ella se agachó y se tapó con la manta, se escondió detrás de él, y se bajó. Como estaban matando a tanta gente,

nosotros teníamos mucho miedo de que le pasara algo a ella, y ella de esa vez se vino a Santiago, y al exilio no pudo. Decidió quedarse, y se quedó ahí.

Experiencia Política

Inicio Experiencia Dirigencial

Los inicios como lideresas políticas evidencian un proceso de transición desde sus experiencias personales infantiles hacia un rol público en la defensa de los derechos del pueblo mapuche en su juventud, comenzando a participar activamente de la vida política mapuche a temprana edad (entre 18 y 20 años). Esta transición, también supuso el desplazamiento del campo a la ciudad en donde se encontraron otras formas de resistencia política, como organizaciones, concentraciones y protestas de mayor masividad. Relación campo-ciudad que se mantendrá hasta el día de hoy.

Asimismo, sus inicios dirigenciales están marcados por la influencia de figuras significativas de su entorno que participaban activamente de la política mapuche. Siendo a su vez mediado dicho ingreso por la participación en organizaciones como los Centros Culturales Mapuche, que más tarde se transformaron en *AdMapu*. Estos espacios fueron fundamentales para articular una resistencia cultural y política en plena dictadura, y brindaron una plataforma para el desarrollo de liderazgos femeninos mapuche.

Con el ingreso a la participación política organizada, se abre el camino para la asunción de cargos dirigenciales, que ambas experimentan desde la duda, autocuestionamiento y el sentido de responsabilidad hacia su pueblo, lo que las impulsa a profundizar en el conocimiento territorial, histórico y jurídico del pueblo mapuche.

Ana Llao

Después al tiempo pasar, asumí el rol de dirigente. Y precisamente asumí ese rol porque los Centros Culturales tenía la rama femenina, que era como un departamento, que después *AdMapu* lo mantuvo como departamento femenino. Entonces yo fui dirigente de la rama femenina, fue mi primera experiencia dirigencial aquí, en mi *lof*¹², en la comunidad. Cuando ya empezamos a participar más activos los Centros Culturales, en el 79, en el 80, y a mediados de los 80, me fui para Temuco, tendría 20 años recién, o 19, era muy jovencita. Cuando llegué, me encuentro con una tremenda concentración en Temuco, todos los discursos en mapudungun, y me acordé de mi abuelita, y yo dije, ¡ay, qué emocionante los discursos! Y después empezó la marcha, y ahí vino una ola de represión, y toda la gente corría para acá, corría para allá, como que a mí me llamó mucho la atención eso.

Me fui a buscar nuevas oportunidades de vida y mejor calidad de vida, como se puede decir. En ese periodo estaba toda la convulsión fuerte de la dictadura, donde estaba diciendo que no iban a aceptar a los Centros Culturales Mapuche de Chile con ese nombre, porque no existíamos mapuche. Porque al aplicar la Ley 2.568, que dividía la tierra, y dejaba de ser tierra indígena, y la 2.750 permitía el arrendamiento de 99 años de los terrenos como particulares. Ya en el 81-82, me metí de lleno en el *AdMapu*, que todavía eran los Centros Culturales, porque en el 83 se cambiaron de nombre porque no le permitieron continuar como Centros Culturales.

¹² Comunidad vinculada a un territorio y grupo familiar.

Diva Millapán

Empecé porque yo había terminado la enseñanza media y no tenía posibilidad de estudiar, ya que en el año 1980 se privatizó la educación universitaria, entonces ya no era gratuita, por lo tanto si tú tenías alguna esperanza de ingeniártela y poder ir a estudiar, eso ya no iba a ser posible porque no tenías plata, en ese tiempo estaba la recesión, estaba la economía muy mala, en el tiempo de Pinochet, había mucha pobreza y peor para la mayoría de nosotros que éramos todos pobres. Mi tío, que venía trabajando junto a otros que fueron los que levantaron los Centros Culturales, me dijo: ¿por qué no participas en la organización? Y yo dije, bueno. Siempre me gustó participar, había formado un grupo con unos chicos de la iglesia, porque la iglesia te abría las puertas, y nosotros habíamos juntado un grupo, mientras se reunían los más adultos, y dije: ¡hagamos un grupo de jóvenes mapuche!, y nos juntamos varios, hicimos un pequeño grupo, y asistí a las primeras reuniones, ya cuando se hizo un congreso de Centros Culturales Mapuche, por el año 79-80, que luego pasó a ser *AdMapu*. Después, se hicieron elecciones para formar el *AdMapu* en la provincia de Valdivia, yo ya me había recorrido Valdivia acompañando al tío, estaba súper entusiasmada, era algo nuevo para mí, conocer a las otras comunidades, el haber ido a las casas de los lamngen. Entonces, cuando llegué, me dijeron: ¿vamos a la reunión? y se empiezan a decir los candidatos, y un anciano me nombra a mí, y yo digo, no, ¿cómo yo voy a ser? Qué vergüenza, yo no quería. Mi tío me dice, sí, tienes que ir nomás, entonces, no puedes decir que no, porque si el anciano te da la confianza, a lo mejor no va a votar mucha gente por ti, vas a ir en la lista nomás; y fui a la lista, y quedé dentro de la directiva de la provincia de Valdivia, y yo me dije: qué vergüenza, ¿qué voy a hacer?, después pasé a ser secretaria provincial, que, en ese minuto, era peligroso.

Desarrollo Experiencia Dirigencial en Plena Dictadura

Los relatos de Ana Llao y Diva Millapán revelan el desafío constante de resistir no solo a la represión estatal, sino también a las dinámicas de poder patriarcales dentro y fuera de sus comunidades. En ambos casos, el liderazgo mapuche se forjó en un entorno de persecución violenta, donde las mujeres lideresas enfrentaron múltiples formas de represión por su activismo político.

Para ambas, su participación en *AdMapu* y en otras organizaciones mapuche. las convirtió en blanco de persecución. Ambas mencionan la dureza de la represión hacia los y las dirigentes mapuche, quienes se enfrentaban a allanamientos y hostigamiento tanto de los agentes represores de la dictadura, como de grupos paramilitares como el ACHA (Acción Chilena Anticomunista). En este sentido, las dos testimonian la vigilancia constante bajo la que vivían, teniendo que estar en alerta permanentemente, así como también la violencia racista de la cuál eran objeto.

Un elemento clave compartido en ambos relatos es la incorporación de la identidad mapuche como estrategia de resistencia. Para Llao, el hecho de que los y las dirigentes mapuche vistieran con sus atuendos tradicionales, como el *kupam*¹³ y el *macuñ*¹⁴, representaba un acto de reafirmación frente a la represión, un gesto de lucha por la visibilidad y dignidad del pueblo mapuche. De forma similar, Millapán también se involucró en actividades culturales, como el teatro mapuche, que se convirtió en otra forma de resistencia a través de la creación artística,

¹³ Vestido tradicional de las mapuche, tela negra rectangular que envuelve el cuerpo de manera completa.

¹⁴ Manta tejida a telar utilizada por los hombres mapuche.

reafirmando la identidad y la cultura en un contexto donde la dictadura intentaba exterminar la presencia mapuche en Chile.

Ana Llao

Cuando íbamos en los años 80 a Santiago, éramos los únicos que andábamos con nuestra vestimenta. En una oportunidad un joven allá en Cautín me dijo: *lamngen*, ustedes cumplieron un papel muy importante los dirigentes de esos tiempos, porque volvieron a enseñar que los mapuche aprendiéramos a ser mapuche, porque ustedes se pusieron su vestimenta, las mujeres se pusieron su *kupam*, los *wentru*¹⁵ su *macuñ*.

Yo comparto toda forma de luchar y la respeto, pero yo creo que el diálogo también es fundamental, porque a esta gente, ¿cómo le vamos a enseñar? Yo me acuerdo, en aquellos tiempos íbamos a Santiago a pedir la entrevista con quien en esos tiempos era el ministro del Interior en el tiempo de Pinochet, nunca nos recibió. En una oportunidad me recuerdo, nos retó, nos dijo que por qué nosotros no nos quedábamos cuidando chanchos, éramos como cinco, pero éramos todos jovencitos, y nos mandaron a cuidar chanchos, y nosotros con ganas de puro pelear, pero respetábamos lo que decían los mayores, los mayores iban a conversar, a entregar propuestas del tema de poder derogar los dos decretos de ley. Entonces, fue un momento difícil como digo, y pocos mapuche en Santiago en esos tiempos se atrevían a mirarnos, y algunos decían así, muy despacio, *newen peñi*, *newen lamngen*¹⁶.

Diva Millapán

En los años 80, seguía la represión muy dura, entonces yo traté de hacer todo lo que se podía hacer, después viajaba a Temuco, a las reuniones, a los congresos, pero era muy duro. Fui elegida a los 22 años, y a los 23 ya estaba ejerciendo, no era como para mí, y con todo el respeto que me merecían los *lamngen*, presenté mi renuncia, para continuar y seguir trabajando, pero en *AdMapu*, porque me fui a Temuco, y ahí teníamos un grupo de jóvenes, con los cuales hicimos una olla común, también hicimos la primera huelga de hambre mapuche, porque empezó la persecución. Después, me integré al Grupo de Teatro Mapuche, nosotros hacíamos ensayos, en una sala que tenía la sede, y una vez, no sé por qué, nos fuimos antes, 10 minutos antes, yo me fui al terminal, y en ese minuto, al poco tiempo pasó una camioneta con unas ametralladoras, que ametrallaron la sede, eran unas balas de 10 centímetros, unas tremendas balas que quedaron incrustadas, y era justo en la sala donde nosotros estábamos ensayando. Había mucha represión hacia los dirigentes. Después, nos fuimos de ahí, y los sapos del ACHA nos seguían a todas partes, incluso allanaron el lugar donde vivíamos. Yo dormía con ropa, tenía una ropa que me ponía para dormir, dejaba los zapatos abiertos, cosa que, si llegaban la repre, te levantabas de inmediato y metías los pies ahí, porque te llevaban como tú estabas; ya sabíamos, teníamos calculado que, si llegaban, tocaban, se metían, alcanzabas a ponerte los zapatos y la chaqueta. En la noche dormíamos con un ojo abierto y el otro cerrado, y cualquier golpe que se daba, tú dabas un salto.

¹⁵ Hombre(s).

¹⁶ Fuerza hermano, fuerza hermana.

Experiencias de Violencia

Violencia Política, Racismo y Tortura en Dictadura

Las mujeres-mapuche, en su rol de lideresas, fueron blanco de persecución, violencia simbólica y física, en un contexto donde la violencia política colonial y racial se articuló para atacar su identidad étnico-racial.

De este modo, sus relatos nos reflejan cómo la estrategia del régimen dictatorial buscó diezmar su fuerza política y someter sus cuerpos. Las estrategias represivas apuntaladas fueron diversas, entre ellas: hostigamiento, persecución, destrucción de sus hogares, encarcelamiento, golpes, tortura y violencia política-sexual, acompañadas de una violencia racializada que tenían por objeto degradar su cultura, como lo vemos en los relatos de Ana Llao, y la fijación en su vestimenta, instrumentos ceremoniales, sus trenzas. Extendiendo las prácticas represivas a su familia.

Asimismo, es posible dar cuenta de una violencia política-sexual-racializada, como un instrumento para despojar a las mujeres de su agencia y su humanidad, en el que opera el imaginario colonial-patriarcal sexualizado de las mujeres indígenas, como nos relata Diva Millapán.

Ana Llao

Me recuerdo que en Temuco cuando salía de mi pieza, pensaba si en la noche iba a poder regresar viva, siempre pensaba eso, pero nunca se lo comenté a mi madre, nunca se lo comenté a mi *chuchu*¹⁷, a mi abuelita. Éramos como dos mujeres muy marcadas en esos tiempos de los ochenta que nos tomaban presas casi al tiro, apenas nos veían, se iban a donde nosotras, siempre nos tomaban presas por cualquier cosa. Varias veces en La Moneda, a nosotros nos tomaron presos, a mí me agarraban de mis trenzas, porque volvía otra vez a tener mi pelo largo, entonces me pescaron de las trenzas, inmediatamente me tomaban y ahí, inmediatamente me tironean.

A mí, esta casa donde estoy hoy día, montones de veces fue allanada, mi abuelita nunca me decía nada, mi mamá tampoco, mi hermana me conversa después que ya pasaban todas las cosas, me dice: nosotros sufrimos harto en la casa, Ana, porque en cualquier momento en la noche llegaban los carabineros, llegaban gente civil agarrando a pata' a los perros, agarrando a pata' las puertas, las abrían buscándote a ti, o buscando gente que estaban apoyando a los mapuche, decían. Nos pegaban, dijo, de repente a mi abuelita le daban sus palos en la espalda. Pero ellos no me contaban, cuando llegaba a mi mamá yo la sentía muy nerviosa, con ganas de que yo me fuera luego, que estuviera un día o una noche nomás, no quería que estuviera por todo este mal.

Diva Millapán

Como grupo de teatro hacíamos muchas cosas, íbamos a todas las comunidades, es más fácil entregar el discurso a través de una obra de teatro que un discurso hablado por un dirigente, entonces la gente entendía que nosotros hacíamos obras que tenían que ver con la realidad que estábamos viviendo, contábamos *epew*, cuentos mapuche. Me acuerdo de que estábamos ensayando una vez, y de repente miramos y aparece un cañón, una tanqueta, la primera tanqueta

¹⁷ Abuela materna.

que llegó a Temuco fue para hacernos un allanamiento a nosotros como grupo de teatro, entraron por la ventana, por todos lados. Había llovido, y había mucho barro, nos tuvieron a todos tirados en el suelo, con las manos atrás, hacía un frío, dieron vuelta todo, rompían todo, era violentísimo, después de eso, ya estábamos petrificados de tanto frío, botados en el suelo, nos hicieron pararnos, y nos empezaron a interrogar.

Cuando fui detenida, en el año 85, 19 de abril, 85, se me olvida realmente la edad, ya que no son cosas agradables, yo me había cambiado de casa, nos fuimos a vivir con el grupo de teatro en otra, que arrendamos todos juntos, para vivir en comunidad, y en la pieza donde yo vivía, vivían otros dirigentes, que cuando no llegaban en la mañana, se encendían las alarmas, entonces, ¿qué pasó?, que no llegaba el dirigente, o sea, ya debían de haber estado, y pasaba ya media hora, y ya media hora era mucho. Entonces, me dijeron a mí con otra niña, que fuéramos a buscarlos, porque arrendaban donde yo había arrendado antes, y fuimos, ellos estaban participando en una escuela de dirigentes y no me habían invitado, principalmente porque yo hacía teatro, y era muy pública, entonces estaba enojada, porque casi todos habían ido para allá. Me fui, y ni siquiera me percaté, porque andaba enojada, de que había como una tensa calma, pero como yo iba con otra idea en la cabeza, vi que alguien pasó corriendo, y me metí, porque yo conocía la casa, abrí la puerta, y de pronto veo a uno de los dirigentes, que estaba con unos tipos, pero yo todavía no me daba cuenta, no sé qué pensaba, yo le quería hablar, y él me hacía gestos para que me fuera, y de repente un tipo se mueve y se le abre la chaqueta, ahí pude apreciar que llevaba una metralleta, y en ese minuto damos la vuelta para devolvernos, y aparecieron no sé cuántos tipos, y me dice tomándome la cabeza: a dónde crees que vas, Diva Millapán González. Eso fue el 19 de abril.

Luego de eso vinieron los interrogatorios, pienso que desde ahí soy hipertensa y odio los cigarrillos, porque en un minuto nos llevaron, y estaban todos fumando. Estábamos en una sala llena, con mucho humo, yo estaba vendada, me pusieron una bolsa de nylon en la cabeza, mientras estaba amarrada, no podía respirar, y cuando respiraba era puro humo, era desesperante. Después nos llevaron al gimnasio, y ahí nos andaban trayendo. Los tipos, con mi otra *lamngen*, la que estaba conmigo, ella era más bajita, y tenía los rasgos mapuche más marcados que yo, le decían una cantidad de groserías: y estas indias son calientes, estas indias, tal por cual, puras groserías de tipo sexual, con un odio.

Un día me llevaron a colocarme en la parrilla eléctrica, y yo quedé desnuda, con una vergüenza, porque yo era campesina, tenía un pudor espantoso con mi cuerpo, yo no quería mi cuerpo, que te violentaran de esa forma, hubiera preferido que me pegaran, pero que no me desnudaran, y aunque yo había pasado por todas las preparaciones que te hacían, por si acaso te detuviesen, no estaba preparada para eso, en el minuto hacía mucho frío, y yo de pura vergüenza no sentía frío, pero había un frío espantoso, yo estaba ahí, amarrada de pies y manos, casi ya a punto de ponerme los cables y avisan que hay otro allanamiento, y me salvé por otra persona, me quedé ahí, toda desnuda, ahí, esperando la electricidad, después me vestí. El verle la cara a los tipos, que se excitaban, es asqueroso, es algo muy fuerte, y no es tan solo eso, si a ti te toman, aparte de que te hacen lo mismo que a las otras, todo el tema está con el imaginario que ellos tienen de ti, de lo que se imaginan con una mujer mapuche.

Me daban ganas de decirle un montón de cosas, pero estaba presa, y me ponían las metralletas en la cabeza todo el rato, hacían como que te pasaban las balas. Me llevaron a la cárcel, y bueno, fueron tantos días, pero eran todas las noches, que decían que nos iban a degollar, y hacían simulacros. Después fueron otros días en la cárcel de mujeres, fueron a buscarme un día, la CNI, fueron de civil, o sería la DIPOLCAR, no sé, el hecho es que la monja me había ido a buscar, y las chicas me habían dicho, Diva, no te vayas, nunca te vayas, porque a

ti te tienen que soltar, pero en otro lado, acá no, porque acá ya han matado a gente. Entonces, me llevaban, y estaban los tipos afuera, y aparece el abogado de la Vicaría de la Solidaridad, los tipos se percatan de eso y me regresan a la cárcel otra vez, porque vieron justo al abogado, no sé cómo fue que llegó, con que no llega, me llevan, ya era un poco tarde, de hecho, ya habían sacado a unas compañeras antiguas, y las mataron, después dijeron que había sido un enfrentamiento.

Liderazgos de Mujeres-Mapuche, Machismo y Tensiones Internas

Los relatos reflejan un contexto donde las mujeres que asumían roles dirigenciales enfrentaban una triple opresión: la represión en tanto cumplían un rol de resistencia a la dictadura, la violencia racista en tanto desarrollaban una resistencia desde el movimiento mapuche, y una violencia patriarcal en tanto mujeres-mapuche. Esta última también existía al interior de sus propias organizaciones y comunidades.

Ambas plantean cómo el machismo dentro del movimiento mapuche se manifestaba en las críticas hacia su liderazgo. Como mujeres dirigentas, eran cuestionadas tanto por su participación política como por su capacidad de cumplir roles feminizados, como la crianza y las labores del hogar, enfrentándose a acusaciones y descalificaciones que apuntaba a deslegitimarlas, con el fin de que se ajustasen a los roles tradicionales de género impuestos desde la cultura hegemónica y sobre los imaginarios que se sostienen sobre el rol de las mujeres indígenas.

Asimismo, dichas descalificaciones eran acompañadas de cuestionamientos sobre sus vidas sexuales, con el mismo objeto de minimizar sus capacidades políticas. Ambos testimonios coinciden en señalar cómo el liderazgo femenino dentro del movimiento mapuche fue constantemente cuestionado y minimizado por sectores masculinos que no estaban dispuestos a aceptar mujeres en roles de poder, sobre todo liderazgos de jóvenes mujeres-mapuche, reflejando una violencia de género estructural que operaba incluso en espacios de resistencia, pero fue en estos espacios en los que ellas pudieron abrir nuevos caminos de participación, como también nuevas formas de resistencia que abrieron camino a las mujeres-mapuche en la actualidad.

Ana Llao

Yo tenía que andar con mi hijo en brazos, dándole pecho, en una oportunidad se enfermó de la guatita y me retaron, me dijeron que yo le estaba dando leche caliente, porque cuando uno anda ahí marchando, la leche le hace mal también a los *pichikeche*¹⁸, y a veces cuando me preguntan que por qué tengo un solo hijo, porque yo tengo un solo hijo no más, yo le digo que entre mis tiempos de lucha y todo ese proceso no me dejó más tiempo como para seguir teniendo hijos.

Entonces, imagínate el papel importante que yo habré cumplido en aquellos tiempos, pero como que yo nunca lo asimilé, hasta no hace mucho, cuando empezaron a atacarme algunos *wentru*, a acusarme, incluso hasta ahora último, no hace mucho que me han acusado de amarilla, de gobiernista, de traidora, de vendida, un montón de cosas, y llevo más de casi 50 años en la causa, y apoyando todo el tema mapuche.

Me retaron porque dijeron que yo me andaba candidateando para ser diputada o senadora. Me retan los propios mapuche, que dicen que son *lonko*¹⁹, que son *machi*²⁰, que dicen que son

¹⁸ Niños/as.

¹⁹ Líderes políticos tradicionales mapuche.

*werken*²¹. Dicen: no, esta es una política mentirosa, traidora, vendida al gobierno. Como sería bonito que tuviéramos una cantidad de diputados adentro, mapuche, diputados, diputadas. Claro, ¿y cómo nos estaríamos defendiendo hoy día? Ahí, cuando nos están haciendo estas leyes, entonces, de verdad, la envidia *lamngen*, es una enfermedad terrible.

Yo siempre trato de subirme en algo así como para que me vean que estoy hablando, sobre todo cuando hay reuniones masivas, y bueno, producto de eso no le caigo muy bien a mucha gente; estoy hablando del mundo mapuche, más que del mundo no mapuche. Porque el mundo no mapuche yo creo que eso no le gusta que pueda haber mujeres ni hombres líderes que puedan levantar la demanda mapuche, independientemente de qué forma lo hagan. Levantar la demanda mapuche no es fácil entonces que haya mujeres que tengamos esa perseverancia, claro que no es bien visto al interior incluso de las propias comunidades porque de repente me dicen: no, esta será una mujer suelta, esta no tendrá familia. Entonces, hay mucho cuestionamiento y que hasta el día de hoy estamos viviendo *lamngen*.

Tantas *lamngen* mujeres que me empezaron a decir, pero Ana, tú no visibilizas, tú andas, que la causa mapuche es una sola, que la dualidad es el hombre y la mujer, cuando, mejor ni hablar de la discriminación que he vivido, esa sería para contar una semana entera.

Una de las críticas fuertes que recibí, y también algún apoyo de repente, fue por decir que las mujeres participáramos, sobre todo en las discusiones, en los procesos de discusión que se hacen, y que no solamente nos dedicáramos a estar haciendo sopaipilla y a hacer comida.

Diva Millapán

Me acuerdo de que a mí me empezó a nacer la inquietud cuando yo empecé a prepararme, a preguntarle a todos los chicos que sabían mucho de la cultura, el rol de la mujer. Me nació eso de preguntarle, ¿y *lonko* mujer? Entonces me decían, no, que no puede ser, ¿pero por qué no? Porque la cultura le dice así, ¿pero por qué no? Y ahí me agarraban para la chuleta, entonces yo quedaba con las dudas, ¿pero por qué no? Y yo no sabía nada, yo venía aprendiendo, entonces yo decía, pero está la machi, la machi también tiene autoridad, ¿y qué pasaba con las mujeres, con las *lamngen*? Me preguntaba.

Una no es profeta en su tierra, y hay gente mal intencionada, que te dice que andamos puro loqueando, por decirlo de otra forma, esta niña es una loca, que poco menos va a salir como con cinco hijos, se acuesta con todos los dirigentes. Esa violencia, nadie entendía, y lo daban por hecho, de que tú, por ser mujer, y especialmente si eras joven, no sabías nada y habías llegado ahí, porque poco menos te hubieras acostado con todos los dirigentes, para que te dejaran ahí. Esa situación la vivimos todas las mujeres que asumimos un cargo, entonces era bien duro, porque a mi papá le iban a decir cosas, se burlaban, mi papá no decía nada, la gente llegaba con cuentos, con cosas, no sé, que andaba con los dirigentes de ese minuto de *AdMapu*, que eran los dirigentes nacionales. Entonces, era difícil, para mí eso, yo no quería, era como muy de adulto, para mí, esa forma de organización, y como empecé a ir a Temuco, me empecé a contactar con chicos de mi edad.

²⁰ Líder espiritual mapuche.

²¹ Mensajero(s).

Discusiones y Reflexiones Finales

Los relatos presentes en esta investigación destacan las experiencias de dos mujeres-mapuche lideresas durante la dictadura cívico-militar chilena, revelando un patrón de resistencia colectiva atravesado por violencia política, racial y de género. Este análisis permite reflexionar sobre la intersección de factores coloniales, patriarcales y de clase (Crenshaw, 2012) que determinaron tanto su represión como su agencia política en un contexto de cruenta violencia hacia el pueblo mapuche.

Destacan de las experiencias de Ana Llao y Diva Millapán, los procesos de politización tempranos, en los que la lucha por la tierra y la defensa de los derechos mapuche fueron centrales. Estos procesos se forjaron desde sus entornos familiares y comunitarios-rurales, en un contexto histórico donde la reforma agraria había instalado un imaginario de cambio, pero con tensiones con el pueblo mapuche. Como señala Calfío Montalva (2009), la reforma agraria articulaba una lucha de clase campesina que invisibilizaba las demandas territoriales mapuche. Ambos testimonios revelan cómo, desde su infancia, estuvieron expuestas a estas dinámicas, ya sea en la forma de desconfianza y resistencia hacia las políticas estatales, como en el caso de Llao, o con la esperanza en el gobierno de Allende, en el caso de Millapán. Este punto conecta con la configuración identitaria que emerge en el seno de estas experiencias, donde ambas mujeres-mapuche comienzan a percibirse como sujetos políticos.

La dictadura cívico-militar chilena profundizó las formas de represión vividas por las comunidades mapuche, al convertirse el pueblo en un objetivo central de persecución por su organización previa y su resistencia territorial. Así, el golpe de Estado de 1973 revivió las memorias históricas de abuso y violencia estructural, inscritas en la invasión territorial desde la colonización hasta la instalación del Estado chileno, sus campañas genocidas y de despojo (Calfío Montalva, 2009; Pairicán & Urrutia, 2021). Ambas lideresas recuerdan cómo la represión se instaló no sólo en el espacio público, sino también en lo cotidiano y lo íntimo. El miedo a la desaparición, la militarización de sus territorios y la persecución selectiva contra liderazgos mapuche fueron elementos comunes en sus vivencias.

En este escenario de violencia extrema, las mujeres-mapuche resistieron, y encontraron espacios de agencia en la creación de redes de apoyo y en la organización política-cultural. Los Centros Culturales Mapuche, que se establecen como una respuesta a las políticas de despojo y represión, como posteriormente *AdMapu*, fueron fundamentales para consolidar un espacio de resistencia colectiva y para el desarrollo de liderazgos femeninos. Como indica Diva Millapán, los espacios de resistencia cultural, como el teatro, jugaron un rol crucial en la transmisión de mensajes políticos, permitiendo a las comunidades mapuche conectar su lucha política con la reafirmación de su identidad cultural. Para Ana Llao, el uso de la vestimenta tradicional también se convierte en una forma de resistencia, un acto político en sí mismo, frente a un régimen que intentaba erradicar cualquier traza de identidad indígena, vestir la indumentaria tradicional, implica volver a reivindicar el cuerpo indígena que la dictadura pretendía eliminar, lo que propicia un giro de la resistencia mapuche hacia la identidad y la cultura, favoreciendo el ingreso de la participación femenina, en la medida en que se ha construido un imaginario de las mujeres indígenas como guardianas y transmisoras de la tradición.

A través de sus experiencias dirigenciales, ambas lideresas se enfrentaron a la represión estatal, al machismo y a las tensiones internas dentro del propio movimiento mapuche. Ambas

denuncian que la participación política de las mujeres-mapuche fue, y sigue siendo, invisibilizada o cuestionada por una lógica patriarcal que domina incluso los espacios de resistencia. Los relatos de Llao y Millapán revelan cómo sus capacidades de liderazgo fueron deslegitimadas mediante narrativas misóginas que las redujeron a roles de género internalizadas como “tradicionales” o las asociaron a prácticas de poder sexualizadas. Esta forma de violencia patriarcal se articula con la violencia colonial, reproduciendo las dinámicas de subordinación que históricamente han oprimido a las mujeres indígenas, las que responden a la instalación del sistema moderno colonial del género (Lugones, 2008).

Es relevante señalar cómo las mujeres-mapuche, a pesar de esta opresión múltiple, lograron reivindicar su lugar en la historia desde un marco de significaciones propio. Sus experiencias dirigenciales no sólo desafían las estructuras coloniales y patriarcales de la estructura dictatorial chilena, sino que también cuestionan las dinámicas de poder internas dentro de sus propias comunidades. Escenario en el que las mujeres-mapuche se enfrentaron a una lucha dual: contra el opresor externo y contra el machismo de sus propios compañeros de lucha (Millaleo, 2022; Rain Rain & Lucero Díaz, 2024). Esta reflexión es crucial para comprender la complejidad de la resistencia mapuche en dictadura, donde la interseccionalidad de las opresiones plantea desafíos únicos para las mujeres indígenas.

Asimismo, es importante subrayar las formas simbólicas y físicas de violencia que sufrieron las mujeres-mapuche, las que incluyeron formas atroces de violencia política-sexual-racializada. El testimonio de Diva Millapán evidencia el imaginario colonial y patriarcal que el régimen dictatorial utilizaba para deshumanizarlas, viéndolas no solo como enemigas políticas, sino también como cuerpos sexualizados y racializados que debían ser subyugados. Este tipo de violencia es una manifestación clara de la articulación entre la dominación colonial y patriarcal que ha marcado la historia de los pueblos indígenas en América Latina (Galindo, 2014; Segato, 2014), crímenes por los cuales queda mucho aún por hacer, ella misma lo plantea “no ha habido reparación”, y la violencia hacia las mujeres-mapuche continúa.

Finalmente, los relatos de Ana Llao y Diva Millapán nos revelan las diversas formas de violencia que enfrentaron las mujeres-mapuche durante la dictadura, y por, sobre todo, muestran su capacidad de resistencia y liderazgo en un contexto profundamente adverso. Sus experiencias desafían las narrativas hegemónicas que han invisibilizado su rol en la lucha mapuche, y nos invitan a reflexionar sobre las formas en que las opresión colonial-patriarcal sigue operando en la actualidad. Las luchas de Ana Llao y Diva Millapán, como parte de una historia más amplia de resistencia mapuche, continúan siendo fundamentales para la construcción de una memoria histórica que reconozca y reivindique la agencia política de las mujeres-mapuche.

Agradecimientos

A todas las mujeres-mapuche que lucharon en esta época y continúan haciéndolo en el presente. Ana Llao y Diva Millapán, *rüme mañum* por contar sus historias, y a través de ellas, visibilizar la lucha de muchas.

Bibliografía

- Aburto Colihueque, H. (1935). Lo que la mujer araucana debe dar a conocer entre la raza. *Memoria Mapuche*. <https://memoriamapuche.cl/lo-que-la-mujer-araucana-debe-dar-a-conocer-entre-la-raza-herminia-aburto-1935/>
- Antileo Baeza, E. A. (2023). La escritura de mujeres mapuche 1935-1965. Apuntes sobre educación, racismo y rol político. *ALPHA: Revista de Artes, Letras y Filosofía*, 41-65. <https://doi.org/10.32735/S0718-22012023000573241>
- Arellano Goldsack, M. (2016, febrero 8). Historia: Ser mapuche en dictadura. *The Clinic*. <https://www.theclinic.cl/2016/02/07/historia-ser-mapuche-en-dictadura/>
- Arvin, M., Tuck, E., & Morrill, A. (2013). Decolonizing Feminism: Challenging Connections between Settler Colonialism and Heteropatriarchy. *Feminist Formations*, 25(1), 8-34. Recuperado de <https://www.proquest.com/docview/1404742330/abstract/AADE62FEA34D4221PQ/1>
- Bernasconi, O. & Lira, E. (2020). Visibilizar la violencia de Estado: Documentar, investigar y denunciar violaciones a los derechos humanos en dictadura. En O. Bernasconi (Ed.), *Documentar la atrocidad: Resistir el terrorismo de estado* (Primera edición). Santiago de Chile: UAH Ediciones.
- Bishop, R. (1998). Freeing ourselves from neo-colonial domination in research: A Maori approach to creating knowledge. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 11(2). <https://doi.org/10.1080/095183998236674>
- Buendía, M. (2023, septiembre 12). Chile El pueblo mapuche y el golpe militar. *Punto Final*. Recuperado de https://www.archivochile.com/Pueblos_originarios/lucha/POLucha0003.pdf
- Calfio Montalva, M. (2009). Mujeres mapuche, voces y acciones en dictadura (1978-1989). *Nomadias*, 9. Recuperado de <https://nomadias.uchile.cl/index.php/NO/article/view/12299>
- Calfio Montalva, M. (2017). Weychafe Zomo. 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>
- Caro Puentes, A. & Terencán Angulo, J. (2006). El Ngülam en el discurso intrafamiliar mapuche. *Iberoforum. Revista de Ciencias Sociales*, I(I), 1-9. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=211015574008>
- Castro Hernández, D. (2017). *Narrativas sobre violencia política sexual. Lecturas del pasado cercano y visiones críticas sobre su representación* (Documento de Trabajo 43; Jóvenes Investigadores). ICSO. Recuperado de https://icso.udp.cl/cms/wp-content/uploads/2017/01/ICSO_DT43_Castro.pdf
- Catrileo, M. (1992). Tipos de discurso y texto en mapudungun. *Revista de Lenguas y Literatura Indoamericanas –antes Lengua y Literatura Mapuche–*, 5(1). Recuperado de <https://li.ufro.cl/index.php/indoamericana/article/view/326>
- Cayulef, M. G. (2023). Indigenous Research: The Path towards Mapuchization. *Genealogy*, 7(4), 70. <https://doi.org/10.3390/genealogy7040070>
- Chilisa, B. (2020). *Indigenous research methodologies* (Second edition.). SAGE Publications.

- Collins, P. H. (2021). *Black Feminist Thought, 30th Anniversary Edition: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. Taylor & Francis Group. Recuperado de <http://ebookcentral.proquest.com/lib/york/detail.action?docID=6927286>
- Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación. (1996a). *Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación: Vol. Tomo 1* (2a edición). Recuperado de <https://bibliotecadigital.indh.cl/items/edb83a4d-9121-48ee-8e66-09fe31e926fe>
- Corporación Nacional de Reparación y Reconciliación. (1996b). *Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación: Vol. Tomo 2* (2a edición). Recuperado de <https://bibliotecadigital.indh.cl/items/edb83a4d-9121-48ee-8e66-09fe31e926fe>
- Crenshaw, K. W. (2012). Cartografiando los márgenes: Interseccionalidad, políticas identitarias, y violencia contra las mujeres de color. En L. Platero (Ed.), *Intersecciones: Cuerpos y sexualidades en la encrucijada. Temas contemporáneos* (pp. 87-122). Bellaterra.
- Cuminao Rojo, C. & Jaña Monsalve, C. (2024). Reflexiones desde la memoria y la escritura: Los/as detenidos/as desaparecidos/as mapuche en tiempos de la dictadura militar en Chile. *Divergencia*, 13(22). Recuperado de <https://www.revistadivergencia.cl/articulos/reflexiones-desde-la-memoria-y-la-escritura-los-as-detenido-as-desaparecidos-as-mapuche-en-tiempos-de-la-dictadura-militar-en-chile/>
- Curiñir Lincoqueo, H., Silva Carrasco, P., & Zumelzu Zumelzu, C. (2016). *Informe final trabajo de investigación, de ejecutados y desaparecidos, 1973-1990, pertenecientes a la Nación Mapuche*. Instituto Nacional de Derechos Humanos, Asociación de Investigación y Desarrollo Mapuche, Unión Europea. Recuperado de <http://archivodigital.londres38.cl/index.php/informe-final-trabajo-de-investigacion-de-ejecutados-y-desaparecidos-1973-1990-pertenecientes-a-la-nacion-mapuche-2>
- Decreto Ley 701. (1974). Fija régimen legal de los terrenos forestales o preferentemente aptos para la forestación, y establece normas de fomento sobre la materia. *Diario Oficial de la República de Chile*, 28 de octubre de 1974. Recuperado de <https://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=6294>
- Decreto Ley 2568. (1979). Modifica Ley N° 17.729, sobre protección de indígenas, y radica funciones del Instituto de Desarrollo Indígena en el Instituto de Desarrollo Agropecuario. *Diario Oficial de la República de Chile*, 28 de marzo de 1979. Recuperado de <https://www.bcn.cl/leychile/navegar?idNorma=6957&idVersion=1979-03-28>
- del Valle, T. (1997). La memoria del cuerpo. *Arenal. Revista de historia de las mujeres*, 4(1), 59-74. Recuperado de <https://revistaseug.ugr.es/index.php/arenal/article/view/22689>
- Espinoza Araya, C. & Mella Abalos, M. (2013). Dictadura militar y movimiento Mapuche en Chile. *Pacarina del Sur*, 5(17). Recuperado de <https://www.pacarinadelsur.com/dossier-9/815-dictadura-militar-y-movimiento-mapuche-en-chile>
- Foerster González, R. & Montecino Aguirre, S. (1988). *Organizaciones, líderes y contiendas mapuches (1900-1970)*. Centro Estudios de la Mujer. Recuperado de <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/122502>
- Galindo, M. (2014). *!A Despatriarcar! Feminismo urgente* (3ra. Edición). La Vaca.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace, and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/422690>
- Guemureman, S. T., Otamendi, M. A., Zajac, J., Sander, J. C., & Bianchi, E. (2017). Violencias y Violencias estatales: Hacia un ejercicio de conceptualización. *Revista Ensamblés*, 7, 12-25. Recuperado de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/75278>

- Hiner, H. & González, K. (2023). State Violence against Mapuche Women in Chile, 1998–2018. *Latin American Perspectives*, 50(6), 38-54. <https://doi.org/10.1177/0094582X221129835>
- Huitraqueo Mena, E. (2007). Las mujeres mapuche y su participación en escenarios organizativos: El caso de la IX región, Chile. En L. Marina Donato, E. Matilde Escobar, P. Escobar, A. Pasmíño, & A. Ulloa (Eds.), *Mujeres indígenas, territorialidad y biodiversidad en con contexto latinoamericano* (pp. 63-78). Universidad Nacional de Colombia-Fundación Natura de Colombia-Unión Mundial para la Naturaleza-UNODC-Oficina de las Naciones Unidas contra la Droga y el Delito. Bogotá.
- Kovach, M. (2021). *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations, and Contexts* (Second Edition). University of Toronto Press.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, 9, 73-101. Recuperado de <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1501>
- Maldonado Garay, J. (2019). Violencia política sexual: Una conceptualización necesaria. *Nomadías*, 27, 143-166. Recuperado de <https://nomadias.uchile.cl/index.php/NO/article/view/54379>
- Millaleo H., A. (2022). Epu Püllü, Epu Pillan y otras temáticas sexo-afectivas en contexto mapuche: Un acercamiento al Poyewün. *Estudios atacameños*, 68(e4716). <https://doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2022-0014>
- Morales Urra, R. (1999). Cultura Mapuche y Represión en Dictadura. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, 3, 81-108. <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.1999.n3-06>
- Olsen, T. A. (2017). Gender and/in indigenous methodologies: On trouble and harmony in indigenous studies. *Ethnicities*, 17(4), 509-525. <https://doi.org/10.1177/1468796816673089>
- Pairicán, F. & Urrutia, M. J. (2021). La rebelión permanente: Una interpretación de levantamientos mapuche bajo el colonialismo chileno. *Radical Americas*, 6(1). <https://doi.org/10.14324/111.444.ra.2021.v6.1.012.es>
- Pujadas, J. J. (2000). El método biográfico y los géneros de la memoria. *Revista de Antropología Social*, 9, 127-158. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83800907>
- Rain Rain, A. & Lucero Díaz, M. J. (2024). Despojos coloniales y dictadura cívico-militar en Chile: Exclusión y resistencia de mujeres mapuche. *Psicoperspectivas. Individuo y Sociedad*, 23(3). <https://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-Vol23-Issue3-fulltext-3278>
- Segato, R. (2014). El sexo y la norma: Frente estatal, patriarcado, desposesión, colonidad. *Revista Estudios Feministas*, 22, 593-616. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000200012>
- Smith, L. T. (2016). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Lom Ediciones.
- Wilson, W. A. (2004). Introduction: Indigenous Knowledge Recovery Is Indigenous Empowerment. *American Indian Quarterly*, 28(3/4), 359-372. Recuperado de <https://www.jstor.org/stable/4138922>