

Territorio y mujeres de pueblos originarios: Una visión desde las mujeres *Mapuche* – *Williche* de la comunidad *Aliwen* (Chile actual)

Territory and women of native peoples: A view from the Mapuche - Williche women of the Aliwen community (present-day Chile)

Angela Catrilef Santana*
acatrilefs@gmail.com

Enviado para su publicación: 13/04/22

Aceptado para su publicación: 05/07/22

Resumen

Desde una mirada histórica, las reivindicaciones territoriales y de autonomía mapuche han comenzado a surgir en el *Ngulu* y Puel Mapu (Chile y Argentina actual) a fines de la década de 1990. Desde entonces, el pueblo Mapuche se ha visibilizado como un grupo homogéneo ante la sociedad chilena e internacional. En este contexto, la comunidad *Williche* y principalmente las mujeres, sus vivencias en los procesos reduccionales y de colonización de los territorios, han sido invisibilizados frente a la sociedad no mapuche. Así, el artículo se centra en analizar las territorialidades de las mujeres *Mapuche-Williche* en el proceso de construcción del *Wallmapu*, a partir del trabajo y estudio con las mujeres de la comunidad *Aliwen*, en la comuna de Los Muermos, Región de Los Lagos, Chile actual. Cabe señalar que esta investigación tiene una relevancia política y académica. Desde el punto de vista político, se busca visibilizar la construcción del territorio mapuche, desde la perspectiva de las mujeres de la comunidad,

* Magíster en Políticas Ambientales y Territoriales, Universidad de Buenos Aires, Argentina. Antropóloga Sociocultural, Universidad de Concepción, Chile.

visibilizando sus prácticas. Desde una perspectiva académica, los trabajos realizados desde las ciencias sociales tradicionalmente han relacionado el territorio con la identidad étnica, sin tomar en cuenta que las diferencias de género no tan solo atraviesan la etnicidad, sino que también condicionan la forma en que se construyen los territorios. Finalmente, esta investigación busca contribuir al debate y reflexión desde los/las otros/as sujetos/as, como constructores de realidades, conocimientos y epistemologías, desde una práctica cotidiana signada por la cosmovisión que construye el territorio *Mapuche-Williche*, en donde la misma autora es parte de la comunidad.

Palabras claves

territorio, cosmovisión, mujeres mapuche – *williche*

Abstract

From a historical perspective, Mapuche territorial and autonomy claims have begun to emerge in the Ngulu and Puel Mapu (present-day Chile and Argentina) in the late 1990s. Since then, the Mapuche people have made themselves visible as a homogeneous group before Chilean and international society. In this context, the Williche community and mainly the women, their experiences in the reductional processes and colonization of the territories, have been made invisible in front of the non-Mapuche society. Thus, the article focuses on analyzing the territorialities of Mapuche-Williche women in the process of building Wallmapu, based on work and study with women from the Aliwen community, in the commune of Los Muermos, Los Lagos Region, current Chile. It should be noted that this research has political and academic relevance. From the political point of view, it seeks to make visible the construction of the Mapuche territory, from the perspective of the women of the community, making their practices visible. From an academic perspective, the works carried out from the social sciences have traditionally related the territory with ethnic identity, without taking into account that gender differences not only cross ethnicity, but also condition the way in which territories are constructed. Finally, this research seeks to contribute

to the debate and reflection from the other subjects, as builders of realities, knowledge and epistemologies, from a daily practice marked by the worldview that builds the Mapuche-Williche territory, where the same author is part of the community.

Keywords

territory, worldview, mapuche women – williche

Presentación

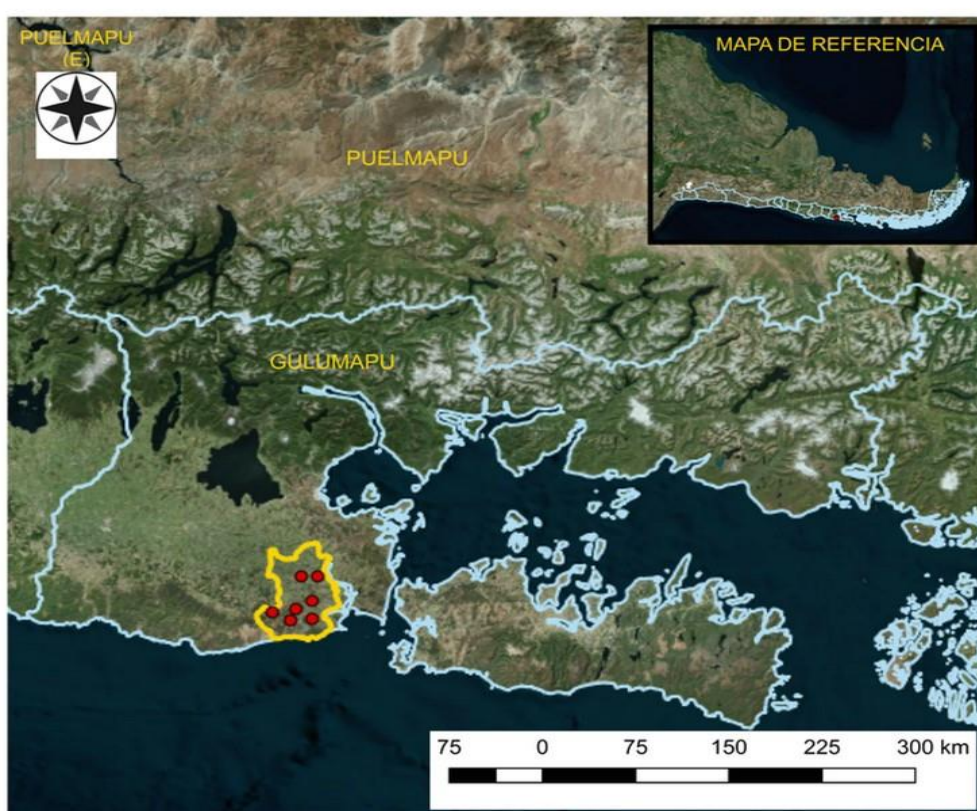
Las reivindicaciones territoriales y de autonomía mapuche emergieron en las regiones del Biobío y Araucanía (Chile actual), a mediados de la década de 1990 (Tricot, 2013). Desde entonces, el Pueblo-Nación Mapuche se ha visibilizado como un grupo homogéneo ante la sociedad chilena-argentina y la comunidad internacional. En este contexto, la comunidad con identidad *Williche* y sus vivencias en los procesos reduccionales y de colonización de los territorios bajo su dominio, han sido invisibilizados frente a la sociedad no mapuche.

Desde el año 2007 en un *trawün* realizado en la actual ciudad de Osorno (en el marco de la conmemoración del "día de la mujer indígena"), las mujeres williche plantearon sus demandas a fin de que se les reconociera su trabajo y su rol en las comunidades. Sin embargo, los procesos vinculados a la reivindicación de territorios y de la autonomía, siguen siendo abordados desde una mirada masculina. A ello se suma el hecho de que, la intelectualidad mapuche emergente está compuesta mayoritariamente por hombres. Esta situación es preocupante, ya que los procesos de autonomía y libre determinación del Pueblo-Nación *Mapuche* se están pensando solamente desde parámetros masculinos. En este contexto se torna importante relevar las prácticas, que den cuenta sobre las apropiaciones materiales y simbólicas del espacio, que hacen las mujeres mapuche, que les permite visibilizarse frente a la comunidad *Williche*, al Pueblo-

Nación *Mapuche*, al Estado-Nación chileno-argentino y a la comunidad internacional, como protagonistas.

El presente artículo propone analizar los procesos de construcción del territorio *Mapuche-Williche*¹, a partir de las apropiaciones materiales y simbólicas del espacio, por parte de las mujeres de la Comunidad *Mapuche Aliwen*, Cordillera del Sarao, Comuna de Los Muermos, Provincia de Llanquihue, Región de Los Lagos, entre los años 2007 y 2017.

Mapa 1: Ubicación espacial de la comuna de los Muermos



Leyenda

- Comunidades_Mapuche_LosMuermos
- LOS_MUERMOS
- Division_regional division_regional Polygon
- Bing Aerial

Fuente: Elaboración propia. Octubre 2019.

¹ El Pueblo *Mapuche* del *Ngulu Mapu* está compuesto por diversas comunidades con identidades territoriales propias. Los/las *Pewenche* (gente del *pewen* o piñón) están conformados por las/los mapuche que habitan en los sectores cordilleranos. Los/las *Williche* (gente del sur) están constituidos por los/las mapuche que residen en el sur de Chile (actual Región de Los Ríos y Los Lagos) y los/las *Lavkenche*, (gente del mar) están compuestos por los/las mapuche que habitan viven en el sector borde costero del Pacífico. Cada comunidad inscrita en un *butanmapu* o identidad territorial, presenta una variante lingüística, costumbres y tradiciones propias.

Para ello, se presenta una revisión bibliográfica con las nociones de territorios desde y en *Abya Yala*², complementándose con las propuestas de las ontologías relacionales desde el pueblo Mapuche, relevando las propuestas políticas-analíticas de las mujeres mapuche. Posteriormente, se ofrece una interpretación sobre el territorio y la cosmovisión desde la perspectiva *Williche*. A continuación, se abordarán las prácticas y los significados que las mujeres *Williche* otorgan al territorio. En las reflexiones finales, se expondrán las categorizaciones y debates sobre las interpretaciones del territorio por parte de las mujeres, a partir de las prácticas.

El territorio desde y en Abya Yala: Distintas perspectivas

En *Abya Yala* se han ido construyendo interpretaciones que articulan epistemologías indígenas y saberes académicos, que permiten una lectura desde distintas perspectivas y disciplinas.

Desde la geografía, Haesbaert (2011) define el territorio a partir de lo que denomina una mirada integradora. Desde esta visión, propone pensar los territorios de forma multiescalar y en sus múltiples esferas (jurídica – política, económica y cultural). De esta manera, el territorio se configura a través de procesos que suponen un continuo entre la dominación material (relaciones políticas y económicas) y la apropiación simbólica (relaciones culturales). Esta lectura nos permite pensar el territorio como un proceso en constante construcción y reconstrucción.

Inspirado en las posturas filosóficas de Deleuze y Guattari, Haesbaert (2011) afirma que las/los sujetos hoy no vivencian una única territorialidad, sino una multiterritorialidad. Es decir, sostiene que las/los sujetos tienen la posibilidad de

² Nombre que daban a América, algunos habitantes originarios en lengua *Kuna* y que hoy, muchos académicos/as y pueblos originarios hemos retomado, en vez del nombre adjudicado a Américo Vesputio. De este modo, se deja de lado el nombre otorgado al continente en la cartografía europea del siglo XVI.

acceder a diversos territorios y/o conectarse con ellos. Esto nos lleva a suponer que el territorio se construye relacionadamente, a través de dinámicas de desterritorialización y reterritorialización, de fluidez e interconexión. En este sentido, la territorialización de unos grupos sociales puede implicar la desterritorialización de otros, en determinadas escalas temporales y espaciales. Ambos procesos están siempre interrelacionados y no existe el uno sin el otro. Así, podemos pensar los territorios en movimiento constante, signados por las relaciones culturales, económicas y sociopolíticas que se construyen de forma simultánea.

En esta misma interpretación, el geógrafo chileno Molina Otárola (1995) es uno de los primeros en identificar y sistematizar las diferencias entre las distintas dimensiones del territorio mapuche. Propone el concepto de etno-territorios para referirse a "los espacios habitados por pueblos indígenas". Estos territorios son "valorizados por los indígenas, al asignarle un contenido político, económico, social, cultural y religioso" (Otárola, 1995: 113). La dimensión política se expresa como una jurisdicción territorial, gobernada por un representante de la comunidad, regida por normas y leyes propias. El valor económico del etno-territorio está vinculado al ambiente, que tiene los recursos necesarios para asegurar la subsistencia de la comunidad. La dimensión social se vincula con la población indígena que lo habita, la cual se funda en normas, derechos y obligaciones de sus miembros, además de la construcción de un ordenamiento que determina una división del trabajo. La dimensión cultural tiene que ver con que no existe una división entre la/el sujeto y la naturaleza, entre pueblo y territorio. Esta es la principal diferencia que establece el autor, con las culturas occidentales, que separan lo social de lo natural. Por último, la dimensión religiosa vincula lo terrenal con lo espiritual, donde se construyen lugares sagrados a los cuales concurren las personas para conectarse con sus divinidades. Molina Otárola sostiene que los etno-territorios son multidimensionales, ya que contienen todos los aspectos que definen a los pueblos indígenas.

De esta forma, la mirada integradora constituye una herramienta analítica que propone analizar los territorios de los pueblos originarios como procesos en constante construcción (relaciones de dominación material y apropiación simbólica), donde la dimensión social, política, económica y cultural se articulan permanentemente.

Ontologías relacionales y ontologías mapuche: El territorio desde el mapuche *kimün*

A partir de retomar el proyecto de las epistemologías del sur propuesto por De Souza Santos³, Escobar (2015) propone el concepto de ontologías relacionales, como herramientas teóricas para quienes ya no quieren ser cómplices en el silenciamiento de los saberes y experiencias populares, promovido por la globalización eurocéntrica. En estos saberes y tradiciones, los humanos son parte de la tierra y de su conciencia, ya que no son existencias individuales en un mundo inerte. Las ontologías relacionales implican una forma de ver, sentir, pensar y vivir el mundo. Inspirado en las propuestas zapatistas, Escobar considera que dentro del mundo caben muchos mundos, en conexión parcial, los unos con los otros, enactuándose y desenvolviéndose sin cesar (Escobar, 2015). Esta reflexión lo lleva a dejar de lado la idea de un único mundo (universo) y preferir hablar de pluriversos. Estas ideas nos serán útiles al momento de pensar el territorio mapuche desde la perspectiva de las mujeres.

Las ontologías relacionales y la idea de pluriversos de Escobar, de alguna manera guía la construcción del Atlas "*Mapu Chillkantukun Zugu: Descolonizando el Mapa del Wallmapu, Construyendo Cartografía Cultural en Territorio Mapuche*".

³ Boaventura de Sousa Santos desarrolla esta propuesta, con el objetivo de presentar una interpretación crítica de la realidad social. En este marco, define a las Epistemologías del Sur como "el reclamo de nuevos procesos de producción, de valorización de conocimientos válidos, científicos y no científicos, y de nuevas relaciones entre diferentes tipos de conocimiento, a partir de las prácticas de las clases y grupos sociales que han sufrido, de manera sistemática, destrucción, opresión y discriminación causadas por el capitalismo, el colonialismo y todas las naturalizaciones de la desigualdad en las que se han desdoblado" (De Souza Santos, 2011: 16).

A través de esta obra, los autores chilenos Melin, et al. (2017) ofrecen una perspectiva territorial tejida desde el propio conocimiento mapuche o *mapuche kimün*⁴. Desde esta visión, el concepto *MAPU* tiene un sentido y significado fundacional, donde según la teoría cultural *mapuche*, emerge, brota o surge el *CHE*. Este debe ser comprendido como el proceso de formación de la persona, que es imposible entenderlo fuera del *MAPU* o territorio. El *CHE* es una condición humana situada en un espacio determinado y tiene una carga ética, valórica normativa y de conocimiento que se debe desarrollar a lo largo de la vida y que está en directa relación con un determinado *MAPU*. Así, el concepto *MAPU* tiene una dimensión tan amplia, que los conceptos de "tierra", "territorios" y "territorialidad", quedan contenidas en ella. De esta manera, el *MAPU* y *CHE* implican una forma de ver, sentir, pensar y vivir el mundo, la cual se significa en el día a día.

Por otro lado, gran parte de las investigaciones sobre el pueblo *Mapuche* han tenido que enfrentar la colonización epistemológica o distintos tipos de colonialidad (Martínez, 2015; Melin, et al. 2017). Esto constituye una gran problemática, ya que pocos estudios han logrado trascender el binarismo occidental, relevando los enfoques elaborados desde la propia cosmovisión *mapuche*, que cristalicen la concepción de tierras y territorios de las propias comunidades. En esta línea, los trabajos desarrollados por Grebe, et al. (1972) y Bello (2014) constituyen un gran aporte, para la realización de una lectura del territorio *mapuche* ya que su análisis releva las categorías nativas. A ello se suman los aportes de Melin, et al. (2017) con el desarrollo de una Cartografía Cultural *Mapuche*.

Desde una perspectiva integradora, el territorio para el pueblo *Mapuche* se construye a partir de las prácticas de dominación material y apropiación simbólica. Estas prácticas suponen modos de reconocimiento y clasificación del paisaje,

⁴ El *mapuche kimün* (conocimiento – sabiduría mapuche) y *mapuche rakidum* (pensamiento mapuche), constituyen las bases epistemológicas del Pueblo-Nación Mapuche. Ambos conceptos se construyen a partir de las enseñanzas de las/los antepasados, transmitidas a las/los *kuivikeche* (gente anciana), y son constantemente reconstruidas por las/los sujetos/as, a partir de las prácticas (Marimán, 2006).

identificación de lugares sagrados, de trabajo y desarrollo de rituales que permiten a las personas ubicarse en el espacio, a partir de relaciones de dualidad y reciprocidad con la *mapu* (Bello, 2014). Estas formas pueden comprenderse como procesos de territorialización mapuche, a partir de las disputas que pueden tener lugar entre distintos grupos sociales. En este sentido, el territorio también opera como constructor de identidades del *MAPU* y *CHE*. A partir de esta definición, me interesa pensar la idea de un territorio en movimiento, como parte de procesos históricos, donde la dominación material y la apropiación simbólica guardan relación con la forma de ver, sentir, pensar y vivir el territorio. Estas ideas, serán el punto de inicio del desarrollo de esta investigación.

Propuestas políticas-analíticas de las mujeres mapuche del *Wallmapu*

Trasladándome espacialmente al *Wallmapu*, los trabajos y escritos académicos sobre y desde las mujeres mapuche del *Ngulu Mapu* y *Puelmapu*, son escasos.

Llanca Marín (seudónimo de una autora) es una de las primeras mujeres *mapuche* del *Ngulu Mapu* en dar cuenta del proceso de invisibilización, negación y exclusión de las mujeres por parte del Estado chileno, y de cómo este proceso se trasladó al interior del Movimiento *Mapuche*. Señala que las organizaciones *mapuche* se estructuran jerárquicamente, reproduciendo pequeños Estados que estarían "influenciados por la ideología patriarcal, occidental y cristiana" (Llanca Marín, 2005: 2). Así, la dualidad como forma de interpretar la vida, no se aplica en la actualidad y sólo existe como discurso, pero no como práctica, ya que la mirada masculina-patriarcal ha permeado de forma profunda en la misma cosmovisión. Su estudio apela a la comprensión del rol que ha cumplido y cumple la mujer en las demandas históricas y recientes del pueblo *Mapuche*.

En este marco y desde un enfoque de defensa de los derechos, la pensadora *mapuche* Millaray Painemal en colaboración con la académica Patricia Richards (2006) desde el *Ngulu Mapu*, denuncian la marginalidad que han vivido las mujeres *mapuche* dentro y fuera de la comunidad. En otros términos, consideran que los movimientos de mujeres, al igual que los movimientos indígenas, han

excluido de la participación y voz, a las mujeres de pueblos originarios. Señalan que los esfuerzos de las mujeres *mapuche* por visibilizar y teorizar sus demandas, se enmarcan en debates más amplios sobre los derechos humanos.

Así, Painemal y Richards (2006) señalan que la categoría analítica de género no sería la más pertinente para analizar las diferencias entre las mujeres *mapuche*, ya que no considera aspectos fundamentales como: la lucha de pueblo, la cosmovisión y las formas específicas de racismos. En contraposición, el concepto de Derechos Humanos al ser más amplio, permite que todos puedan utilizarlo. De forma estratégica, mujeres, hombres y grupos pueden identificarse y usar el lenguaje de los derechos. El mismo uso de este idioma, las posiciona en un terreno familiar y transversal a los movimientos indígenas en el mundo, a pesar de provenir de una tradición occidental liberal. De esta forma y a diferencia del género, el lenguaje de los Derechos Humanos permite a las mujeres *mapuche* formular demandas que afirman sus diferencias frente a las mujeres no *mapuche* y, de forma simultánea, incluir la perspectiva de los hombres *mapuche*. Es decir, se reivindican derechos individuales específicos, sin dejar de lado los derechos colectivos como pueblo *Mapuche*.

Considerando los aportes de Painemal, Richards y Llanca Marin, la pensadora *mapuche* del *Puelmapu* Francisca Quilaqueo Rapiman (2012) señala que actualmente las mujeres *mapuche* de las nuevas generaciones están asumiendo roles de liderazgo, a la vez que están impulsando estudios dentro de las comunidades. Este proceso que ha implicado una "feminización de la problemática indígena" (2012: 10), ha encontrado enormes resistencias tanto dentro de la sociedad *mapuche* como fuera de ella. En este contexto, las nuevas generaciones de mujeres jóvenes son sujetas activas en el proceso de reconstrucción identitaria del pueblo *Mapuche*. Esto nos permite hacer una lectura de cómo operan las identidades, el género y su visibilización frente a la sociedad *mapuche* y no *mapuche*.

Llegado a este punto, se torna importante relevar la propuesta de la abogada Romina Anahí Sckmunck (2013), desde el *Puelmapu*. Inspirada en las posturas ecofeministas y en los "saberes situados" de Donna Haraway, la autora analiza la

relación entre identidad de género e identidad cultural de las mujeres *mapuche* del *Puelmapu*. Para ella, la pertenencia comunitaria de las mujeres *mapuche*, es central a la constitución de su identidad cultural. Sckmunck muestra cómo se construye la identidad de género mapuche y su relación con la cosmovisión “a través del *Tuwvn* (origen territorial) y el *Kvpan* (origen familiar)” (Sckmunck 2013: 4). Si bien hay un reconocimiento en la propia comunidad que la transmisión de valores, como el *mapuche kimün* es diferenciado según el género, actualmente se está poniendo el énfasis en la responsabilidad de las mujeres *mapuche* en la transmisión de la cultura. A su vez, teniendo en cuenta el carácter dinámico de la cultura, Sckmunck afirma que ellas no solo transfieren conocimientos entre una generación y otra, sino que también son sujetas pensantes y productoras de nuevos saberes.

Por otro lado, Sckmunck reconoce dos procesos que tienen que ver con la construcción identitaria de las comunidades. Por un lado, la búsqueda de equidad de género al interior de las mismas y por el otro, la lucha territorial frente al Estado. En este contexto, la autora comprende el territorio mapuche como “un espacio socializado y culturizado, portador de significados que sobrepasan su configuración física” (2013: 7). Así, su pensamiento puede vincularse con las ideas de Haesbaert y reconocer que el territorio se configura a partir de prácticas de dominación material (relaciones sociales y económicas) y de apropiación simbólica (relaciones culturales) del espacio.

Los análisis de Painemal, Richards, Llanca Marin y Sckmunck, por un lado proponen dos escalas de acción de las mujeres *mapuche*: la comunidad y el Estado, ya que ambos fueron ámbitos de invisibilización, negación y exclusión. Por otra parte, no consideran pertinente el uso de la categoría de género (Painemal y Richards, 2006), ya que las mujeres de los pueblos originarios en general, no separan el género de otros aspectos de su identidad. Para ellas, el género se cruza con raza [*sic*], la clase y la nación, para producir formas específicas de dominación y resistencia, que experimentan las mujeres. En esta misma línea de pensamiento, las mujeres de la comunidad *Williche* de *Aliwen*

prefieren hablar del *hacer* de las mujeres. Estas posiciones nos han llevado a trabajar en esta investigación, con la idea de mujeres de la comunidad y no con los conceptos de género o feminismo/s.

En el marco de los procesos de visibilización y politización de las mujeres mapuche, las mujeres mayores de la comunidad de *Aliwen*, (Nūtram⁵ T.C.O y E.H.B., en *Catrilef* 2021) señalan que es necesario pensar de forma relacional la categoría de mujer y hombre *Williche*, para “mantener el equilibrio”. En este sentido, sostienen que son las relaciones las que sujetan a las personas a la comunidad, en tanto mujeres y hombres. Reconocen que hay machismo y violencia al interior de la comunidad, lo que devela que no todas las relaciones entre hombres y mujeres de los pueblos de *Abya Yala*, han sido horizontales. Por ello, el trabajo que queda es el de empoderar a las mujeres más jóvenes para que tomen conciencia de que son sujetas activas, portadoras de una identidad. Este empoderamiento debe ir acompañado de la recuperación y revitalización de los saberes y epistemologías de las/los *kuivikecheyem* (ancestras/os más ancianas). Así, en palabras de T.C.O (en *Catrilef*, 2021) “si las mujeres jóvenes recuperan el conocimiento de la tierra, todas tendremos más herramientas para combatir el machismo” (2021: 29). Por eso, prefieren hablar de “las cosas que hacen las mujeres, la percepción de las mujeres y la forma de vida de las mujeres”, para referirse a todas las prácticas que realizan. En este sentido y parafraseando a Escobar (2015), proponen una forma de ver, sentir, pensar y vivir (sentipensar), pero además interpretar el mundo desde el ser mujer *Williche*, en un territorio determinado. Así, el sentido identitario de las mujeres de la comunidad se corresponde a una ontología propia *Mapuche-Williche*.

⁵ En la metodología de la investigación durante el trabajo de campo, utilicé técnicas propias del pueblo *Mapuche*, como el *Nūtram*. El *Nūtrames* el arte de conversar entre dos o más personas, donde se transmite conocimientos y sabiduría. Su práctica se funda en los principios de horizontalidad, en donde ambas partes participan intercambiando o debatiendo ideas, generando aprendizajes significativos. En esta investigación el *Nūtram* lo comprenderé como una conversación donde ambas partes colaboran recíprocamente.

Mujeres de pueblos originarios: las prácticas como el vínculo entre las cosmovisiones y el *hacer* para construir territorio

Desde una perspectiva integradora, analizaré el vínculo entre las mujeres de pueblos originarios y el territorio, identificando las prácticas de dominación material y apropiación simbólica desde la cosmovisión.

La lectura del territorio desde los pueblos originarios lleva a sostener que a través de las prácticas, las/los sujetos/as le otorgan a los espacios un conjunto de significados solo comprensibles en el marco de ciertas cosmovisiones y formas de vida. Estas cosmovisiones enlazan elementos humanos, animales, vegetales, terrenales y cósmicos. Mientras que la pensadora Aymara Rivera Cusicanqui (2010), sostiene que la cosmovisión andina es un gran ovillo de interrelaciones vitales, complementarias, reproductivas que son hiladas con narraciones y experiencia, Grebe (1972) señala que la cosmovisión del pueblo *Mapuche*, obedece a “una sabiduría empírica antigua, acumulada y transmitida como valiosa herencia social” (1972: 72), la cual otorga a las/los sujetos una forma de ver, sentir y percibir el espacio. En el caso de las mujeres *Mapuche – Williche*, significan una forma de ver, sentir, pensar, interpretar y vivir (sentipensar) el mundo desde el *MAPU*.

Cabe recordar también que los signos y símbolos que son reconocidos, aprehendidos y reproducidos por las/los sujetos en sus prácticas participan en la construcción de las identidades. En sociedades de carácter patriarcal las prácticas de dominación (en el sentido de Bourdieu) asignan determinados lugares sociales y físicos a las mujeres y hombres (el hogar para la mujer, el espacio público para el hombre) pero también esta asignación de lugares puede ser transgredida, resignificada a través de la irrupción de las mujeres en los espacios concebidos como masculinos. En este sentido restricciones, normas y consistencias otorgan significado a las relaciones de género pero también ellas pueden ser puestas en cuestión sobre la base de sensaciones, percepciones y pensamientos (Calvillo Velasco, 2012). Así, la identidad territorial definida en términos de mapas y

pertenencias, puede reconfigurarse a partir de una trama intercultural que incorpore aquellos aspectos que habían sido excluidos (Rivera Cusicanqui, 2010). Esta trama intercultural integra elementos tradicionales y no tradicionales, que se matizan y encriptan con nuestras percepciones, pensamientos o ideas en un espacio determinado.

A partir de estas conceptualizaciones interculturales o *champurrea* (en un lenguaje *mapuche*), me adentraré al territorio *Williche*, según la perspectivas de las mujeres de la comunidad.

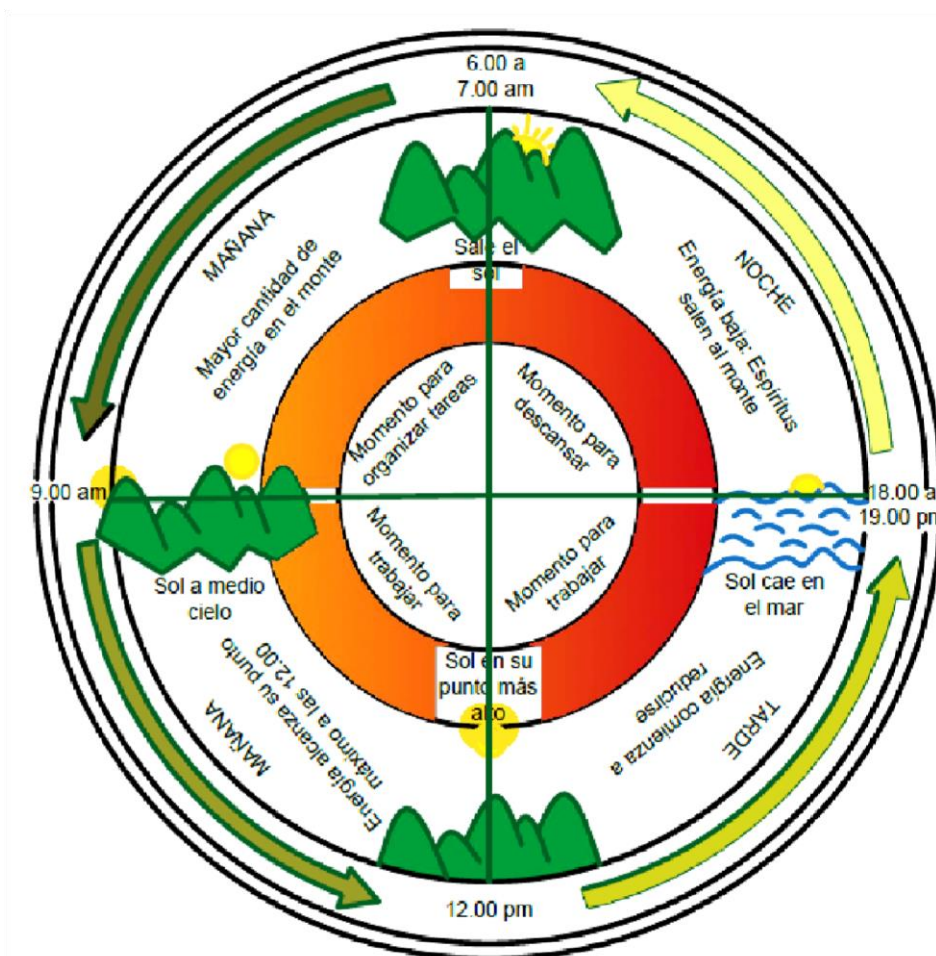
El *Ad Mapu* en la cosmovisión *Williche*

El mundo mapuche está conformado por un complejo sistemas de relaciones, donde la tierra, la naturaleza, los espíritus interactúan con las personas para mantener el equilibrio y orden del cosmos (Marileo, 2017). En este sentido, el *Ad Mapu* es la manera en que la persona mapuche, la naturaleza y el cosmos se relacionan. El sentido reflexivo de esa práctica y los saberes, configuran el *mapuche kimün* (conocimiento *mapuche*). Es una forma de vida que incorpora los significados que regulan la manera de relacionarse del *CHE* (persona) con el universo visible e invisible.

Desde este marco cultural, la persona comprende lo bueno y lo malo y abarca determinadas formas de procedimientos. Se dice que cada territorio tiene un rostro -un *Ad*, el cual es único e incomparable. El *Ad Mapu* establece una forma de saber vivir y respetar el entorno. Por eso, cada comunidad construye, significa e interpreta su *Ad Mapu*, a partir del *Inarumen* (observación) del entorno. De esta manera, el territorio *Williche* está organizado y regulado por su *Ad Mapu*.

El *Ad Mapu*, define las prácticas específicas a desarrollar según las horas y momentos del día en cada espacio. También a través de los *ngen* o espíritus se establecen qué prácticas no llevar adelante en ciertos lugares y momentos del día. A continuación, se ofrece la ilustración de un calendario con el ciclo del día y la noche, además de los horarios que regulan las actividades cotidianas de las personas de la comunidad.

Imagen 1: Calendario con el ciclo del día y la noche en la Cordillera del Sarao



Fuente: Elaboración propia a partir de la memoria oral de las/los *kuivikeche* (personas mayores) de la comunidad. 2018.

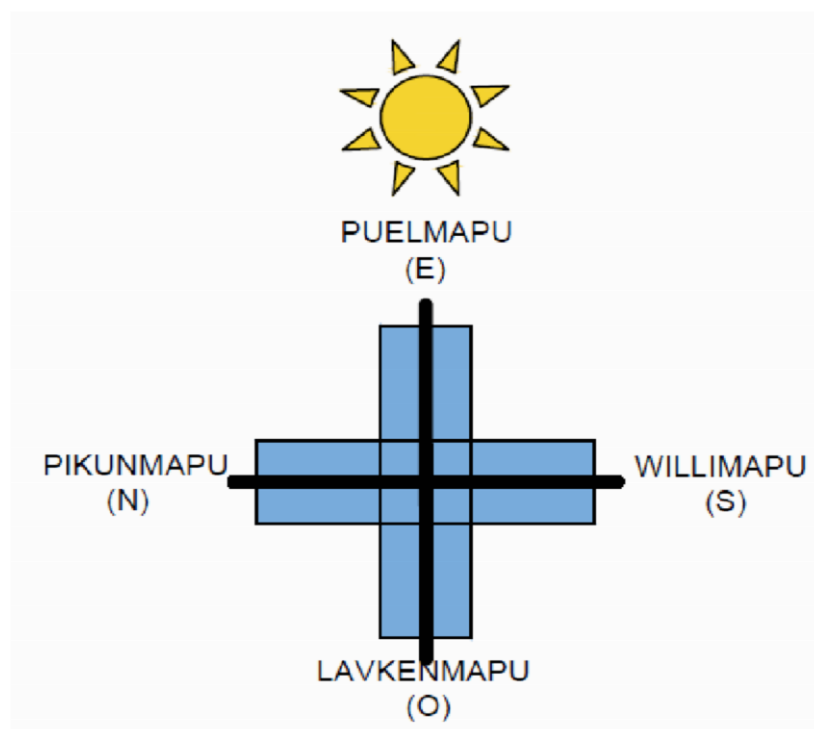
El calendario de ciclos se mueve en sentido antihorario, de derecha a izquierda. Las energías salen con el sol, entre 6.00 y 7.00 de la mañana. Este momento se destina para organizar las labores del hogar y del monte. Mujeres y hombres planifican el día, identifican las tareas pendientes y se inicia la rutina diaria, como alimentar las aves, los animales, preparar las herramientas de trabajo, entre otras labores. En este horario, se reúne la familia a desayunar. A las 9.00 horas aproximadamente, las mujeres comienzan a preparar los alimentos para el almuerzo y los hombres, toman sus herramientas y salen al monte a trabajar. A las 12.00 horas, cuando el sol está en su punto más alto, se retorna al hogar y se

almuerzo, para continuar con las labores más tarde. Lo más importante, es regresar a la casa cuando el sol cae en el mar, como a las 18.00 o 19.00 horas. Es aquí, donde el monte se libera para el tránsito de los *ngen* (espíritus). Ellos deambulan por la noche y se comunican entre ellos. En estos momentos, es donde los *ngen* (espíritus) tienen mayor vitalidad.

El ciclo del día y la noche según el *Ad Mapu* se complementa con la orientación espacial de las actividades. La orientación del *CHE* o persona, es siempre hacia el *Puelmapu* (este), lugar de reverencia y referencia.

La comunidad *Mapuche-Williche* distingue: el *Puelmapu* (tierra donde sale el sol/Este), el *Willimapu* (tierra del Sur), el *Lavkenmapu* (tierra del mar/Oeste) y el *Pikummapu* (tierra del Norte). Además, cada uno de estos puntos cardinales se asocia a características positivas y negativas. Mientras que se le atribuyen características positivas al *Puelmapu*, pues se le vincula a la vida y las buenas energías, se le asignan características negativas al *Pikummapu*, ya que se asocia a que los vientos que destruyen las siembras y cosechas. A su vez, el *Lavkenmapu*, está relacionado con la muerte, ya que en ese lugar "cae" el sol y por lo tanto, descienden las energías y la vida misma.

Imagen 2: Orientaciones de la espacialidad en la cultura Williche.



Sobre estas bases espacio temporales, y al igual que la cosmovisión andina y de otros pueblos originarios, las/los *Mapuche – Williche* construyen relaciones vitales, complementarias, reproductivas que son hiladas con narraciones y experiencias en su vida cotidiana. De esta forma, se mantiene la armonía de todos los seres humanos y no humanos, en la tierra. Esta forma de ver, sentir, pensar, interpretar y vivir el mundo pueden comprenderse a partir de lo que Escobar (2015) propone como, ontologías relacionales. A su vez, se establecen los momentos y formas de apropiación material y simbólica de cada ámbito geográfico.

En este contexto, para el pueblo *Mapuche –Williche* el espacio es apropiado a través *del hacer*. Ello nos lleva a identificar los ámbitos que se construyen materialmente a partir de las prácticas del trabajo, del cuidado y del desplazamiento en el monte y fuera de él.

Leyendo el monte: Formas de dominación material del territorio

El monte es un espacio que adquiere gran relevancia en la cosmovisión y forma de vida (*Inarumen*) para las/los *Mapuche – Williche*. Una de las habilidades que ellas/ellos deben desarrollar en el transcurso de la vida, es su interpretación. Por ello, se les comienza a hablar del monte a las/los niños a muy temprana edad. Constituye un lugar donde existe una amplia diversidad de flora, fauna, donde habitan los *ngen* (espíritus) y los brujos, como fuerzas de la naturaleza. Es por esto, que es fundamental desarrollar la habilidad de interpretar el monte y de esta forma, conocer la función de cada ámbito del mismo. Así, señalan las mujeres:

En el monte, todo tiene vida. Uno tiene que saber leer el monte, por ejemplo, cuando anda cerca el león. Una persona de monte sabe oler al león, si su olor viene del norte, del sur, de la cordillera o el mar. Entonces uno cuando anda acá, tiene que andar con todos sus sentidos activos, con su vista, con su olfato y el oído (P.C.H. *Nūtram*, en Catrilef 2021: 88).

Antes de la década de 1990, y particularmente luego de la colonización de la comunidad en la Cordillera del Sarao, las mujeres se juntaban todas las semanas en grupos, para salir a recolectar plantas y arbustos, hongos y frutos silvestres de estación que salían en el monte. En la actualidad, hay una redefinición de las movilidades de las mujeres en torno al monte, relacionada a la división del trabajo, principalmente en el espacio doméstico como resultado de las intervenciones estatales, iglesias y ONG's.

En este sentido, la dominación material de las mujeres en torno al monte, ha ido cambiando ya que las prácticas tienden a inscribirse en el espacio doméstico. Sin embargo, un pequeño grupo de mujeres se ha venido cuestionado esta situación, retomando la idea de "recuperar el monte" como un espacio propio, signado por la cosmovisión.

La apropiación simbólica. Los *ngen* (espíritus) definiendo la territorialidad *Williche* en el monte

Conforme a la cosmovisión *Mapuche-Williche* cada *CHE* (persona) debe actuar según lo señalado por el *Ad Mapu*. Los *ngen* (espíritus), son los encargados de mantener el equilibrio entre la naturaleza y la comunidad a partir de definir espacios y tiempos por los cuales las personas pueden transitar.

Para las mujeres *Mapuche-Williche* cada encrucijada de caminos, cada fuente o río, cada árbol de sus bosques está poblado por *ngen* (espíritus), quienes son los guardianes y protectores del lugar. Así, indican los relatos:

Hay un sendero [actualmente camino] aquí que se conoce como la famosa Cuesta del Diablo. Dicen que allí se apareció un día y por eso, en ese lugar no se puede transitar de noche. Allí han muerto muchas personas, desbarrancados por las quebradas (E.H.B. *Nūtram*, en Catrilef 2021: 98).

Los *ngen* pueden adquirir corporeidad física, tornándose visibles, además pueden ser buenos o malos. Así, señalan que: "En el monte viven espíritus buenos o malos, yo diría que generalmente malos. Ellos están bajo nuestro dominio, pero

igual, a veces, tienen el poder para echarte o correrte de alguna parte. Ellos tienen vida, al igual que uno" (P. C. H. *Nūtram*, en Catrilef 2021: 98).

En aquellos lugares donde habitan los *ngen* (espíritus), no se puede ingresar y menos trabajar. En la cosmovisión *Williche*, los *ngen* habitan tres dimensiones espaciales: terrestre (*Trauco* y *Camahueto*), marítimo (*Caleuche* y *Cueros*) y aéreo (*Chucao* y *Brujos*). Así, las acciones de los *ngen* (espíritus) van definiendo los lugares por los cuales se puede circular y los horarios en que esto puede hacerse.

Ser mujer *Mapuche* – *Williche* hoy en el *Butawillimapu* ⁶. Los significados del territorio según la mirada intergeneracional

Identificarse como mujer mapuche en el *Willimapu*, implica compartir una forma de ver, pensar y vivir la tierra, en relación con las normas del *Ad Mapu*. Esto implica relacionarse con los *ngen* (espíritus), las energías, los animales y las plantas y concebirlos en continuo movimiento en el espacio.

Tú veís que todo está en movimiento, desde la planta más grande a la más chica. Esa planta tiene un espíritu, como todas las plantas. Por eso, cuando uno toma yerba, se sana o se enferma. Lo mismo pasa con los animalitos. Hay algunos que tienen espíritu fuerte, como el león...y también estamos nosotros, las personas. Tu tenís que pensar que estamos aquí porque todo ese tejido existe. Es como cuando se teje una manta. Tu podís tener hilados de todos colores, que se van entrelazando. Así mismito es la vida. Un palo que se enferme en el monte, va a enfermar a todo su alrededor (...) Entonces, es tan difícil entender la vida, porque todos los días es algo distinto, la luna se mueve distinto. La gracia está en poder ver todo eso. Yo digo que esa forma de ver, se está perdiendo en los jóvenes. Las nuevas generaciones, jóvenes, solo viven y no logran ver. Si tú no podís ver, tampoco podís sentir (T.C.O. *Nūtram*, en Catrilef 2021: 112).

⁶ El *Butawillima* pues una denominación para referirse a las grandes tierras y territorios del sur del *Ngulu Mapu*.

Las diferencias generacionales influyen en los modos en que las mujeres ven, piensan, interpretan y viven el espacio. Las *kuivikeche* (mujeres ancianas) tienen un amplio conocimiento sobre el monte, los árboles, el *lawen* (plantas, animales) y los *ngen* (espíritus) que lo habitan. Conocen los lugares donde se puede recolectar frutos silvestres, hongos y fibras vegetales para la elaboración de cestos. Identifican los olores de los animales e interpretan y pueden calcular el tiempo que ha pasado, desde que transitaron por aquel sitio. Estos conocimientos hacen que ellas puedan circular una mayor comodidad y amplitud al interior del monte. Conocen los senderos y las huellas que conectan los distintos lugares. Este repertorio de saberes, se llama *mapuche kimün* (conocimientos mapuche), el cual constituye una práctica y forma de vida cotidiana de las mujeres.

En cambio, las *wechekeche* (mujeres jóvenes) no poseen el mismo repertorio de conocimientos sobre el monte y sobre las especies y seres que lo habitan. Generalmente identifican los lugares de trabajo, pero los sitios de recolección los reconocen parcialmente. Lo mismo sucede con los espacios donde habitan los *ngen* (espíritus). Solo reconocen los seres más relevantes para la cosmovisión *Williche*, como el *Trauco*, el *Caleuche*, el *Camahueto*, entre otros. Así, la forma de apropiación del monte, no es tan amplia como la de las *kuivikeche* (mujeres ancianas). No cuentan un conocimiento tan acabado sobre los senderos y huellas. Esto implica que la movilidad en el monte de las nuevas generaciones de mujeres sea más limitada.

Las mujeres mayores señalan que *el hacer* no tiene sentido si no se vive conforme a la perspectiva tradicional, según lo señalado en el *Ad Mapu*. En este proceso de reconstrucción de la cultura, las *wechekeche* (mujeres jóvenes) también plantean su pensamiento:

Nosotras por distintas razones, fuimos perdiendo esa manera que tenían nuestras madres, tías y abuelas. Pero por eso mismo, tomamos esa conciencia y sabemos que tenemos mucho que aprender. Volver al monte y ver cuando el *voqui* (planta enredadera) está maduro para ser tejido, ver la pita, el barro para teñir. Yo te diría que tenemos mucho trabajo por delante,

porque hasta ahora, tenemos que recoger ese arte de las viejitas y armarlo nosotras de nuevo (E. A.T. Nūtram, en Catrilef 2021: 113).

En este marco algunas mujeres discuten el modelo de patriarcado que se ha ido asentando y naturalizando en gran parte de las comunidades de pueblos originarios, ya sea mediante la iglesia, la escuela o distintas instituciones estatales. Expresión de ello son: la patrilocalidad como patrón de residencia, la exclusión de las mujeres de las actividades del monte o de instancias de toma de decisiones.

En este sentido, la recuperación y revitalización de los saberes tradicionales es concebida como una estrategia tanto para combatir el patriarcado, como para idear formas de acción comunitarias por parte de las mujeres.

La interpretación de las mujeres respecto a la relación entre el ciclo de la luna y las prácticas de la comunidad

En la cosmovisión *Mapuche-Williche*, la luna condiciona la fecundidad de la tierra, la procreación animal, define el nacimiento de las personas, su sexo y la salud. Por ello, se vincula principalmente a las mujeres con la fertilidad y la procreación, en una relación con la luna.

Ello lleva a las mujeres *Williche* a considerar que ellas poseen una perspectiva más acabada sobre el ciclo lunar, sobre su relación con el espacio y la persona que la que tienen los hombres. En este aspecto, indican que:

La tierra no es una cosa muerta, no es así, porque todo se mueve por la naturaleza y específicamente por la luna. Ahora si yo quiero hacer una huerta, ¿qué es lo que pasa? Si yo quiero hacer una plantación, itengo que ver la luna! ¡Porque las cosas no funcionan al lote! ¡Todo tiene un orden! No se puede hacer en creciente, en creciente inada nada! ¡Y en luna nueva mucho menos! Entonces, no tan solo la persona tiene que ver con la tierra, isino con la luna también! Y como te digo, sobre todo las mujeres, porque si uno anda mal, eso se nota en tu trabajo, ya la siembra o la mata sale débil. ¡Y eso no

tan solo tiene que ver con el abono que uno le ponga a la tierra! ¡Porque en la vida está todo conecta'ó, todo tiene su orden y su manera! ¡Nada funciona al azar!

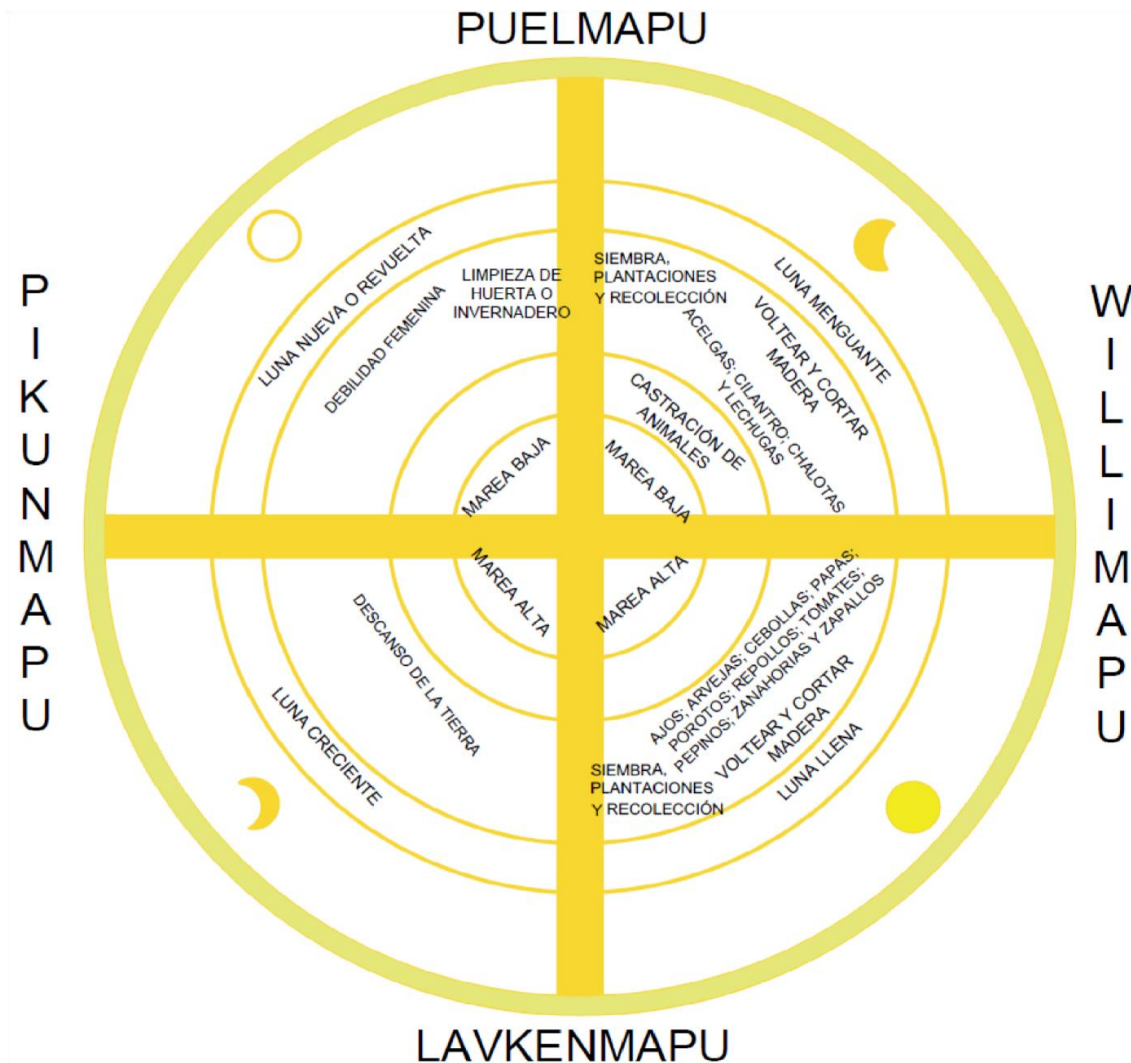
Hay cosas que están juntas. Sobre todo una de mujer, porque todo estamos más relacionadas con la luna. Uno igual, porque cuando a uno le llega su menstruación ¡es por la luna! Entonces en la vida, en la tierra todo tiene su senti'ó... (Silencio) (A.S.V. Nūtram, en *Catrilef* 2021: 114).

La metodología y pedagogía del *Inarumen* (observar) es llevada adelante claramente por las mujeres *Williche* de la comunidad, pues ellas presentan la capacidad de observar los ciclos de la naturaleza con mayor detalle e identificar sus procesos. En particular, reconocen el movimiento y las fases que configuran el ciclo lunar.

La relación entre las fases de la luna y las actividades a llevar adelante se detallan en el siguiente calendario elaborado por las mujeres de la comunidad.

Sobre este, se definen las actividades a llevar adelante en el campo, en las huertas e invernaderos. Las fases operan en sentido antihorario. El ciclo se inicia con la luna nueva o revuelta y se cierra con la luna menguante. El calendario original fue elaborado por las mujeres de la comunidad (2018).

En el mismo calendario, la luna condiciona todos los procesos de la naturaleza, desde la fertilidad de la tierra, las mareas para la recolección de productos marinos, la procreación animal, el sexo y nacimiento de las personas y los estados de salud de las mismas. Así, gran parte de las prácticas productivas y reproductivas están signadas por la luna. Por ello, los tiempos para realizar las actividades llevadas adelante por las mujeres como plantar, sembrar y cuidar los huertos, invernaderos y gallineros están definidas por las fases de la luna. De esta manera, el vínculo de la construcción material del espacio está signado por la luna. Así, las ontologías *Mapuche-Williche* se fundan en el *mapuche kimün*, que constituye una forma de ver, sentir, pensar, interpretar y vivir el mundo.



Reflexiones finales

Las reflexiones resultado del encuentro entre el trabajo teórico y empírico expresan ideas a medio hilar o inconclusas, que se han ido tejiendo en esta última década. Así, esta investigación constituye un esbozo, una pincelada de un pluriverso *Mapuche-Williche*, que por otro lado, comienza a ser puesto en discusión por parte de las mujeres de la comunidad.

Este otro conocimiento responde al *mapuche kimün* (conocimiento mapuche), que se ha ido construyendo y transmitiendo en el proceso de construcción del territorio de la Comunidad de *Aliwen*, especialmente por las mujeres.

En este contexto, sostengo que el territorio para las mujeres *Williche* se construye desde prácticas materiales y simbólicas signadas por la cultura. El territorio *Williche* es habitado por seres humanos y no humanos. Los no humanos, *ngen* (espíritus) o brujos pueden llegar a adquirir una corporeidad física real. Cada uno tiene su lugar y momento (día/noche) en el cual habitar o transitar en el monte. El ordenamiento territorial, la organización y clasificación de los lugares *Mapuche-Williche*, están regulados por el *Ad Mapu*. Este define la forma en que se organiza y clasifica el monte, los lugares de recolección, de trabajo y las quebradas. El actuar de cada *CHE* o persona debe estar en relación a las reglas del *Ad Mapu*.

Todo tiene su tiempo y su fase. Nada es al azar. Así como los espíritus transitan libremente en las noches desde que cae el sol, las plantas y árboles también tienen su regulación. Así, se mantiene un equilibrio entre la vida y el territorio.

Profundizar sobre el vínculo entre cosmovisión y las reglas que regulan el territorio, me permitió adentrarme en el mundo de las mujeres *Mapuche-Williche*. El calendario con las fases lunares, es el que guía y orienta principalmente los quehaceres de las mujeres de la comunidad, ya que vincula la construcción material del espacio, signada por la luna.

En este pluriverso *Williche* los conocimientos de la territorialidad de las mujeres difiere entre las *kuivikeche* (mujeres adultas y ancianas) y las *wechekeche* (mujeres jóvenes). Las primeras cuentan con un mayor conocimiento sobre el

monte y las especies/seres que lo habitan que las segundas. Ello se asocia al hecho que las *kuivikeche* (mujeres mayores) desarrollaron a lo largo de sus trayectorias, actividades en el monte. Ello les otorgó un grado de movilidad y de apropiación de él mayor que el que poseen las *wechekeche* (mujeres jóvenes) que limitan sus prácticas al hogar en la actualidad.

En las reflexiones, se comparten ideas entre las mujeres adultas y jóvenes, sobre la necesidad de "recuperación del monte". La reapropiación del monte se asocia a la revitalización de saberes culturales y económicos históricos de las mujeres. Esta recuperación territorial y epistemológica permitiría resituar a las mujeres en el marco de la perspectiva patriarcal de la comunidad. En este contexto, el hogar cobra especial relevancia. Es un territorio de acción y reflexión de las mujeres. En otros términos, se convierte en un espacio de empoderamiento político que se construye a partir del ver, sentir, pensar, interpretar y vivir el territorio.

Por otra parte, quisiera recalcar que las producciones académicas sobre pueblos originarios, aún siguen siendo escritas de forma predominante por autores y autoras no nativos. En esta investigación, me interesa proponer un diálogo epistemológico intercultural o *champurreo* entre los planteamientos de mujeres, hombres *mapuche* y autoras/es no *mapuche*. A pesar del reconocimiento de las asimetrías entre culturas y producción académica, este *champurreo* pretendió traer las voces de las mujeres de la Cordillera en relación a las vivencias cotidianas en el proceso de construcción territorial.

En este marco ontológico y epistémico, pensar en la revitalización y despertar de saberes y conocimientos de las mujeres, supuso un desafío. En primer lugar, me interesé en traer las ideas de las mujeres adultas y jóvenes sobre la crítica a las prácticas patriarcales asentadas en la comunidad. Ello contribuyó a desacralizar los aspectos culturales ancestrales o tradicionales y a reflexionar sobre la posibilidad de configurar una comunidad plural e inclusiva. Ello equivale a decir que se pueden construir una sociedad *Williche* donde las prácticas pueden ser resignificadas, combinando elementos tradicionales y modernos. Tal vez, el resultado sea un hilado *champurreo*, abizarrado (Cusicanqui, 2010), de todos

colores, sentidos y que acentúe el carácter pluriverso de la sociedad. Esa construcción de carácter políticamente descolonial que apunta hacia el proceso de liberación de las mujeres *Williche* y del pueblo *Mapuche*, cuyas tenues huellas comienzo a visualizar.

Referencias bibliográficas

Bello, A. (2014). Cordillera, naturaleza y territorialidades simbólicas entre los mapuche del Siglo XIX. *Scripta Philosophiæ Naturalis* 6. p. 21–33.

Calvillo Velasco, M. (2012). Territorialidad del género y generidad del territorio. En *Explorando territorios: una visión desde las ciencias sociales*, México DF: UAM-X, CSH.

De Souza Santos, B. (2011). Introducción a las Epistemologías del Sur: Portugal. Disponible en: http://www.boaventuradesousasantos.pt/media/INTRODUCCION_BSS.pdf

Escobar, A. (2015). Sentipensar con la Tierra: Las Luchas Territoriales y la Dimensión Ontológica de las Epistemologías. Universidad de Carolina del Norte en Chapel Hill y Universidad del Valle, Cali. *Revista de Antropología Iberoamericana*. p. 11 – 32.

Grebe, M. E., Pacheco, S. y Segura, J. (1972). Cosmovisión mapuche. *Cuadernos de la realidad nacional*, (14), p. 46-73.

Haesbaert da Costa, R. (2011). El mito de la desterritorialización. Del “fin de los territorios” a la multiterritorialidad. México. Siglo XXI, Editores.

Llanca Marín. (2005). La matría mapuche. Publicado en Azkintuwe Noticias. Recuperado en <http://www.mujaresenred.net/spip.php?article1359>

Marileo Lefío, A. (2017). Mundo Ancestral y Sistema Medico Mapuche. Centro de Estudios del Mundo Mapuche, "WallmeKintun". Temuko, Chile.

Marimán, P; Caniuqueo, S; Millalén, J; Levil, R. (2006). i...Escucha, wingka...! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro. Santiago, Chile. LOM Ediciones.

Martínez Berríos, N. (2015). "Tierra, territorio y territorialidad mapuche: Producción de espacio y formación de subjetividades". *Geo Sur* 3, (1). p. 37-62.

Melin, M; Mansilla, P; Royo, M. (2017). Mapu Chillkantukun Zugu: Descolonizando el Mapa del Wallmapu, Construyendo Cartografía Cultural en Territorio Mapuche. 1ª Edición. Temuco: Pu Lof Editoriales Ltda. Chile.

Molina Otárola, R. (1995). Reconstrucción de los etno-territorios, en José Aylwin, Hugo Carrasco y Christian Martínez (ed.), *Tierra, Territorio y Derecho Indígena*. IEI-UFRO, Temuco. p. 111-118.

Nates Cruz, B. (2011) Soportes teóricos y etnográficos sobre conceptos de territorio. *Revista Co-herencia* 8, (14). Medellín, Colombia. p. 209-227.

Painemal, M, Richards, P. (2006). Transnacionalización, Derechos Humanos, y Mujeres Mapuche. Ponencia presentada en el V Congreso de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU). Oaxtepec, México.

Quilaqueo Rapiman, F. (2012). *Mujer, Pueblo y Cultura Mapuche*. Presentado en el SEMINARIO "Academia Mapuche". Colonia (Köln), Alemania.

Rivera Cusicanqui, S. (2010). *Ch'ixinakax utxiwa Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Retazos, Tinta Limón ediciones.

Sckmunck, R. A. (2013). Identidad de género e identidad cultural en las Mujeres Mapuche. Este trabajo fue presentado en el I Congreso Internacional de Género y Cultura de la Sostenibilidad (XXII Jornadas de Filosofía), organizado por la Universidad de Valladolid, celebrado en Valladolid, España.

Tricot, T. (2013). "Autonomía. El Movimiento Mapuche de Resistencia". Ediciones CEIBO. Capítulo 1 y 4.