



Mundo Agrario, abril-julio 2026, vol. 27, núm. 64, e318. ISSN 1515-5994
 Universidad Nacional de La Plata
 Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, IDIHCS (UNLP-CONICET)
 Centro de Historia Argentina y Americana

Del lenfun a la warria: Tránsitos y propuestas políticas de mujeres mapuche en la prensa de La Araucanía (1916-1968)

From lenfun to warria: Transits and political proposals of Mapuche women in the press of La Araucanía (1916-1968)

Stefanie Pacheco-Pailahual

Universidad de La Frontera, Chile

<https://api.crossref.org/funders/501100005916>

stefanie.pacheco@ufrontera.cl

<https://orcid.org/0000-0002-6755-0977>

Felipe Maurelia Burgos

Universidad de La Frontera, Chile

<https://api.crossref.org/funders/501100005916>

f.maurelia01@ufromail.cl

<https://orcid.org/0009-0002-2264-386X>

Tamara Urrutia Serrano

Universidad de La Frontera, Chile

<https://api.crossref.org/funders/501100005916>

t.urrutia02@ufromail.cl

Resumen

Esta investigación tiene como objetivo conocer conceptualmente los tránsitos y propuestas políticas de mujeres mapuche en sus escritos publicados en la prensa de La Araucanía en la posguerra (1916-1968). Todo lo anterior, en el contexto de la posguerra tras la invasión colonial chilena al territorio de Gulumapu. Se utiliza el análisis de contenido para dar cuenta de los conceptos preponderantes y los códigos de agrupamiento en el conjunto de artículos periodísticos presentes en prensa gremial y prensa local en la región de La Araucanía - Chile. En las conclusiones se confirma el lazo que se tiene con el soporte periodístico-movimiento mapuche, así también como los conceptos están atravesados por las premisas modernas de progreso, siendo la educación un elemento transversal esgrimido por las escritoras mapuche, pero a pesar de este estándar es posible observar las resistencias en los agudos diagnósticos sobre las consecuencias del despojo territorial visibles en la agonía que en ese momento presentaba la sociedad mapuche, así como la afirmación de existencia y de identidad como pueblo y mujeres indígenas.

Palabras clave: Mujeres mapuche, Prensa, Política, Gulumapu

Abstract

This research has the objective of conceptually understanding the transits and political proposals of Mapuche women in their writings published in the press of La Araucanía in the post-war period (1916-1968). All the above in the context of the postwar period after the Chilean colonial invasion of the Gulumapu territory. Content analysis is used to account for the predominant concepts and grouping codes in the set of journalistic articles present in the trade press and local press in the Araucanía Region - Chile. The conclusions confirm the link between the journalistic support and the Mapuche movement, as well as how the concepts are crossed by the modern premises of progress, being education a transversal element wielded by the Mapuche writers, but despite this standard, it is possible to observe the resistance in the acute diagnosis of the consequences of territorial dispossession visible in the agony that Mapuche society presented at that time, as well as the affirmation of existence and identity as indigenous people and women.

Keywords: Mapuche Women, Press, Politics, Gulumapu

Recepción: 10 Noviembre 2024 Aprobación: 20 Noviembre 2025 Publicación: 01 Abril 2026

Cita sugerida: Pacheco-Pailahual, S., Maurelia Burgos, F. y Urrutia Serrano, T. (2026). Del lenfun a la warria: Tránsitos y propuestas políticas de mujeres mapuche en la prensa de La Araucanía (1916-1968). *Mundo Agrario*, 27(64), e318. <https://doi.org/10.24215/15155994e318>



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional.



Introducción

Los imaginarios en torno a la historia mapuche suelen estar centrados en momentos de la colonia española o la resistencia de los épicos *toki* en el contexto de la guerra de Arauco, desdibujándose el escenario de la pérdida de territorio a manos del proyecto moderno chileno. Así también, la presencia de las mujeres suele estar relegada a este mismo contexto en la figura de acompañantes que ostenta Guacolda, Fresia, Glaura, etc. Los mapuche del siglo XIX y su devenir está mucho menos explorado y es de reciente producción, y para el caso de las figuras políticas de las mujeres mapuche de la postguerra su presencia resulta aún más disminuida en las investigaciones.

En lo concreto, la vida guluche, pueblo mapuche que habita en los dominios modernos del Estado chileno, transcurre fuera de los estereotipos del momento colonial español. La primera mitad del siglo XX se caracteriza por la diáspora campo-ciudad ante una condición de pobreza y despojo territorial derivadas de la invasión. Del destino de las tierras del Gulumapu, apenas un 10 % fue dejado a las familias mapuche; quedó el resto para una repartición que el Estado chileno destino a tierras fiscales, fines privados de agrícolas y ganaderos (y en menor medida a lo forestal) casi en totalidad administrados por capitales privados (Pichinao, 2015; Correa Cabrera, 2023).

Aunque la derrota militar se da por consolidada en 1883, con la reconstrucción de Villarrica en la línea del Toltén, apenas dos décadas después se observa una reorganización del pueblo mapuche, esta vez con un giro en la estrategia, abandonando la idea de una resistencia militar y adquiriendo un tono institucional en clave más occidental y moderno. Es ahí donde surgen las “grandes organizaciones mapuche” que desde liderazgos de hombres mapuche educados en el sistema mapuche se levantan para luchar por los derechos humanos de un pueblo altamente vulnerable.

En paralelo, en los años 30 estalla el proyecto feminista del MEMCH, donde las mujeres chilenas se organizan por el derecho a voto y otras cuestiones de carácter liberal, en ese contexto hay puntuales hallazgos relaciones con liderazgos femeninos mapuche sintonizados con ello, pero con particularidades a propósito del contexto mapuche. Estas líderes y organizaciones de mujeres dejaron patentes una serie de textos escritos en prensa local que dan cuenta de las dificultades y desafíos de la época, muchos de ellos desde una clave feminista. Todas ellas son perfiles formados bajo la educación chilena, con una presencia inicial en el área rural por lo tanto conectado al *kimeltuwun* (educación tradicional) mapuche de *lof* (unidad comunitaria ancestral).

Es por lo anterior que esta investigación persigue conocer conceptualmente los tránsitos y propuestas políticas de mujeres mapuche en sus escritos publicados en la prensa de La Araucanía en la posguerra (1916-1968).

Reducción y postguerra

En términos de hito histórico es en 1857 el Estado de Chile decide invadir Wallmapu bajo motivos territoriales, como la expansión del proyecto de la modernidad y motivos económicos, debido a una profunda crisis socioeconómica (Pinto Rodríguez, 2021). Sin embargo, desde inicios del siglo XIX La Frontera es testigo de una serie de hechos relacionados a la posesión de la tierra, como el aumento de población no mapuche y la judicialización de la propiedad. Así, Pinto (2021) sostiene que las reducciones territoriales se profundizan entre 1851 y 1859, lo que transforma el escenario territorial de La Frontera; a su vez, Marimán (Marimán, Levil & Caniuqueo, 2006) observa que desde 1854 aumenta la presión por parte de la población no mapuche por obtener terrenos en la zona.

Lo anterior trae consigo la creación de la provincia de Arauco en 1852, lo que “estableció las condiciones jurídicas y administrativas que debían legitimar la ocupación del territorio mapuche” (Goicovic Donoso, 2015, p. 30). Así, las formas de obtención de terrenos mapuche contaban con notarios como intermediarios, los que a

través de argumentos legales transformaban arriendos en ventas (Correa Cabrera, 2021). Esta práctica se profundiza en toda la provincia de Arauco, para luego dar pie en parte de la Provincia de Cautín y Malleco, lo que permite constituir la propiedad privada para luego, por medio de la Comisión Radicadora de Indígenas creada en 1883, entregar Títulos de Merced a las comunidades. Esta Comisión ignora las hectáreas o límites de los territorios entregados a las comunidades mapuche bajo esta vía institucional, lo que genera destrucción de bosques con fines agrícolas, donde destaca la figura de José Bunster conocido como el Rey del Trigo (Correa Cabrera, 2023), creación de fuertes militares, parcelar miles de hectáreas y la llegada de colonos en distintas zonas (Correa Cabrera, 2021).

Durante gran parte del siglo XIX en Chile las principales fuentes económicas eran la minería y la agricultura, donde esta última aumentó significativamente desde mediados de siglo gracias a las exportaciones y altas demandas provenientes de Europa en torno al trigo y la cebada. Sin embargo, las diversas crisis y el bajo precio de compra de cereales produjo efectos negativos en la cantidad de tierras para producción y los niveles de explotación hacia fines de siglo. Esto genera la necesidad de implementar reformas políticas y económicas en cómo se gesta la producción agrícola, desde la propiedad de la tierra hasta la tecnología propuesta en la producción. De esta forma, Alessandri, desde 1920, comienza a gestar ideas de cambio que no son bien recibidas por los dueños de fundos y terrenos, los que en su mayoría eran políticos y profesionales de diversas áreas que obtendrían estos a través del despojo territorial del pueblo mapuche (Correa Cabrera, 2023).

No obstante, dichas reformas y cambios no se llevaron a cabo debido a la inconstitucionalidad y la presión militar imperante. Durante la década de 1930, y bajo la figura autoritaria de Carlos Ibáñez del Campo, se desarrollan nuevas instituciones como la Caja de Colonización Agrícola y el Ministerio de Agricultura. Ambas instituciones buscaron la entrega de terrenos a distintos propietarios para su explotación, todo esto en un clima de crisis debido a la gran depresión de 1929 (Guerrero y Valdés, 1988). En 1939, una década después, se crea la Corporación de Fomento de la Producción, CORFO, con la misión de reorganizar todas las áreas productivas del país y lograr la amplitud de créditos enfocados a distintos propietarios nacionales. Aunque la aprobación de dicha institución estatal significó la prohibición de sindicalización por parte de los trabajadores agrícolas, con motivo de no detener la producción alimentaria del país, esta nueva figura del Estado permitió un aumento en la industria agrícola.

Durante la década de 1940 los niveles e índices de productividad agrícola no subieron en comparación a los demás rubros productivos. Esto se tradujo en la necesidad por parte del Estado de impulsar una reforma agraria que genere cambios no solo en los niveles relativos a accesos a créditos o aumento de productividad, sino que desconcentre la propiedad privada (Vásquez Vargas, 2017). Esta necesidad de distribuir los terrenos agrícolas surge como necesaria durante la década de los años cincuenta en voces como la de Jorge Ahumada, figura de Cepal, y Aníbal Pinto Santa Cruz, economista con estudios en el extranjero. De esta manera, Alessandri permitió en 1960 la potencialidad de la Caja de Colonización permitiendo la entrega de diversos terrenos fiscales, sumado a los procesos de expropiación realizados por el Estado. Procesos políticos y legislativos que se cristalizaron en 1962 a través de dos proyectos de ley, uno bajo la modificación al derecho de propiedad y el otro de la nueva ley de reforma agraria (Ley N° 15.020).

Durante el período presidencial de Eduardo Frei Montalva (1964-1970) se comienzan a expropiar terrenos con fines agrícolas y a redistribuir territorios y propiedades. Esto, gracias a una serie de modificaciones a las dos leyes impulsadas por Alessandri además del desarrollo legislativo que permitía la organización sindical campesina (Ley N° 16.625). Sin embargo, en 1965 se ingresa el nuevo proyecto de reforma agraria. La Ley N° 16.640, publicada y promulgada finalmente en 1967, establecía nuevos criterios en el área de expropiaciones, en el uso y aprovechamiento económico de terrenos aptos para la agricultura, apoyo socioeconómico a familias campesinas y ayuda técnica en el trabajo de la tierra (Corvera Vergara, 2017); sin embargo, esta distribución de tierras no consideraba a las comunidades mapuche, dando pie a nuevas injusticias (Huenul Colicoy y Marimán Quemenedo, 2023).

En el período de 1967-1970 esta ley aumentó significativamente la cantidad de propiedades expropiadas por el Estado. Junto a la Ley de sindicalización permitió a su vez el ingreso a la participación sociopolítica de un gran número de trabajadores agrícolas, dirigentes mapuche y comunidades campesinas. Ello se tradujo en un aumento en las huelgas, tomas de terrenos y la revisión de títulos de merced. Algunos de estos hechos tienen sus inicios en décadas anteriores, sin embargo, las tomas de terrenos durante las décadas del 60 y 70 generan un nuevo clima político (Redondo, 2015). La figura de Salvador Allende y el gobierno de la Unidad Popular (1970-1973) extendió aún más las facultades del Estado en las expropiaciones y redistribución de los terrenos agrícolas (Chonchol, 2018). En el programa de gobierno se señalaba una profundización y extensión de la reforma agraria en los ejes de propiedad de terrenos, la incorporación de la agricultura a los demás rubros económicos del país, la industrialización del trabajo agrícola, aumentar la participación sociopolítica de la población agrícola/campesina y programas de restitución territorial progresiva a comunidades mapuche en La Araucanía.

Sin embargo, en 1973 irrumpe el golpe cívico-militar, lo que trajo consigo un cambio y retroceso en torno a las distintas políticas y reformas agropecuarias. La derogación de la Ley Indígena impulsada por Allende, que buscaba la restitución progresiva de tierras a comunidades, y la devolución de las tierras expropiadas por CORA, son algunas iniciativas que comenzaron a desarrollarse de forma paulatina hasta que finalmente formaron parte del decreto 2247 propuesto en 1978. Finalmente, este decreto modificó la Ley N° 16.640, limitando las acciones de CORA a la división de terrenos ya expropiados y en manos del Estado y la restitución de terrenos a privados por medio de ventas a través de créditos. Muchos terrenos entregados durante el período de transición eran costeros o no cumplían con los mínimos requisitos para considerarse aptos de explotación agropecuaria (Valdés y Foster, 2015).

Mujeres mapuche: género y colonialismo

El proceso de expropiación estatal, que Ximena Pichinao denomina como la “expoliación absoluta” (2015), significó, fundamentalmente, un empobrecimiento territorial derivado de la desposesión de la materialidad tierra, que redundado directamente en la imposibilidad de continuar con las prácticas ancestrales (agricultura de dimensiones menores, recolección de frutos y verduras silvestres, caza, etc.) o mixtas (ganadería a gran escala en el cono sur) de la economía mapuche autónoma. Imposibilitados de continuar desarrollando aquello, ya sea por no contar con el espacio para generar agricultura o ganadería, o también estar despojados de la unidad ganado en sí misma, cuestión que como venimos indicando fue uno de los gatillantes de la crisis económica de la postguerra mapuche. Tras este precario escenario para la colectividad mapuche, la recuperación económica se vislumbró imposible incluso a principios del XX transcurridas más de tres décadas de la invasión a Gulumapu. Quedó entonces como alternativa de sobrevivencia el emplearse como mano de obra barata (en los favorecidos latifundios agrarios de los colonos chilenos o extranjeros) donde la estratificación por género del trabajo chileno ofreció como destino a hombres mapuche la función de peones agrícolas y las mujeres únicamente el dedicarse como empleadas domésticas.

A la par del Gulumapu, este proceso fue similar en Puelmapu, donde el Estado argentino desplegó una empresa militar paralela, en la que el elemento del genocidio fue incluso más álgido. Evidentemente, los cuerpos de las mujeres mapuche se vieron de igual manera transgredidos con la Conquista del Desierto, y afectadas ellas en su condición femenina ancestral. Además del despojo territorial material, aquello afectó su nexo y rol con los espacios, en términos de los ejercicios espirituales, de salud, de alimentación, etc. que contenían la relación mujeres-territorios. Incluso, en algunos casos ciertas prácticas fueron anuladas y calificadas como barbarie o brujería (García Gualda, 2015).

Retornado a Gulumapu, adicional al contexto presentado por las condiciones derivadas de alto rigor de los sistemas de inquilinaje y empleo de la época (que presentaban exigentes y dolorosas jornadas para los trabajadores) la empleabilidad mujeres y hombres mapuche supuso otro perjuicio a sus violentadas vidas. Las

actividades a las que podían aspirar laboralmente además de ser precarias, distaban de los roles tradicionales que acostumbraban a desempeñar hombres y mujeres en el contexto mapuche de *lof*. El trabajo asociado a lo masculino no estaba familiarizado con el trabajo agrícola y la mujer, por su parte, sí tenía una participación en temas de cultivo, pero no podía emplearse en ello ya que era una labor masculina en el mercado occidental, y solo podía pretender convertirse en empleada del hogar.

La transmutación de la sociedad mapuche en términos de género dio forma a una masculinidad mapuche que contribuyó a incrementar la relegación de la mujer. La imagen de los relatos coloniales épicos del “araucano” dieron a luz las bases de esa masculinidad hegemónica y la prohibición de otras maneras de ser *wentxu* (hombre) (Vargas, 2018). La masculinidad mapuche tenía una referencia en actividades físicas externas a la agricultura (deporte, guerra, viajes, caza, etc.) y tuvo que subordinarse a una actividad que implicaba un sometimiento en calidad de peón, a su vez la mujer era distinguida por su estratégico rol cultural interno, que le daba un valor significativo que en un sistema de colonialidad carecía de valía y e incluso llegaba a ser objeto de descalificación (Calfio, 2019).

... los mecanismos de ordenamiento interno de la nación mapuche comenzaron a ser desarticulados y poco a poco anulados por el Estado chileno, readecuando las relaciones y superponiendo un sistema mono jurídico, colonial y patriarcal, el cual decantó en la subalternización de las mujeres mapuche, dejándolas desamparadas frente a un manto de impunidad sobre las distintas violencias ejercidas hacia sus cuerpos. (Vásquez, 2022, p. 08).

La masculinidad mapuche quedó atravesada por siglos en este único sentido, amarrada a las categorías donde (re) surge el rol del *weichafe* (guerrero actual), el sujeto masculino del autonomismo como ‘protagonistas del *weichan* (lucha). Así se amalgama esta remota manera de ser varón; la tradición con el siglo XXI, así también se diluye la posibilidad de la mujer se ser un sujeto político protagónico del movimiento (Millaleo, 2022).

La masculinidad mapuche contemporánea ya inserta en la sociedad dominante se ve invisibilizada y amenazada ante una posible extinción discursiva “al interior de una sociedad que los integró de manera defectuosa y que los niega en el presente” (Millaleo, 2018, p. 267). Se refugia nuevamente en la identidad primigenia, la identidad *weichafe*, buscando su validación a partir de los relatos originados en el primer pacto. Con esto, cierran el paso a una autodeterminación epistemológica, obliterando de manera definitiva la presencia de lo femenino mapuche y la posibilidad de repensar posiciones propias de “lo antiguo” y “la tradición”. (Millaleo, 2022, p. 9)

Algunas autoras plantean la idea de la existencia de una triple discriminación hacia las mujeres mapuche (García-Mingo, 2017; Melillan, 1999) derivada de las condiciones colonialidad; empobrecimiento-despojo, establecimiento patriarcal y racismo (ser mujer/mapuche y pobre). Cuestión que también se suma a lo que García-Mingo problematiza como una deuda con la visibilidad de la mujer, a la cual no solo se le aplica un “borramiento” por parte de la historia y literatura chilena (Llamunao, 2020). Incluso alcanza el canon interno, ya que las producciones de historia desde los historiadores mapuche también levantan esa carga de darles opacidad como sujetas políticas (García-Mingo, 2017).

Esta cuestión no es un fenómeno exclusivo de Gulumapu. Es parte de las consecuencias cruentas de relaciones de colonialidad que indica Silvia Rivera Cusicanqui (2010) como las que se producen a partir de las imposiciones culturales y a la desarticulación y deslegitimación de los sistemas indígenas propios que afectó con más violencia a la mujer.

...la violencia conyugal crece en espiral, al intensificarse las presiones aculturadoras sobre las familias, donde la autoridad y el modelo pasan a ser regidos por la imagen masculina aculturada, que reniega de lo suyo a través del desprecio por su propia compañera o madre (p. 194).

Esta cultura patriarcal instalada en el territorio mapuche, primero por el conquistador español y posteriormente por el criollo nacional, significó profundas transformaciones en las relaciones de género entre las mujeres y hombres mapuche, dejó un panorama confuso y convulso que Silvia Rivera Cusicanqui denomina

como “abigarrado” (2010). Siguiendo con Rivera Cusicanqui, nos indica que el momento colonial para las mujeres indígenas fue complejo, ya que en el momento de su sometimiento se generaron dinámicas de dominación que se mantuvieron en el periodo republicano cuya colonialidad también transformó las vidas y configuraciones “originarias” dando lugar a una nueva manera y heterogénea de ser mujer indígena:

...la identidad femenina desde el interior histórico y político del colonialismo interno, donde la mujeridad se construye también colonizada en los variopintos estratos de la cadena (...) que en el lenguaje público se esconde tras la apariencia homogénea de la ciudadanía (p. 179).

Más específicamente, en Gulumapu, a las mujeres mapuche les tocó ser parte de una tardía invasión (a diferencia de la mayoría de los otros pueblos originarios del continente) a manos del proyecto republicano chileno, el cual se tradujo en violencia sobre sus cuerpos, siendo una de las principales las prácticas de expoliación de los cuerpos de las mujeres. Así como lo sucedido en otros territorios más al norte, como el Tawantinsuyo, lo realizado en Wallmapu constituyó un mensaje pedagógico que los dominadores pretendieron perpetuar entre sus subyugados. Un mecanismo de control para las mujeres mapuche de La Araucanía fue la pedagogía moralizante instituida a través del trabajo del servicio doméstico para las élites, un espacio donde cruelmente aprendieron las formas de la hegemonía masculina dominante (Calfio, 2019; Vásquez, 2022).

No obstante, el sistema de justicia patriarcal denota un dominio sobre esos cuerpos en el que las mujeres se encuentran bajo tutelaje, subalternándolas y reafirmando el imaginario de cuerpos con más y menor valor, dependiendo de su condición de clase, género u origen étnico. (Vásquez, 2022, p. 8).

Aquí, Calfio y Vásquez coinciden con Melillan (1999) reconociendo que los procesos derivados directamente del colonialismo amplifican las violencias hacia las mujeres mapuche.

Organizaciones mapuche de principios de siglo XX

La violencia sobre los cuerpos indígenas si bien fue impactando con mayor fuerza a las mujeres, también repercutió en los hombres, no solo por la modificación de su rol tradicional y pérdida de status, sino también por actos de crueldades a propósito de las dinámicas racistas en Gulumapu a principios de siglo XX. Un caso icónico fue el de la Marcación de Painemal (Pinto Rodríguez, 2012), tras este acto de tortura se desató una protesta mapuche que derivó en la creación de organizaciones sociales mapuche quienes se levantaron para luchar por los derechos de su pueblo. Prueba de ello son las palabras de Manuel Manquilef (quien luego se convertiría en Diputado de la República de Chile), publicadas por el periódico *El Ideal* en contexto de una de las protestas de indignación desarrolladas en la plaza de Nueva Imperial, donde compara este crimen con la “barbarie”, que existe una condena transversal y que esto perjudica la imagen de Chile:

Es por eso que habéis congregados por un lado el “*wiuca*” chileno y por el otro al “mapuche” y ambos vienen a protestar contra este atentado que no solo es una afrenta para la raza nativa, sino que es una “vergüenza” para la cultura chilena y una “mancha” para este pueblo que tiene su porvenir sonriente cifrado en el trabajo honrado y en la hidalguía de sus hijos. Este acto de verdadero bandolerismo efectuado en la persona de un hijo de esta tierra es el sentimiento salvaje que animó de cimbrío y al teutón al devastar los campos y el incendiar los pueblos sin conmovernos los gritos del pequeño, la súplica de la mujer y la lágrima enternecedora del hombre. (Manquilef, 1913, p. 2)

En el contexto antes mencionado es que da lugar a la era de las “Grandes organizaciones mapuche” una época importante de la historia mapuche contemporánea, considerada como el inicio del movimiento mapuche (Canales, 2012; Menard Poupin, 2003). Aunque las prácticas sociopolíticas de organización propias del pueblo mapuche son milenarias (*lof*, *logko*, *txawün*, *koyag*, etc). Estas organizaciones protagonistas de este momento épico de representación indígena, que consiguió cargos parlamentarios e incluso un ministerio,

fueron de una dimensión incluso a la actual.¹ Así también, de manera más desconocida para la historia mapuche y también de las mujeres en Chile, se observa un fugaz momento, entre las décadas del 30 y el 40, cuando surgen organizaciones de mujeres mapuche levantando la voz con demandas pensadas específicamente por y para ellas; en un trabajo donde se observa una articulación con el Movimiento Pro-Emancipación de las Mujeres de Chile.²

A pesar de un contexto organizacional dominado mayoritariamente por los hombres, algunas determinadas mujeres instalaron reflexiones situadas sobre cuestiones de género. Si bien, en las organizaciones mixtas se valoraba la educación fundamentalmente enfocada en los hombres, por momentos la discusión también versó sobre la necesidad de que las niñas mapuche se educaran en el sistema formal chileno al igual que lo estaba haciendo progresivamente los varones. Respecto a las actividades económicas y de trabajo desde la Sociedad Caupolicán en los años 30 se promovieron iniciativas que sugerían capacitar a las jóvenes mapuche para que pudieran desenvolverse como productoras textiles y exportaran sus tejidos ellas mismas sin recurrir a intermediarios que les restaban valor a sus productos. Estas acciones de capacitación se enmarcaron en el fomento del rol más “tradicional” femenino en la sociedad mapuche (Foerster y Montecino, 1988).

Resalta también el debate la vitalidad de la espiritualidad propia indígena, frente al embate del cristianismo. Allí la discusión sitúa a la mujer como agente de importancia, puntualmente su rol central en el mantenimiento y difusión del mapuche *feyentun*, o cosmovisión. Dentro del espectro de organizaciones, las de carácter más conservador, como la Unión Araucana (que estaba vinculada a la Iglesia Católica, en específico a la Orden Capuchina), consideraban que la mujer mapuche debía abandonar sus creencias ancestrales por contrariar el proyecto cristiano y civilizado. Incluso las prácticas espirituales femeninas fueron demonizadas recurriendo a la idea de “brujería” para catalogar ese conocimiento.

Es notable que esta organización haya sido la única, en esa época que se ocupó de la situación social de la mujer mapuche. La finalidad de la mirada es vincular con su política evangelizadora. Pero es posible distinguir también en este discurso, una postura “modernizante” que entendía que era preciso transformar aquella poderosa base de tradición y mantención de la cultura que representaban las mujeres (Foerster y Montecino, 1988, p. 60).

Las mujeres se transforman en el centro ya que se entiende que su rol de reproducción cultural es medular para la sociedad mapuche (mantenimiento ligístico y cultural), y es moldeada por la educación chilena, esas prácticas desaparecerán al estar sometidas a la norma occidental/cristiana. Estas políticas de restricción de usos culturales en menor medida igual afectan se enfocan a la masculinidad mapuche, ya que la exigencia de monogamia y el matrimonio católico fueron parte de la campaña moral de la Unión Araucana.

Por otra parte, la Federación Araucana (que era más “nativista”) incorpora a mujeres en sus filas, llegando incluso a tener ciertos liderazgos importantes. Entre ellas aparecen Herminia Aburto Colihueque, Laura Chihuailaf, Laura Nahuelpan, Margarita Rapiman, entre otras que conformaron la orgánica femenina “Fluyan”, a posteriori denominada “Sociedad Femenina Araucana Fresia”. Destaca además que, en ese tiempo, varias de ellas escribieron en periódicos mapuche y chilenos. En ese momento, se produjeron puntos altos como la candidatura de Herminia Aburto Colihueque y la participación activa en la dirigencia de ella y de Laura Nahuelpan. Tras los años 40’ Herminia se retira de la política, siguiendo la ruta diaspórica en Santiago como asesora del hogar alejándose retornando a Wallmapu solo en su vejez. Por su parte, Laura Nahuelpan se enlaza con el dirigente Carlos Chihuailaf, matrimonio que aparentemente la aleja progresivamente de la dirigencia; aunque aún en 1943 aparece dictando un curso de “corte y confección” de ropa para mujeres mapuche y campesinas no mapuche en la zona rural Cunco.

En torno a lo anterior, el historiador mapuche Héctor Nahuelpan plantea al respecto de las historias mapuche subalternizadas, indicando que se está en presencia de las zonas grises. Ahí estarían alojadas cuestiones que no ingresan al canon de la historia épica, que está conformada primordialmente por ejes

masculinos, más jerárquicos, muchos de ellos enfocados en el pasado colonial español clásico y de características estáticas.

Las zonas grises de las historias mapuche devienen así en espacios sociales que pueden ser analizados y problematizados. Pero también, en espacios cognitivos que abren perspectivas analíticas que permiten enfatizar en la complejidad que albergan las historias mapuche, y cómo éstas desafían las clasificaciones binarias donde uno de los polos es habitualmente representado como dominante (modernidad/tradición, puro/impuro, colonizador/colonizado, occidente/indígena, *winka*/indio). Las zonas grises de las historias mapuche pueden permitirnos enfatizar en los imbricamientos y encadenamientos de relaciones de clase, raza y sexo/género, como dominante (modernidad/tradición, puro/impuro, colonizador/colonizado, occidente/indígena, *winka*/indio). Las zonas grises de las historias mapuche pueden permitirnos enfatizar en los imbricamientos y encadenamientos de relaciones de clase, raza y sexo/género, para explicar desde experiencias y relaciones sociales concretas y contingentes, los modos de dominación y las jerarquías sociales construidas dentro de una formación colonial chilena (Nahuelpan, 2013, p. 13).

En ese sentido, se observa que las mujeres mapuche de estas organizaciones hoy no habitan un lugar importante en la historia, conformando una zona gris importante. Tal como indican Brevis y Mariman (2022) en el único audiovisual que existe sobre Herminia, su historia política fue ampliamente desconocida aun por su entorno familiar cercano, muy contrario a lo señalado en la figura de otros Aburto.

Siguiendo con la idea de zonas grises y las relaciones dominantes en que Nahuelpan (2013) sitúa la modernidad es este proyecto, que según Walsh (2018) no puede prescindir de la colonialidad para ejecutarse. Principalmente, porque requiere jerarquizar los saberes situando al pensamiento occidental como el único conducente al progreso y por lo tanto todas las instituciones que a él le tributan. Reinaga (2014) explicita que tanto la prensa como la escuela son parte de esta institucionalidad que generan una pedagogía colonial sobre el pensamiento indígena y mestizo. Y así la educación y sistema de pensamiento eurocentrado se superpone a las maneras originales. Aunque Walsh (2018) recalca que si bien esto ha sido intenso y permanente en los 500 años de dominación epistemológica en el Abya Yala, los procesos decoloniales, las resistencias también son inmediatas y heterogéneas a la dominación. Incluso las lógicas de re-existencia son maneras claras de descolonización, en tanto la desaparición u ocultamiento de saberes y seres es fundamental a la homogeneidad de la modernidad. Resistir nombrándose explicitando la existencia es la base de la descolonialidad.

Medios de comunicación: Prensa en La Araucanía

Los procesos de consolidación de la invasión del Estado en territorio Guluche no sólo tributaron a la institucionalidad militar y económica, tuvieron una repercusión en los productos culturales como la prensa. A medida que se fundaban nuevos pueblos y ciudades, surgieron medios de comunicación que reflejaban la vida social de las élites y la colonización extranjera, como *El Colono* (1885), conformado solo por hombres y financiado por la élite local; *El Cautín* (1887), de Temuco, donde se discutían temas políticos, literarios y comerciales de tendencia liberal; y *El Misionero Franciscano* (1891), de Angol, el primer periódico religioso.

El medio de comunicación escrito más relevante de la región es *El Diario Austral*, fundado en 1916 en Temuco y con cobertura en las provincias de Malleco y Cautín. Este diario sigue vigente hasta la actualidad y su primer director fue José Alvarado, quien, junto a un equipo periodístico masculino, enfocaba principalmente sus noticias en los acontecimientos de Santiago (extraído a los fines de la evaluación). *El Diario Austral* es reconocido por su papel en la formación de la opinión pública regional, un reconocimiento otorgado por las figuras políticas y económicas más influyentes de La Araucanía (Mayorga, et al., 2013, p. 770). En la dictadura cívico-militar de Augusto Pinochet, se consolidó y comenzó a abordar temas relacionados con el pueblo mapuche (extraído a los fines de la evaluación).

En general, la mayoría de los medios de comunicación en La Araucanía han sido dirigidos y editados por hombres, lo cual refleja el rol conservador y colonial que predominó en la época fundacional de la región. Este

sesgo es producto de la influencia de las élites que controlaban la economía local, manteniendo una visión conservadora sobre la sociedad y cultura de la región.

En la primera mitad del siglo XX, aún no consolidados los modelos de prensa de empresa, existía una cabida para la prensa gremial ya sea bajo el formato de periódico o magazine se produce con fuerza a la emergencia de productos de difusión de las organizaciones en Chile, ya sea por temática, cultura o política ilustrando su quehacer e ideas (Ossandon y Santa Cruz, 2005). En este contexto emergen los periódicos mapuche que ingresaron al sistema mediático chileno en una acción de ruptura colonial para dar cuenta del quehacer del movimiento mapuche (Alvarado y Antileo, 2019).

Discurso público mapuche

La Prensa y el movimiento mapuche han mantenido una relación tensa, pero de interesantes características. El discurso público mapuche puede ser entendido bajo una complejidad intercultural, esto es el cruce de discursos entre comunidades mapuche y diversos líderes y figuras institucionales o de Estado (Carrasco Muñoz, 2005). En esta dinámica, es que la construcción de una figura propia se modifica y complejiza a través de diversos tipos de discursos (García Barrera et al., 2019), los que generan “sujetos de enunciación cruzados por dos matrices culturales que se evidencian en el discurso como dos actantes (cultura propia y ajena) en tensión” (Nitrihual Valdebenito et al., 2012, p. 883).

De esta manera, el discurso público mapuche posee tres tipos o categorías que se han desarrollado con mayor fuerza desde el siglo XX, estos son los géneros periodísticos, el discurso político y el discurso académico (Carrasco Muñoz, 2002). Lo anterior permite establecer que este:

es llevado a los medios (prensa, radio, a veces televisión) por intermediarios que normalmente no son actores directos, o es leído en un acto público o marcha, o exhibido en una pared, o entregado en la calle o en una oficina, a la vez que el sujeto o instancia enunciativa, como representante del pueblo mapuche, se dirige a la sociedad global encarnada en autoridades u otras y a la opinión pública (Carrasco Muñoz, 2005, p. 55).

Carrasco, a su vez, indica que el soporte medios de comunicación escrita ha sido uno de los predilectos para exponer el discurso político, expresando así la intercultural que debió desarrollar este pueblo para entablar puentes de interacción con la sociedad dominante.

Metodología

La perspectiva metodológica de esta investigación es cualitativa, sustentada en un método de Análisis de Contenido utilizando el Software Atlas.ti en su versión 24.1.1 que, a través del análisis de diez textos de mujeres mapuche escritos durante los años 1916 a 1968 se busca la generación de códigos (ver Tabla 1).

Así, por medio del Análisis de Contenido, considerando este como una técnica metodológica investigativa que busca a través del análisis de datos entender la comunicación con elementos a inferir a través de información latente (Krippendorff, 1990), se observan códigos que responden y forman parte de categorías, además de palabras con mayor frecuencia en el corpus (ver Tabla 1).

Tabla 1
Selección de corpus y fuente

Título nota	Medio de comunicación	Autora	Año	Institucionalidad	Fuente
<i>Aún es tiempo</i>	El Austral	Petronila Trejo Millaqueo	Abril 1945	(no figura)	Proyecto Anillos
<i>Candidata a diputada por las fuerzas democráticas independientes y de la gloriosa raza araucana</i>	El Austral	Zoila Quintremil Quintrel	4 febrero 1953	Campaña Parlamentaria	Zomo Wirin
<i>Carta abierta al Directorio General de la Unión Araucana</i>	El Araucano	Guillermina Huenupan	1955	Unión Araucana	Zomo Wirin
<i>Escuela Técnica y Mujer Araucana</i>	La Voz de Arauco	Laura Nahuelpan N.	Septiembre 1939	Escuela Técnica Femenina	Zomo Wirin
<i>Hay que pelear por las escuelas y la educación</i>	El Austral	Eliana Pichun Seguel	1968	(no figura)	Zomo Wirin
<i>La Mujer Araucana</i>	La Voz de Arauco	Laura Nahuelpan N.	Junio 1938	Federación Araucana	Zomo Wirin
<i>Nueva Directiva eligió la Sociedad Femenina Araucana La Fresia</i>	La Voz de Arauco	Laura Nahuelpan N.	julio de 1939	Sociedad Femenina Araucana La Fresia	Zomo Wirin
<i>Saludo al periódico "La Voz de Arauco"</i>	La Voz de Arauco	Rosa Meli y Cecilia Manquel	Septiembre de 1938	Federación Araucana	Zomo Wirin
<i>Sociedad Femenina Araucana "La Fresia"</i>	La Voz de Arauco	Herminia Aburto Colihueque	Junio de 1938	Federación Araucana	Zomo Wirin
(Sin nombre)	El Imperial	Ana Nancuqueo	1916	Colegio Santa Clara (N. Imperial)	Proyecto Anillos

Fuente: elaboración propia.

Postuló ir al Parlamento porque interpretó el verdadero sentir de la ciudadanía, especialmente de los modestos campesinos y mi raza araucana, quienes ven en mí la expresión de lucha honrada y capaz de defender con valentía sus sagrados derechos a una vida mejor (Quintremil, 1953, p. 04).

Si la mujer no participa en forma efectiva y eficiente en la cruzada de sus graves problemas, será esperanza vana de un día mejor y pasará a ser vana ilusión la lucha de los hombres contra la miseria, el hambre y el pauperismo de sus pueblos. Triste sería ver nuestra raza de antaño (...) como si jamás hubieran sido los dueños y señores de nuestro querido Chile; como si sus antepasados no derramaran su sangre en los campos de batallas en defensa de su tierra y su libertad (Nahuelpan, 1938, p. 01).

La superación a través del activismo político es clara, se llama a hacerse parte de ella, ya sea desde su condición de mujer o mapuche en general, hay en las tres un llamado directo a quienes habitan las zonas rurales a participar a pesar de las brechas con conceptos como “acción, lucha y esperanza”. Se indica que el perseguir el desarrollo y la regeneración económica, moral y social mapuche es algo legítimo, entendiéndose que antaño existieron mejores condiciones donde estos problemas no existían; para ello existen las categorías emergidas como “nostalgia por el pasado”.

En línea con la nostalgia, pero sin entrar a promocionar una opción política organizada, están los textos de Petronila Trejo y Eliana Pichun, en los que manifiestan situaciones altamente complejas como el alcoholismo y la diáspora mapuche campo-ciudad. Apelan a superarlas para recuperar no solo una situación del pasado, sino también construir un bienestar.

Salen a enfrentar la vida sin estar aptos para desenvolverse dentro de ellas. Pero se niegan a continuar la diaria lucha de sus padres, que no tienen otro objetivo que subsistir, ya que perspectivas de superación o de progreso no pueden tener dentro de las circunstancias actuales. Los jóvenes tienen razón al salir en busca de mejores horizontes, pero no basta. (Pichun, 1968, p. 3-4).

Todo estriba en que lleguen a ser realidades esas promesas, renovadas con desesperante exactitud cada cuatro años Standard de vida digno, hogar acogedor, sano y nutrido organismo. Esto no es una utopía como ya está pareciéndonos pues existen en América, bendecido Continente de libertad, paz y abundancia, pueblos en los que el pobre vive en casas, no viste andrajos, come y... bebe leche (Trejo, 1945, p. 03).

Este conjunto de códigos del análisis de contenido es sustancial para mostrar no solo conceptos asociados a un diagnóstico o recriminación decolonial, sino que también está presente una agencia y una alternativa para hacer frente a las consecuencias de la postguerra.

Igualdad y educación

Esta comunidad de códigos del contenido en los textos mediáticos nos habla en un primer momento de un amplio consenso en los discursos de la importancia de la educación para las personas mapuche. Si bien se observa una conclusión general que da cuenta de un momento de debacle y postergación como pueblo, la reflexión ante la condición de vulnerabilidad mapuche colectiva no parece indicando directamente a la invasión chilena como culpable del estado crítico mapuche, no hay un análisis al respecto que inculpe responsabilidades, pero sí un camino claro en casi todos los textos que explicita cómo comenzar a resolverlo y aquello pasa siempre por la idea de la inserción de la sociedad mapuche en el sistema de educación en clave occidental:

Que se ha postergado al campesinado mapuche en todo orden de cosas, es una evidencia. Pero se le ha privado de lo fundamental para la vida de un hombre civilizado, la EDUCACIÓN (Pichun, 1968, pp. 3-4).

En ese sentido, Eliana Pichun manifiesta que en los contextos rurales la principal carencia es la restricción de acceso a educación. Explícitamente habla de una privación, la cual sería el escollo central para alcanzar el estado

de civilización. Algo compartido por Laura Nahuelpan, que, apostando por la educación formal, entiende el asunto del aprendizaje de manera más compleja, pensando en la ilustración colectiva mapuche y como ella va a lograr elevar al mapuche en un nivel intelectual superior que le permita alcanzar sus metas y demandas como pueblo. La educación además la facultad en conciencia para organizarse y aportar políticamente para su pueblo militando en las organizaciones, abandonando ideas de los “levantamientos” militares de antaño:

Para ello no debemos derramar sangre y producir heridas profundas que a nada conduce, sino esparcir semillas fecundas y sabias por medio de la pluma, propio de un pueblo culto, digno de una esperanza mejor (Nahuelpan, 1938, p. 01).

Ahora bien, el contenido de los textos de Laura Nahuelpan están más articuladas con cuestiones de género, donde la igualdad de la mujer se manifiesta fundamentalmente en su participación en el sistema educacional chileno:

...sería halagador que las hermanas de la raza en edad escolar acudieran a diferentes establecimientos de enseñanza, especialmente a la Escuela Técnica Femenina, por cuanto es una de las Escuelas que mejor preparan a las mujeres para cumplir la misión que les corresponde desempeñar en la vida (Nahuelpan, 1939, p. 04).

En este y otros lugares de sus textos, Laura insiste en la importancia de incentivar y facilitar el ingreso de la mujer mapuche al aula chilena, incluso apostando por la educación técnica. Las temáticas asociadas a la igualdad en la mujer están tanto en Herminia Aburto como en Laura, quedando fuera del resto de los discursos. La igualdad de género en Herminia aparece más vinculada a la organización política, ya que observa un potencial político en la mujer, saliendo del rol pasivo y privado iniciado en la época.

En otra línea en torno a la mujer, en esta categoría de Educación e igualdad se encuentran posiciones que apuntan a presentar a la mujer de manera menos activa y más conservadora ambas declaradas desde una perspectiva cristiana; nos referimos a Ana Nancucheo y Guillermina Huenupan (quienes comparten la condición de estudiantes). Si bien en el caso de Guillermina, se observa una decisión voluntaria y meditada de militar en la Unión Araucana (UA), esa elección la atribuye a la adhesión a los “principios básicos de Dios, Patria y Progreso” esgrimidos por la UA.

En mis últimos años de estudiante de Liceo, como mujer araucana y deseosa de conocer y escudriñar las finalidades de las distintas sociedades indígenas existentes, he estudiado y analizado sus contenidos y como resultado de ellos, he decidido elegir la Unión Araucana, porque [es] la Sociedad que mejor interpreta mis anhelos sentimientos y pensamientos de mujer araucana, católica ya ella quiero vaciar todas mis inquietudes espirituales y capacidades (Huenupán, 1955, p. 04).

Aquello también acompaña el contenido de Nancucheo quien, desde un discurso escolar, se conmueve al relatar el proyecto educativo católico para las niñas mapuche, calificando como una excelsa obra divina por salvarles de la vida salvaje de la que forma parte el mapuche tradicional.

¿Qué era la mujer araucana antes de que la religión católica penetrara nuestras solitarias selvas? Éramos ignorantes y desgraciadas. (...) No tengo palabras adecuadas para bendecir y glorificar a Dios! Por habernos arrancado del mundo y habernos traídos a su santa casa; en la que aprendemos nuestros deberes y el lugar que nos corresponde (Nancucheo, 1916, p.02).

Existe una deslegitimación a la vida mapuche que figura como un infortunio y lo central acá es la cosmovisión católica como proceso salvador, además del acto de abandonar la selva salvaje y nefasta y para encontrar refugio y el destino correcto en una institución cristiana, la que además te encamina hacia el lugar de subordinación destinado para las mujeres indígenas en la “vida civilizada”.

Sociedad (problemáticas sociales)

El tercer conjunto de códigos que emerge en el análisis es el relacionado con las problemáticas sociales de ese rango de años en el siglo XX. Donde las sub categorías destacadas son “violencia”, “abusos”, “alcoholismo” y “pobreza”.

La decadencia es un diagnóstico que como indicamos, es un estado compartido por las escritoras mapuche en los poco más de 50 años del rango del corpus. Esta época del ocaso mapuche es descrita con concepción como “fango” “grave problema” y “miseria” entre otros calificativos. En la postguerra la subalternidad es patente y estas mujeres indican alternativas intelectuales para el desarrollo:

Desde este humilde periódico que nace con calor y entusiasmo de un grupo de estudiantes, invito a mis hermanas de raza que ya es el momento de salir del fango increíble en que nos encontramos (Nahuelpan, 1938, p. 01).

Otra dificultad visualizada por las mujeres es el analfabetismo rural que es una barrera para la defensa de derechos y la concesión del bienestar calificado como “progreso” colectivo, el no saber leer los mantiene aislados más que territorialmente, de manera intelectual de la “cultura”.

El Analfabetismo es un grave problema que aflige a los campesinos mapuches. Un alto porcentaje carece de las mínimas nociones, que le permitirían fundamentar en mejor forma la lucha de sus derechos. La falta de cultura los mantiene separados de las actividades que podrían desarrollar dentro de sus comunidades en beneficio de ellas. Les impide incorporarse al progreso técnico y cultural. (Pichun, 1968, p. 03-04).

Uno de los textos, el de Pichun, se sumerge específicamente con el drama de la dependencia del alcohol, una cuestión que no parece aislada como un problema sanitario, ni como una cuestión racial como fue indicada por ciertos historiadores como Villalobos. El diagnóstico es parte de los conceptos utilizados por el resto de las autoras; la pobreza y el despojo territorial son los principales culpables. El alcohol no es consumido por deleite; es una ruta de escape a la hambruna y las carencias.

Pero es el problema social. El punto neurálgico de la cuestión. El pueblo no bebe porque le guste el vino, sino porque quiere emborracharse que no es lo mismo. Con el encuentro a manera de llenar su estómago, calentar su cuerpo y la alegría que la vida le ha negado. Es así como en el bullicio de la cantina, en realidad solucionando con unos cuantos litros de mal vino, el aún insolente problema de pan, techo y abrigo (Trejo, 1945, p. 03).

Se observa en este agrupamiento de códigos una conciencia de las problemáticas sociales mapuche, como también agudos análisis de ello, denuncias y propuestas políticas de mejoramiento.

Conclusiones

Los conceptos expuestos nos muestran efectivamente una conexión con el momento fundacional del Movimiento Mapuche en Chile. La emergencia de demandas, liderazgos y propuestas políticas coherentes con el contexto de la posguerra. Así, el discurso público mapuche (DPM) expone nuevamente en la prensa un soporte de preferencia (Carrasco, 2005, 2002), comunicando en la escritura de mujeres, propuestas y reflexiones acerca de las problemáticas propias de ese momento. La novedad implica que, los periódicos, las mujeres también hicieron parte de este DPM; plataforma utilizada mayoritariamente por la masculinidad mapuche, no reconociéndose hasta el momento la dimensión comunicativa de esa agencia femenina (García-Mingo, 2017)

Las escrituras, a su vez, muestran una heterogeneidad, prueba también del contexto de colonialidad existente, el cual estaba recién instalado y goza de una amplia legitimidad, por ello el contenido de los artículos de prensa no rivaliza directamente con la dominación existente. De manera estratégica y solapada va afirmando la idea mapuche, aunque en algunos refuerza la idea de asimilación en sintonía con la omnipresente modernidad. Las discusiones de progreso están presentes en todos los textos, pero en varios se habla del

fortalecimiento indígena autónomo, de resistencias haciendo visibles las violencias coloniales (más bien sus consecuencias como el alcoholismo y la falta de tierras agrarias). Es patente que el despojo territorial es el responsable del desplazamiento desde el campo a la ciudad, y la diáspora a las urbes produce trabajadores indígenas pauperizados que siguen el círculo de pobreza. Estas son discusiones anteriores a los procesos de reforma agraria en Chile, lo que nos lleva a que la evidencia de estos procesos estaba en los debates del incipiente movimiento mapuche en Chile y más concretamente en las mujeres de este pueblo; ahí el valor de la conciencia y claridad política femenina (García Mingo, 2017; Calfio, 2019).

En esa línea, también se observan resistencias anticoloniales que legitiman la existencia mapuche, en su manera dual de operar (hombre-mujer) y la propiedad sobre Gulumapu y sus elementos culturales originarios. Estas mujeres exponen su particularidad femenina en clave de igualdad (que se explica por la sintonía con el feminismo de la época) observando en la educación femenina un espacio de desarrollo y resistencia a la dominación colonial y patriarcal de la época (Calfio, 2019; Millaleo, 2022; Rivera Cusicanqui, 2019).

Financiamiento

Este artículo está suscrito a dos proyectos de investigación,

PAT24-0036: *Prensa y literatura en los orígenes de la nación Creación de alteridades en los textos literarios y periodísticos publicados en la prensa de La Araucanía (1921 - 1950)* y

ATE220063: *Organized Women in Araucania: Social and discursive practices and political trajectories in the 20th and 21st centuries. Mujeres organizadas en La Araucanía: prácticas sociales, discursivas y trayectorias políticas en los siglos XX y XXI.*

Referencias bibliográficas

- Aburto, H., Nahuelpán, L., Neculpán, G., Jaramillo Colompil, M., Rapiman, R., Inalaf, E., Manquel, C. y Rivas Mariqueo, M. (2021). *Zomo Wirin. Escrituras de mujeres mapuche 1930-1960*. Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio - Fondo del Libro y Lectura. <https://memoriamapuche.cl/wp-content/uploads/2021/04/Zomo-wirin-final-arreglado.pdf>
- Alvarado, C. & Antileo, E. (2019). *Diarios Mapuche 1935-1966. Escritura y pensamiento bajo el colonialismo chileno del siglo XX*. Comunidad de Historia Mapuche.
- Brevis, G. y Marimán, D. (Dir.). (2022). *Herminia ñi rūpū* [Documental]. Programa de Revitalización Cultural Indígena. <https://www.youtube.com/watch?v=UwsX9KWabZQ>
- Carrasco Muñoz, H. (2002). El discurso público mapuche. Noción, tipos discursivos e hibridez. *Estudios filológicos*, 37, 185-197. <http://dx.doi.org/10.4067/S0071-17132002003700011>
- Carrasco Muñoz, H. (2005). El discurso público mapuche: Comunicación intercultural mediatizada. *Estudios Filológicos*, 40. <https://doi.org/10.4067/S0071-17132005000100003>
- Chonchol, J. (2018). *Por una nueva reforma agraria para Chile*. LOM Ediciones.
- Correa Cabrera, M. (2021). *La historia del despojo: El origen de la propiedad particular en el territorio mapuche*. Pehuén Editores - Ceibo Ediciones.
- Correa Cabrera, M. (2023). *La revancha: Golpe en la Araucanía*. Ceibo Ediciones.
- Corvera Vergara, M. T. (2017). Un proceso global, controvertido e irreversible: Reforma Agraria 1964-1967. En A. Pérez Guíñez (Ed.), *Reforma Agraria Chilena: 50 Años. Historia y reflexiones* (pp. 79-116). Ediciones Biblioteca del Congreso Nacional de Chile.
- García Barrera, M. E., Huircapan, S., Foote Wetherbee, S. A. & Park Key, J. J. (2019). Mapuche People. Representaciones de la Nation through discursive production in the Gulumapu. *Anclajes*, 23(2), 1-20. <https://doi.org/10.19137/anclajes-2019-2321>
- García Gualda, S. M. (2015). Cuerpos Femeninos / Territorios Feminizados: Las consecuencias de la Conquista en las mujeres mapuche en Neuquén. *Multidisciplinary Journal of Gender Studies*, 4(1), 586-611. <https://doi.org/10.4471/generos.2015.48>
- Goicovic Donoso, I. (2015). Campos conceptuales, perspectivas del análisis y ciclos históricos en el estudio del movimiento mapuche. En J. Pinto Rodríguez (Ed.), *Conflictos étnicos, sociales y económicos: Araucanía 1900-2014* (pp. 19-47). Pehuén.
- Guerrero, C. y Valdés, M. S. (1988). *Historia de la reforma agraria en Chile*. Editorial Universitaria.
- Huenul Colicoy, S. y Marimán Quemenedo, P. (2023). Vigencia del colonialismo: conflictos socioambientales y pueblos originarios 1973-2023. En L. Sepúlveda Ruiz (Ed.), *Las otras heridas: Extractivismo y 50 años de lucha socioambiental en Chile* (pp. 111-137). Observatorio Latinoamericano de Conflictos Ambientales. https://olca.cl/oca/informes/Las-Otras-Heridas_Extractivismo-y-50-a%C3%B1os-de-lucha-socioambiental-en-Chile.pdf
- Huenupán, G. (2021). Carta abierta al directorio general de la Unión Araucana. En H. Aburto, L. Nahuelpán, G. Neculpán, M. Jaramillo Colompil, R. Rapiman, E. Inalaf, C. Manquel y M. Rivas Mariqueo, *Zomo Wirin. Escrituras de mujeres mapuche 1930-1960* (pp. 34-35). Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio - Fondo del Libro y Lectura. <https://memoriamapuche.cl/wp-content/uploads/2021/04/Zomo-wirin-final-arreglado.pdf>
- Krippendorff, K. (1990). *Metodología de análisis de contenido: Teoría y práctica*. Paidós.

- Manquilef, M. (1913). Protesta por marcadura del indígena Jose Manuel Painemal. En *El Ideal. Nueva Imperial*, (158).
- Nahuelpan, H. (2013). Las “zonas grises” de las historias mapuche. Colonialismo internalizado, marginalidad y políticas de la memoria. *Revista de Historia Social y de las Mentalidades*, 17(1), 11-33. <https://www.revistas.usach.cl/ojs/index.php/historiasocial/article/view/1552>
- Marimán, P., Levil, R. y Caniuqueo, S. (2006). —*Escucha, winka—! Cuatro ensayos de Historia Nacional Mapuche y un epílogo sobre el futuro* (J. Millalén Paillal, Ed.). LOM Ediciones.
- Millaleo, A. (2022). Epu Püllü, Epu Pillan and other sexuality-affectivity themes in the Mapuche context: approaching Poyewün. *Estudios atacameños*, 68, 14. <https://dx.doi.org/10.22199/issn.0718-1043-2022-0014>
- Nitrihual Valdebenito, L. A., Fierro Bustos, J. M., y Mayorga Rojel, A. J. (2012). El discurso público mapuche: Construcción identitaria y diálogo cultural. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 18, 875-890. https://doi.org/10.5209/rev_ESMP.2012.v18.n2.41052
- Pichinao, J. (2015). La mercantilización del Mapuche Mapu (tierras mapuche). Hacia la expoliación absoluta. En *Awükan ka Kuxankan Zugu Wajmapu, Violencias coloniales en Wajmapu*. Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Pinto Rodríguez, J. M. (2021). *La Araucanía: Cinco siglos de historia y conflictos no resueltos*. Pehuén.
- Quidel, J. (2015). Chumgelu ka chumgechi pu mapuche ñi kuxankagepan ka hotukagepan ñi rakizum ka ñi püjü zugu mew. En E. Antileo, L. Cárcamo-Huechante, M. Calfío y H. Huinca, *Awükan ka kuxankan zugu Wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu* (pp. 21-559). Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Redondo, J. Á. (2015). Las tomas de fundos en la provincia de Cautín (Chile), 1967-1973. *Cuadernos de Historia (Santiago)*, 42, 153-178. <https://doi.org/10.4067/S0719-12432015000100006>
- Reinaga, F. (2014). *Obras completas. Instituto Internacional de Integración*. Convenio Andrés Bello.
- Rodríguez, J. P. (2014). El parlamento de Coz Coz y la marcación de Painemal, un giro en la relación de la sociedad chilena con el pueblo mapuche, 1907-1913. *Revista TEFROS*, 10(1-2), 4.
- Valdés, A. y Foster, W. E. (2015). *La reforma agraria en Chile: Historia, efectos y lecciones*. Ediciones Universidad Católica de Chile - International Food Policy Research Institute.
- Vásquez Toloza, A. (2015). Expedientes del dolor: mujeres Mapuche en la frontera de la violencia (1900–1950). En Comunidad de Historia Mapuche (Ed.), *Awün ka kuxankan zugu Wajmapu mew: Violencias coloniales en Wajmapu* (pp. 141–158). Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Vásquez, A. (2022). Nunca es el momento de andar solas. Violencia sexual hacia las mujeres en el Ngulumapu, Departamento de Angol, 1883-1942. *Proyecto Bajo la Lupa*. Subdirección de Investigación, Servicio Nacional del Patrimonio Cultural. <https://www.investigacion.patrimoniocultural.gob.cl/sites/www.investigacion.patrimoniocultural.gob.cl/files/2022-04/Nunca%20es%20el%20momento%20de%20andar%20solas.%20Violencia%20sexual%20hacia%20las%20mujeres%20en%20el%20Ngulumapu%2C%20Departamento%20de%20Angol%2C%201883-1942.pdf>
- Vásquez Vargas, D. (2017). Antecedentes del proceso de Reforma Agraria en Chile desde principios del siglo XX hasta inicio de los años setenta. En Biblioteca del Congreso Nacional de Chile (Ed.), *Reforma Agraria Chilena: 50 años, historia y reflexiones* (pp. 23–78). Biblioteca del Congreso Nacional de Chile.
- Vargas Contreras, G. (2018). *Caupolicán, la masculinidad monstruosa del Reino de Chile: Construcción de identidad y alteridad masculina en el mundo colonial*. [Tesis de pregrado, Universidad de Chile]. Repositorio Académico de la Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/177473>

- Vega, C. L. (2020). Lectura/escritura Champurria. Un posicionamiento metodológico para el estudio de poesía mapuche. *Revista Documentos Lingüísticos y Literarios UACH*, (39), 151-164.
- Walsh, C. E. y Mignolo, W. D. (2018). *On decoloniality: Concepts, analytics, praxis*. Duke University Press. <https://doi.org/10.1215/9780822371779>

Notas

- 1 Los diputados mapuche en el congreso durante el siglo XX fueron Venancio Coñuepan, José Cayupi Catrilaf, Esteban Romero Sandoval, Francisco Melivilu (1926-1934); Arturo Huenchullán (1933-1937); Manuel Manquilef (1933-1937); Manuel Rodríguez Huenuman (1965-1969); Rosendo Huenuman (1973); Francisco Huenchumilla.
- 2 Quienes tenían a una “delegada araucana”, Rosa Morales Licanleu, quién asistía a los congresos, enviaba correspondencia abogando fundamentalmente por las condiciones de las mujeres mapuche y por políticas para disminuir el consumo de alcohol en las zonas de habitantes mapuche. Así también el 25 de abril 1938 se reunió el MEMCH con una delegación de mujeres mapuche comandadas por Herminia Aburto Colihueque.