

## ENTRE LO PÚBLICO Y LO PRIVADO. EXPERIENCIAS Y POSICIONAMIENTOS SOBRE LAS SEXUALIDADES Y MATERNIDADES MAPUCHE

*BETWEEN THE PUBLIC AND PRIVATE SPHERE. EXPERIENCES AND STANCE ON MAPUCHE  
SEXUALITIES AND MATERNITY*

**Alicia Rain Rain**

Universidad Alberto Hurtado; arain@uahurtado.cl

### Historia editorial

Recibido: 28-06-2021  
Aceptado: 12-01-2023  
Publicado: 27-02-2023

### Palabras clave

Colonialismo; Racismo;  
Perspectiva de género;  
Mujeres mapuche

### Resumen

La sexualidad y maternidad suelen ser asuntos que generan tensiones en diversas sociedades. Estas tensiones se relacionan con opresiones de género, clase social y racismo. Así, en este estudio nos posicionamos en una perspectiva interseccional, a fin de reflexionar sobre las experiencias particulares de mujeres mapuche. Específicamente, abordamos los posicionamientos sobre sexualidad y maternidad que las mujeres mapuche experimentan en sus contextos familiares, laborales y de militancia política. Estos últimos, se refieren a los *lof*, asentamientos territoriales familiares y socio-históricos en el *Wallmapu* y, también, en la ciudad de Santiago. Realizamos el trabajo de campo entre los años 2017-2018 en las regiones Metropolitana, Biobío, La Araucanía y Los Ríos. Dicho trabajo contempló entrevistas en profundidad y observaciones participantes. Los resultados muestran transformaciones generacionales de las experiencias de las actoras de este estudio. Tales transformaciones están vinculadas a contextos sociohistóricos y posicionamientos políticos, relacionados con las luchas de las actoras por la equidad de género y la revitalización identitaria mapuche con adecuaciones propias.

### Abstract

Sexuality and motherhood are often issues that generate tensions in various societies. These tensions are related to oppressions of gender, social class and racism. Thus, in this study we position ourselves in an intersectional perspective, in order to reflect on the particular experiences of Mapuche women. Specifically, we address the stance on sexuality and motherhood that Mapuche women experience in their family, work and political militancy contexts. The latter refer to the *lof*, family and socio-historical territorial settlements in the *Wallmapu* and also in the city of Santiago. We conducted fieldwork between 2017-2018 in the Metropolitan, Biobío, La Araucanía and Los Ríos regions. Such work contemplated in-depth interviews and participant observations. The results show generational transformations of the experiences of the actors in this study. Such transformations are linked to socio-historical contexts and political positioning, related to the struggles of the actors for gender equity and the revitalization of Mapuche identity with their own adaptations.

### Keywords

Colonialism; Racism; Gender  
perspective; Mapuche  
women

Rain Rain, Alicia (2023). Entre lo público y lo privado. Experiencias y posicionamientos sobre las sexualidades y maternidades mapuche. *Athenea Digital*, 23(1), e3199. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.3199>

## Introducción

El capitalismo produce identificaciones que perpetúan el colonialismo y el patriarcado a nivel epistemológico, político y ecológico (Domínguez-Benítez, 2021). De esta forma, se relaciona a las personas indígenas y a las mujeres como recursos disponibles o territorios de conquista que, al igual que la tierra, son apropiables (García, 2021; Hermida, 2021). Al respecto, María Lugones (2008) planteó que todo acto o intento de control so-

bre las identidades de género, la sexualidad, la autoridad y el trabajo, constituyen colonialidad.

El colonialismo buscó el dominio sobre las personas y territorios a conquistar. Asimismo, estableció una serie de sanciones y restricciones en cuanto a las prácticas sexuales, en donde la heterosexualidad se estableció como estructura sociopolítica (Anzaldúa, 1987/2016; Domínguez-Benítez, 2021; Hermida, 2021). También estos asuntos han sido difíciles de erradicar de la ciencia, particularmente el abordaje basado en la visión de anormalidad en cuanto a las sexualidades homosexuales y lesbianas (Ahumada, 2016; Yang e Íñiguez, 2020). Aunque, dentro de estos colectivos, son las mujeres lesbianas las más invisibilizadas, coherente con la invisibilización generalizada de las mujeres en diversas sociedades (Hirsch, 2008; Juliano, 2017; Yang e Íñiguez, 2020).

Las mujeres pertenecientes a los pueblos originarios y afrodescendientes hemos sido racializadas en el contexto colonial. La racialización es la jerarquización del género entre hombres europeos, hombres blancos y los no blancos, en donde las mujeres no blancas ocupamos los estratos más bajos de estas jerarquías (Anzaldúa, 1987/2016; Gómez, 2017; Lugones, 2008). Hemos sido consideradas desde la época colonial, un peligro para la creación del prestigio social de hombres europeos conquistadores, ya que cualquier unión no permitida dentro del paradigma de la blanquitud implicó tensiones en cuanto a las jerarquías raciales (Hermida, 2021; Montecino, 1993; Stolcke, 1993). Así se crearon instituciones de control y castigo frente a las relaciones de parentesco entre hombres europeos y mujeres racializadas (Lugones, 2008; Stolcke, 1993). Lo cual provocó la negación del reconocimiento de estas descendencias, consideradas “ilegítimas” en Europa y dentro de los pueblos originarios, dando lugar a la categoría “huachos/as”, como marca de menosprecio y negación (Montecino, 1993).

La maternidad y la heterosexualidad se han abordado históricamente como asuntos estrechamente imbricados y naturales (Domínguez-Benítez, 2021). Así, las corporalidades, sexualidades y maternidades son campos de intervención sanitaria, social y Estatal, desde una lógica de tutela (Hermida, 2021) en donde la fertilidad es un asunto esperable de las mujeres (Esteban, 2006), y también, el lugar de vigilancia y sanción que se incrementan hacia las maternidades lésbicas, las cuales se experimentan bajo tensiones relacionadas con las sexualidades, alianzas y filiación (Huth y Lavarello, 2021).

La heteronorma y la familia nuclear como institución sostenedora de los principios morales coloniales y patriarcales ha sido fortificada en el tiempo, ya que el prestigio y capacidad sostenedora se les atribuye a los hombres; asunto diferente en los clanes polígamos, que propician condiciones de sostenedoras a las mujeres también (Lu-

gonos, 2008; Valdés, 2007). Aunque, en el caso de la poligamia mapuche, por medio de las intervenciones religiosas, se intentó erradicar (Bengoa, 2000; Guevara, 1913; Sadler y Obach, 2006; Valdés, 2007; Zavala, 2008). Cabe precisar que la poligamia mapuche no sólo implica un asunto de sexualidad, subsistencia material y de cuidados (Millaleo, 2018), sino que, en la invasión colonial, la poligamia fue una institución al servicio de la resistencia militar, producto de los vínculos generados desde las mujeres con sus *lof* de origen y con los de sus esposos (Zavala, 2008).

La guerra otorgó a nivel social prestigio a los hombres, en comparación a las mujeres (Juliano, 2017). Así, los hombres guerreros mapuche fueron más visibles y respetados por los soldados y cronistas españoles (Bacigalupo, 2003; García-Mingo, 2017; Tuhiwai, 1999/2017). Bajo el contexto de opresión colonial, la influencia de la Iglesia Católica y el conservadurismo mapuche, las mujeres no sólo fuimos relegadas del espacio público al espacio privado, sino que, además, quedamos relegadas al lugar de la vigilancia, control y desconfianza. Se modificó la forma de vestir de las mujeres, para cubrir todo el cuerpo (Menard, 2009). Así como prácticas sexuales y maternales (Calfo, 2012).

Bajo este marco, nos propusimos comprender los posicionamientos políticos de las actrices de nuestro estudio, en cuanto a las sexualidades y maternidades mapuche a través de una perspectiva de género interseccional (Cumes, 2009; Curiel, 2007; Hill Collins, 2012). Esta perspectiva nos invita a comprender que las opresiones por razones de raza, clase, género y sexualidad equivalen a comprender que la colonialidad del poder se encuentra en estrecha relación con la colonialidad del género (Curiel, 2007; Lugones, 2008). Pero estas experiencias y relaciones de opresión no pueden comprenderse de forma homogénea (García, 2021; Levil, 2015; Rain, 2021). Hablamos de pluralidades, porque las mujeres mapuche, al igual que nuestro pueblo mapuche, muestran diversidad en experiencias socio-históricas y socio-políticas, pero también de acuerdo al contexto socio-espacial, en este caso, la ciudad o en los *lof*. De allí que los posicionamientos varían de acuerdo a trayectorias vitales, socio-laboral y política, que afecta la forma de concebir y experimentar las sexualidades y maternidades.

El estudio de este artículo se basa en un estudio mayor realizado con mujeres mapuche de entre 22 y 92 años de edad que se desplazaron y habitan en la ciudad de Santiago de Chile. También mujeres que han retornado o que se desplazan entre Santiago y el *Wallmapu* —territorio histórico mapuche, definido como tal en el Tratado de Paz de Quilín entre la Corona española y el pueblo mapuche—. Hemos considerado las sexualidades y maternidades como campos en disputa en los espacios micro-sociales y

---

<sup>1</sup> La palabra *lof* se refiere al espacio territorial compuesto por dos o más troncos familiares comunes. Se ha utilizado el Alfabeto Mapuche Unificado para la escritura de las palabras en lengua mapuche

en los espacios políticos de luchas feministas y anticolonialistas de las mujeres. Asimismo, el método etnográfico nos permitió observar las interseccionalidades que acompañan estas vivencias, tales como la ausencia y abandono de la figura paterna; y las motivaciones por la socialización y crianza de las y los hijos en el marco de los valores, principios y prácticas mapuche, particularmente en el *lof*.

Para situar el estudio en términos socio-históricos, conviene recordar que, a la llegada de conquistadores españoles, Santiago de Chile fue nuestro territorio mapuche también (Guerra, 2014). Sin embargo, a medida que se fue suscitando el proceso de invasión colonial y disputas por el territorio, nuestro pueblo fue situándose más hacia el sur para evitar el dominio. De modo tal que, en el marco de su resistencia, la Corona española le reconoció su autonomía territorial, que fue desde la actual Región del Biobío hacia el sur del Chile (Marimán, 2019; Zavala, 2008). Sin embargo, el Estado de Chile a inicios de su independencia, a través de la fuerza y violencia militar, implementó la campaña militar llamada “Pacificación de La Araucanía” en la segunda mitad del siglo XIX que despojó a nuestro pueblo de tierras, territorio, animales y platería (Ancán y Calfo, 1999; Guerra, 2014; Marimán, 2019; Nahuelpan, 2012). Así, nuestra gente se desplazó masivamente en las primeras décadas del pos despojo a la gran Ciudad de Santiago, para sobrevivencia (Millaleo, 2011; Guerra, 2014). Aunque dentro de las personas mapuche que habitan la región Metropolitana, las mujeres históricamente han sido mayoría (Bello, 2002; Millaleo, 2011; Rain, 2021).

Los contextos resultan relevantes para comprender la forma en la cual se habita corporal y socialmente los espacios (Capón, 2014; Esteban, 2006), más aún, el ejercicio de las sexualidades y las maternidades, las cuales coexisten entre tradiciones y disidencias, y entre las interseccionalidades de raza, clase, género y religión.

## Método

---

Desde una perspectiva situada (Haraway, 1995), llevamos a cabo un estudio con un fuerte compromiso ético y político como mujeres mapuche, ya que formamos parte del pueblo mapuche. En este marco es que presentamos resultados de un estudio etnográfico multisituado (Clifford, 1999), que reconoce las multilocalizaciones actuales de nuestro pueblo, la heterogeneidad que lo compone en cuanto a experiencias, luchas, identificaciones y formas de habitar. La etnografía como método fue acorde al estudio, porque nos permitió describir lo que ocurre en el contexto, cómo entienden las personas lo que ocurre, sus acciones y las de otras (Hamersley y Atkinson, 1994).

Nuestro estudio se enmarca en nuestra tesis doctoral, en donde nuestro trabajo de campo fue de seis meses en las Regiones Metropolitana, del Biobío, La Araucanía y Los

Ríos, entre los años 2017 y 2018, durante los cuales entrevistamos en profundidad a 20 mujeres que se identificaron como mapuche, de diferentes clases sociales, de entre 22 y 92 años de edad, y que habitaban al momento del estudio la ciudad de Santiago o las ciudades de las Regiones mencionadas, o bien, localizaciones rurales en sus *lof*. Hemos cambiado los nombres de pila por acuerdos de confidencialidad con las actoras del estudio. Se hizo uso del Consentimiento Informado en formato grabado para evitar uso de firmas que rememoran los engaños afuerinos para apropiación de las tierras mapuche. Algunas cualidades a destacar de las mujeres es que algunas de ellas son académicas de universidades públicas y privadas con financiamiento estatal; otras se abocan al rubro socio-productivo identitario mapuche; trabajo doméstico remunerado; participación en organizaciones mapuche; facilitadoras interculturales en educación y/o salud; cuidadoras no remuneradas y profesionales de las Ciencias Sociales y las Humanidades. Al respecto, las trayectorias vitales, educativas y socio-laborales de las mujeres que, al momento de las entrevistas, tenían sobre 50 años de edad se caracterizan por las escasas oportunidades en lo material y educacional, por lo que sus luchas se focalizaron en la subsistencia de ellas y sus familias en sus *lof*, a quienes apoyaron con sus trabajos en la ciudad de Santiago. La situación de las mujeres más jóvenes fue más heterogénea en cuanto a oficios, algunas de las cuales tuvieron oportunidades de educación que las llevaron a ser profesionales y/o académicas.

Otro de los métodos utilizados en nuestro trabajo de campo fue el de las entrevistas a investigadoras e investigadores vinculadas a los estudios de la diáspora mapuche y de historia mapuche en la ciudad de Santiago y Temuco, Región de La Araucanía, en donde algunas de estas personas se identificaron también como mapuche.

En el primer momento del estudio, realizamos entrevistas en profundidad y observaciones participantes en la ciudad de Santiago, en donde, por medio de la técnica conocida como “bola de nieve”, logramos acceder a entrevistar a diferentes mujeres mapuche. Realizamos acompañamiento de algunas de ellas en sus trabajos o en sus casas. Para ello, viajamos de ida y vuelta entre la ciudad de Santiago y las otras Regiones mencionadas. Los viajes nos permitieron comprender las condiciones contextuales de los desplazamientos.

Los materiales producidos en el trabajo de campo los analizamos por medio de la técnica cualitativa de análisis de contenido cualitativo (Cáceres, 2003; Díaz, 2018), el que nos permitió organizar la información, testimonios y observaciones con el marco teórico, la perspectiva de género interseccional, y el contexto socio-histórico y político de las actoras del estudio (Cáceres, 2003; Díaz, 2018).

## Resultados

---

Los resultados los hemos organizado en tres categorías que responden al objetivo del artículo, el contexto socio-histórico experimentado por las mujeres actoras del estudio y la perspectiva de género interseccional.

### Las transformaciones de las familias polígamas mapuche

Una de nuestras instituciones afectadas por el despojo colonial fue nuestra estructura y organización familiar. Es así como las familias extensas incluían abuelas, abuelos, tías, tíos, primas, primos, pero poco a poco por la carencia de tierras y el empobrecimiento pos-despojo colonial, se fue transformando en familias más nuclearizadas (Guevara, 1913). Aún en esta escena, logró subsistir la poligamia (Bengoa, 2000; Guevara, 1913).

En los primeros acercamientos al trabajo de campo en la ciudad de Santiago —luego de viajar por casi dos horas en el metro en dirección a la casa de nuestra *ñaña* (forma afectuosa de llamarnos hermanas entre mujeres mapuche) María, quien vive en la zona suroriente de la ciudad de Santiago de Chile— nos detenemos en la Plaza principal de Puente Alto. Luego nos apresuramos hacia el colectivo que María nos indicó, a fin de no atrasarnos en nuestra llegada. Nos llamamos por teléfono (móvil), y, tal como ocurrió en varias ocasiones previas a nuestro acuerdo de entrevista en su casa, nos insiste en no equivocarnos en la esquina en la cual debemos bajarnos y avisarle de inmediato de nuestra llegada. También nos pide no nos asustemos, porque luego nos explicará. Así lo hacemos. Allí divisamos a María, quien viene acompañada a nuestro encuentro. Se trata de Benjamín, su hijo menor, quien tiene nueve años. Rápidamente nos saludamos, mientras avanzamos unos metros, y María nos indica que su temor era que nuestro camino lo hiciéramos en la dirección contraria a su casa, nos señala dicho trayecto, ya que es la misma calle. En voz baja nos dice es “peligroso” después de mediodía. Para acompañar la prudencia de su habla, asentimos con la cabeza.

Frente a nosotras nos encuentra una gran reja que cierra varias casas y pequeñas calles, María se apresura en abrir, al tiempo que gira su mirada para diferentes direcciones. Nos imaginamos, para evitar acudan personas que no son de este vecindario. Nos pide de forma un tanto ansiosa ingresar. Una vez adentro, la observamos un poco aliviada, ya que su caminar se enlentece. Benjamín nos habla rápidamente de las casas donde viven sus amigos y amigas y nos lleva a pasos presurosos por la multi-cancha central que parece ser su lugar preferido, pero la madre nos interrumpe indicando que no autoriza a su hijo ni hija a jugar allí por protegerles, ya que de vez en cuando se

producen peleas entre bandas rivales y teme que se vean en mitad de algún enfrentamiento.

A nuestra izquierda se encuentra su calle. Cada calle es un conventillo, se trata de casas pareadas con un patio interior común que, en el caso de María, se encuentra cubierto por parras de uvas y las casas son coloridas, a diferencias de las otras calles del mismo vecindario. No tardamos mucho en acomodarnos y conocer a su hija mayor quien, al igual que su hermano, se encuentra bien peinada y con un vestido, que imaginamos es especial.

La casa huele a limpia pisos y lustra muebles, nos recuerda los días en que aseamos nuestra casa, es un olor característico. Somos conscientes de que nuestra visita es tratada de un modo especial. Los gritos de una discusión acalorada, que parecen provenir de la casa del fondo de la calle, nos alertan de un hecho de violencia de género, porque se acompañan de muebles golpeándose contra las paredes y loza que cae al suelo. Nos quedamos en silencio, sentimos incertidumbre, pero al parecer esta familia por costumbre de sobrevivencia actúa de una forma más o menos ensayada. Nos miramos con María, quien intenta excusarse por algo que parece vergonzoso e inevitable. Intentamos evitar generar esta sensación y nos ofrecemos a llamar a la policía. Ella nos lo impide y dice que ella lo hará. Se resguarda en una esquina lejana del bullicio y habla con tono bajo. Luego nos explica que es para evitar represalias posteriores. Esperamos en silencio varios minutos, hasta que la situación cesa por sí misma. Carabineros llega poco antes de terminar la entrevista, unos cuarenta minutos después, dicho sea de paso.

La escena anterior deja en evidencia la vulnerabilidad que habitamos tanto María, su hija e hijo, y nosotras en tanto mujeres. Es la vulnerabilidad social por el hecho de ser mujeres, es la vulnerabilidad a la que el patriarcado nos relega (Anzaldúa, 1987/2016; García-Mingo, 2017), porque somos mujeres racializadas en un contexto colonial (Calfío, 2012; Curiel, 2007; Hill Collins, 2012; Millaleo, 2011; Tuhiwai, 1999/2017).

Por otro lado, el encuentro con María nos recuerda que atrás ha quedado esa crianza de las hijas e hijos mapuche observada por Tomás Guevara (1913), en donde las familias extendidas propiciaban una crianza colaborativa, en el seno de un *lof*. Nos encontramos frente a la realidad de mujeres que ejercen la maternidad fuera de sus *lof*, distantes del *Wallmapu*, como es el caso de María, porque ella y otras mujeres habitan la ciudad de Santiago, que es ahora su hogar. Al respecto, la relevancia del acompañamiento de mujeres por otras mujeres, ha formado parte importante en la crianza y apoyo familiar comunitario en el *Wallmapu* (Millaleo, 2018; Sadler y Obach, 2006). De

allí que nos encontramos frente a las transformaciones de las estructuras y dinámicas familiares al alero del capitalismo, en donde la nuclearización de las familias se hace funcional a las exigencias y condiciones laborales, particularmente para las clases precarizadas en las ciudades, tras el debilitamiento de las economías rurales (Valdés, 2007).

La poligamia comprende una forma propia de organizar y ser familia, la cual cumple objetivos políticos, identitarios, socio-económicos (Bengoa, 2000; Millaleo, 2018). Es así que, tal como ocurre en diferentes sociedades y culturas, nuestro pueblo mapuche ha tenido una forma de organizar la institución familiar. Así lo recuerda Graciela:

Y con el tema ¡eh! de la identidad mapuche, de ser orgulloso de serlo ¡eh! mi papá nos, nos hablaba de lo que su papá hacía, de ver los animales, de trabajar con los animales, de tener una responsabilidad, porque el ser cacique [líder socio-político al interior de un *lof*], tenía una responsabilidad familiar, con todos los hijos que él tenía. Mi abuelo tuvo más de 30 hijos, con todas las señoras él si tenía esa, esa capacidad de tener tantas señoras y tantos hijos, era porque su bolsillo le daba para, para mantenerlos, porque igual le tenía que dar una buena vida a todos y, y ese era un, un rol que tenía. (Graciela, 43 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, marzo de 2018)

La *ñaña* Graciela da cuenta de que esta práctica suscita responsabilidades, ya que, para cada esposa, hijas e hijos, la distribución de recursos y cuidados ha de ser equitativa. Actualmente no todas las personas están en condiciones materiales y de saberes para su mantención, y quienes lo hacen precisan tener claridad de su posición mapuche y política en tiempos del *weichan*, —lucha en lengua mapuche—, porque la sexualidad se entrelaza con el cuidado y el sentido de colectividad (Millaleo, 2018). Al respecto, la *ñaña* mapuche investigadora Margarita Canio observa:

Por un lado, yo creo que, de todas maneras ¡eh! y hubo mucha ¡eh! mucha influencia por el tema de la pérdida territorial, y entonces, como algunos “Caciques” se aseguraron con más tierra, yo creo que veló por eso, porque en la época de La Ocupación Territorial, del “*Malon*” o del “*Aukan*” [guerra por la defensa del territorio por la invasión colonial], como le llaman ¡eh! los más viejos ¡eh! los hombres casi no estaban en las casas, ¡poh! los hombres jóvenes. Entonces, la que se tenía que preocupar, ahí, de todo, era la mujer, y yo creo que mientras más sola estaba la mujer, era más peligroso, e iba a tener también, menos posibilidades de procrear. Yo creo que ahí, se veló por eso, se veló porque ojalá un cacique, y ojalá sus hijos tuvieran más mujeres, para poder tener más hijos, y así, poder no, o no perderse, en temas numéricos, de no ¡eh! quedar sin gente. (Región de La Araucanía, entrevista personal, abril de 2018)

La sexualidad en el caso de las prácticas de la poligamia mapuche, como lo señala la *ñaña* Margarita Canio, operó como una estrategia de resistencia frente al despojo (Bengoa, 2000; Marimán, 2019; Zavala, 2008). Cabe señalar que la razón por la que los *longkos* se comprometían con varias esposas, fue para organizar la ocupación de los territorios, establecer alianzas políticas y favorecer nuestra continuidad. Se trata de un acto de reivindicación territorial (Zavala, 2008).

Otra forma diferente de comprender estas prácticas es la de considerar la poligamia como el lugar donde las mujeres mapuche viven sus corporalidades y su sexualidad como propias, no leídas por este lente colonial que lo tipifica como un lugar de subordinación (Millaleo, 2018), ya que desde dicha racionalidad, se expresa la idea de la vida en pareja y el ejercicio de la sexualidad como un acto privado (Millaleo, 2018). Sin embargo, el amor no es otra cosa que el cuidado como política puesta en práctica (Juliano, 2017).

## Las maternidades y los desafíos culturales mapuche

Tener o no hijos forma parte de las decisiones o experiencias que las mujeres afrontan en los viajes de la diáspora. Al respecto, las trayectorias de empobrecimiento post despojo colonial dieron lugar a tensiones entre las maternidades y la búsqueda de oportunidades de mejorar las condiciones de vida:

Sí, se me inculcó también el hecho de que no te ibas a embarazar, que no podías embarazarte porque ahí jodías, jodía tu vida [silencio] ¡súper heavy! cuando se supone que los mapuche tenían que reproducirse [ríe] Entonces por eso yo creo que uno sí recibió una educación *awinká* [occidental, distante de valores mapuche]. (Berta, 40 años, Región del Biobío, entrevista personal, enero de 2018)

Berta en su experiencia observa, aún en broma, las contradicciones de la historia. En contextos de resistencia histórica mapuche, la maternidad ha sido un acto político de resistencia para ocupar los territorios (Marimán, 2019). Pero la maternidad en contextos de formación profesional se ve tensionada por las dificultades de conciliación de los tiempos de estudio y crianza, debido, principalmente a la falta de soportes institucionales.

No obstante, en lo laboral, las dificultades en el ejercicio del cuidado y la crianza no son asuntos tan diferentes al testimonio anterior. Así conocemos la experiencia de Valeria, quien vive la maternidad como un hecho que ha sido inesperado, sin apoyo paterno:

Lo que pasa es que él se fugó, se cambió de casa, y fue todo eso que, desapareció del mapa, después de cierto tiempo, apareció, que quería hacerse cargo, pero el niño ya tenía dos años ya, ya era muy, demasiado tarde. Por eso, yo tomé la decisión de seguir con mi hijo, y que, si él quería hacer algo, que lo hiciera, porque yo no iba a hacer nada, porque yo no tuve la culpa, porque yo le dije, en el momento que yo quedé embarazada, yo le dije. (Valeria, 23 años, Santiago de Chile, entrevista personal, diciembre de 2017)

Valeria intenta exculparse frente al padre de su hijo, cuando dice: “yo no tuve la culpa”. Surge en su decir esta idea patriarcal de que es la mujer la responsable de anticiparse o no a la prevención de un embarazo no deseado. En esta condición de criar sin la responsabilidad del padre, se producen acomodados familiares:

A mí, mi hijo me lo cuida mi mamá y mi papá, cuando yo trabajo en el día, a veces, cuando yo no tengo con quien cuidarlo, yo me lo traigo pa`ca [para acá], a trabajar y todo eso, pero ahora ya en marzo, entra al jardín, ahí va a ser diferente, ya no voy a tener tantos problemas de traerlo a trabajar aquí, de pasar frío. (Valeria, 23 años, ciudad de Santiago, entrevista personal, diciembre de 2017)

Frente a esta falta del padre, la madre y el padre de Valeria suplen estos cuidados y responsabilidades. De este modo, se transforman aún en la ciudad, en una familia extensa. Este tipo de familia logra acomodar la crianza colectiva de este *pichikeche*, —niño pequeño en lengua mapuche—. Aquí se presentan asuntos de clase social, que ofrecen variaciones en las condiciones para vivir y pensar en el ejercicio de la maternidad. Así se aprecia en el testimonio de Graciela, como profesional:

Y yo quisiera replicar eso en mi hijo, o sea, cuando yo tenga a mi hijo en mi casa, qué [es] lo que voy a hacer, voy a estar lo que más pueda el tiempo con él, llevarlo de la mano, o sea, dejar de trabajar un tiempo para dedicarme exclusivamente a su crianza. ¡Porque lo que tiene que aprender él es lo que yo le transmito oralmente, yo le tengo que decir, tienes que hacer esto, tengo que hablarle de la vida, tengo que decirle lo dura que es también la vida y tengo que hacer y ver, supervisar que él también haga su, sus cosas ¡poh! [que] tenga responsabilidades, que aprenda, aprenda a ser un, un hombre de bien. (Graciela, 43 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, marzo de 2018)

Graciela piensa la maternidad bajo su propia experiencia, que involucra una transmisión oral de saberes, normas y actuaciones, que hace eco con las prácticas de crianza mapuche (Quidel y Pichinao, 2002). Se trata de un compromiso político mapuche, que es lo que ha hecho Rayen en la crianza de su hija:

Y yo trataba muchas veces de llevarme a mi hija pa' [para] que viviera esa experiencia mapuche, pa' [para] mí es súper necesario. Y después de eso, eh, eh, ella vivía, o sea cuando había encuentros yo del jardín la sacaba, incluso faltó mucho, para que ella esté con los *longkos*. De repente hacían un encuentro y a ella la tenían como en un altarcito ahí con su sillita, (...), pero para mí eso era muy importante. (Rayen, 38 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, enero de 2018)

Rayen vive el cuidado y crianza de su hija en coexistencia con autoridades mapuche y con personas que ocupan lugares políticos o espirituales, en donde lo colectivo adquiere un lugar de socialización mapuche que ella intenciona. Otras formas son las situadas en un posicionamiento mapuche feminista:

Entonces, primero, es un feminismo vivencial, lo vivimos todos los días, porque somos lesbianas, porque somos mapuche, porque somos mamás solteras, porque somos pobres, porque de distintas maneras, vivimos esa desigualdad, y ante eso nos paramos, y reinventamos otras formas de relacionarnos. Tiene que ver también, con reconocer nuestros orígenes. (Leticia, 40 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, enero de 2018)

Leticia vive la tensión de la maternidad lesbiana en un contexto patriarcal, porque desestabiliza ese orden social (Ahumada, 2016; Anzaldúa, 1987/2016). Aunque Leticia se distancia del feminismo occidental y de aquel que considera elitista. De este modo mapuchiza, junto a otras *ñañas*, la forma de comprender y vivir un feminismo a la usanza mapuche.

Por otro lado, la maternidad no resulta un deseo para todas las mujeres:

¡Absolutamente!, “decidí muy chica, que no quería tener hijos”, pero también ocurrió que, siendo más grande, “yo también decidí abortar, cuando hubo embarazo”. Y lo digo así, abiertamente, porque no tengo ningún rollo al respecto “reivindico un derecho del control sobre mi vida, en mi proyecto de vida. (Beatríz, 48 años, Ciudad de Santiago, entrevista personal, noviembre de 2017)

Beatríz en este caso lleva adelante un proyecto personal que no se conjuga con la maternidad. Así, decide abortar. Si bien no es abundante la literatura acerca del aborto mapuche, se sabe que estas prácticas han servido para afrontar embarazos no deseados, violaciones, aunque no se suele hablar de ello de forma abierta, pero hay mujeres, principalmente, que son conocedoras de las hierbas medicinales propicias (Monreal, 1972 en Sadler y Obach, 2006). De esta manera Beatríz, con su decisión, tensiona lo construido como esperable de las mujeres (Esteban, 2006).

## Las encrucijadas de las sexualidades y las disidencias

La sexualidad es vivida por algunas *ñañas* como una decisión libre, por lo que permean estas ideas del respeto a su libertad de decisión dentro de sus propias familias. Otras asumen la sexualidad como un aspecto a cautelar frente a la sociedad y las familias, viviéndolo como un tabú, en especial si de disidencias se trata. Así lo explica Graciela:

Sí, sí, se permite más ¡poh! allá hay más diversidad, allá no hay, hay discriminación igual ¿ya? pero es menos, es menos, acá hay mucho más, acá tú no ves a la gente homosexual de la calle, o sea, de la mano, allá en Santiago sí lo ves y muy seguido. Acá no, acá sería raro ver a un, una pareja de homosexual de la mano, una pareja de lesbianas de la mano, no lo vas a ver directamente. Y si lo logras ver, la gente se va a dar vuelta para mirar o los van a molestar ¿ya? acá no me siento con esa libertad, para nada. (Graciela, 43 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, marzo de 2018)

El control social que vive Graciela, lo vive Leticia también:

Entonces, es sentir que, de algún modo, “tu mamá está muerta para ti” ¡cachai! [Expresión popular Chilena que se puede equiparar a ¡entiendes!] Yo no me imagino a mi mamá comiendo conmigo y mi pareja, ¡no, nada! ¡Eso no existe pa’ [para] mí! ¡No es una posibilidad para mí! ¡eh! y haberme callado tanto tiempo ¡eh! pa’ mí me trajo, ¡bueno!, parte de los problemas de salud que estoy resolviendo. (Leticia, 40 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, enero de 2018)

A través del testimonio de Leticia, apreciamos una situación que poco a poco comienza a discutirse. Se trata de la homosexualidad mapuche, la cual no es ajena a nuestra historia, pero que lucha contra el conservadurismo cristiano y la idea de complementariedad mapuche entre hombres y mujeres, pese a que, en tempranos escritos españoles, estos no fueron asuntos ajenos (Marimán, 2019). Es preciso comprender la sexualidad bajo un contexto colonial, patriarcal y al alero de las iglesias, de las instituciones políticas, económicas y culturales (Esteban, 2006; Huth y Lavarello, 2021), pese a que la sexualidad heterosexual también es custodiada:

Hay como crisis, por ejemplo, en el hecho que no sé poh, uno tiene que estar muy segura de traer un hombre a la casa, porque está todo el *lof* mirándote con quien viniste. Entonces igual es como, no sé, de pronto es como, no sé poh, hay mujeres que no son mapuches o son mapuches y cambian pololo y cambian pololo, entonces ¡eh! uno como que se cohíbe en ese sentido, porque en el *lof* te miran todos. (Rayen,

38 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, diciembre de 2018)

La vivencia en algunos *lof* supone una socialización bajo ciertas normas, prácticas, creencias y costumbres mapuche conservadoras (Quidel y Pichinao, 2002), la cual impide ciertas libertades a las mujeres (Anzaldúa, 1987/2016; Esteban, 2006; Yang e Íñiguez, 2020). También lo vivió Guacolda:

Mi abuela, cuando nosotros salimos a estudiar, mi hermana en realidad, le dice a mi papá “mandaste a estudiar a tus hijas, te van a volver preñadas y paridas”. Y eso mi mamá siempre nos recordó, mientras estudiábamos. Siempre nos recordó. (Guacolda, 37 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, marzo de 2018)

La sexualidad de las mujeres mapuche supone un temor que se instala con la idea del pecado y deshonor (Calfio, 2012; Menard, 2009), pero que, a nivel social, se ha puesto mayor control a las mujeres. Es por ello que Beatríz observa en la ciudad de Santiago una posibilidad de vivir la sexualidad con mayor libertad y anonimato:

Las relaciones de la ciudad, les permite a las mujeres ganar mucho más control sobre su cuerpo, y ¡en eso, ganamos más control, en el ejercicio de la sexualidad!, ¡hay menos ojos mirándote detrás de la cortina! En el campo opera más el control social, ¡y yo, lo viví!, ¡lo viví, pinchando [coqueteando] allá!, ¡teniendo pretendientes!, en estos viajes al campo. (Beatríz, 48 años, entrevista personal, noviembre de 2017, ciudad de Santiago)

Aunque en algunos *lof* y familias mapuche, se han generado transformaciones:

Un día le dije a mi mamá: “si termino con mi pololo [novio], me buscaré otro” ¡bueno, si poh! ¡Es tu vida! ¡Ósea! voy a ser mamá soltera, ¡Sí poh! ¡Nosotros te apoyamos, te ayudamos! Cosa que antes, no sé, 10 años atrás, era imposible hacer eso. Y hoy día ya, así como, que tiene que ver igual con la influencia de la iglesia, de la moral, de lo bueno, lo malo, ¡no sé qué! De ser muy conservadores, el hombre único, así como que nos marcaron tanto, así como que ¡no! “tenís que andar con uno, con una sola persona”. Hoy día no, ya no se cuestiona, porque uno empieza a reclamar. (Guacolda, 37 años, Región de La Araucanía, entrevista personal, marzo de 2018)

La sexualidad es un espacio a disputar como lo indica Guacolda, de resistirse a los mandatos cristianos, pero también al conservadurismo mapuche. Por eso, los contextos heterogéneos como las grandes ciudades, como indica Beatríz, suelen contribuir al cuestionamiento de estas experiencias cotidianas que habitan las mujeres mapuche (Levil, 2015).

## Conclusiones

---

En este artículo nos propusimos comprender los posicionamientos políticos de las actoras de nuestro estudio, en cuanto a sus sexualidades y maternidades mapuche, a través de una perspectiva de género interseccional, en donde hemos podido constatar que las maternidades y sexualidades constituyen campos de tensión y transformación, por considerarse en unas ocasiones asuntos públicos y, en otras, asuntos privados. Al respecto, algunas de ellas viven sus sexualidades, maternidades y disidencias en una situación de auto vigilancia, siendo cautelosas frente a posibles sanciones colectivas dentro y fuera de nuestro pueblo. Otras, que forman parte de organizaciones mapuche feministas, politizan sus prácticas y expresiones de sexualidades disidentes y maternidades, para llevar a lo público lo que se suele abordar como asuntos privados dentro del pueblo mapuche, pero también dentro de la sociedad chilena.

Las sexualidades y maternidades se experimentan de acuerdo a los contextos sociales, políticos e históricos, en donde el colonialismo y el patriarcado definen su control, ya sean punitivo, ideológico o social. Al respecto, en la época colonial, se prohibió, bajo castigos extremos como la muerte, las uniones legales de relaciones entre las mujeres racializadas y los hombres europeos. Asimismo, la iglesia católica propició una vigilancia moral sobre los pueblos originarios, como el mapuche. Así, se afectaron las relaciones, comprensiones y prácticas acerca de las sexualidades y maternidades, dentro y fuera de las familias, y los *lof*.

En este estudio, observamos diferentes formas de ejercer la maternidad. Algunas mujeres lo hacen en el abandono de las parejas, un asunto generalizado en Chile y pocas veces tensionado por la sociedad y las instituciones Estatales. De esta forma, las mujeres afrontan diversas precariedades, exclusiones y padecimientos subjetivos que, a la vez, se imbrican con el racismo. Otras consiguen el apoyo de la familia, aunque ello no ha impedido que sus trayectorias educacionales y laborales se vean afectadas por la responsabilidad en la crianza y sostén de sus hijos e hijas, que sigue siendo de ellas principalmente. Algo socialmente naturalizado.

Por las afectaciones coloniales, las maternidades se configuran en asuntos políticos de reivindicación de la presencia mapuche, en particular en el *Wallmapu*. De esta forma, algunas mujeres mapuche que habitan los *lof* se abocan a involucrar a sus hijas e hijos en la participación activa a nivel político mapuche. Se trata de búsquedas propias para desdibujar las fronteras de sus mundos públicos y privados, a través de los diálogos y los encuentros.

Una de las instituciones mapuche afectadas por el choque colonial, la familia y su forma de comprender y hacer familia, como es el caso de la poligamia, la cual ha dis-

minuido, producto de las condiciones de precarización económica del pueblo mapuche, la incorporación de valores occidentales, la participación en iglesias que se distancian de estas prácticas, por considerarlas inmorales. También, porque dentro del Código Procesal Penal de Chile, la poligamia no es legal, lo cual da cuenta del monoculturalismo político (Marimán, 2019). Aun así, esta práctica se mantiene en algunos *lof*. Cabe reconocer que la poligamia puede conjugar el cuidado, las prácticas de subsistencia y la sexualidad como resistencia frente a las precariedades post despojo colonial (Millaleo, 2018). Aunque también es un lugar que no se encuentra exento de violencia de género, como cualquier otra institución social (Millaleo, 2018).

Los diferentes posicionamientos y activismos de las actoras de este estudio nos invita a comprender que, en las luchas por la equidad de género mapuche, se nos presenta una invitación para el establecimiento de alianzas con los hombres mapuche, bajo la idea de construir naciones que afronten el colonialismo, el patriarcado y el clasismo, de manera colectiva (Cumes, 2009), a través de la re-creación de un conocimiento propio, nuevo (Anzaldúa, 1987/2016), pero que tense las violencias de género (Anzaldúa, 1987/2016; Levil, 2015; Millaleo, 2018).

## Financiamiento

---

Investigación financiada por ANID (Ex CONICYT), Chile, a través de Beca de Doctorado en el Extranjero del Programa de Formación de Capital Humano Avanzado.

## Agradecimientos

---

La autora agradece a las actoras del estudio por su conocimiento, su apoyo y confianza. Agradece también, a las personas evaluadoras de este artículo sus sugerencias y observaciones para este trabajo.

## Referencias

---

- Ahumada, Karina (2016). Homo y lesboparentalidad: Por la senda de la deconstrucción del parentesco. En Juan Pablo Sutherland (Ed.), *Ficciones políticas del cuerpo. Lecturas universitarias de género, sexualidades críticas y estudios queer* (pp. 45-55). Editorial Universitaria, S. A.
- Ancán, José & Calfío, Margarita (1999). El retorno al país mapuche. *Liwen* (5), 43-59. <https://www.folkloretradiciones.com.ar/literatura/Retorno%20al%20pais%20mapuche.pdf>

- Anzaldúa, Gloria (1987/2016). *Borderlands/La Frontera. La nueva mestiza*. Capitán Swing.
- Bacigalupu, Ana (2003). La lucha por la masculinidad de *machi*: Políticas coloniales de género, sexualidad y poder en el sur de Chile. *Ñuke Mapuförlaget. Working paper series*, 13, 1-60. [http://www.mapuche.info/wps\\_pdf/baciga030300.pdf](http://www.mapuche.info/wps_pdf/baciga030300.pdf).
- Bello, Álvaro (2002). Migración, identidad y comunidad mapuche en Chile: entre utopismos y realidades. *Asuntos Indígenas*, 3(4), 40-47. [https://www.academia.edu/485629/\\_Migraci%C3%B3n\\_identidad\\_y\\_comunidad\\_mapuche\\_en\\_Chile\\_entre\\_utopismos\\_y\\_realidades](https://www.academia.edu/485629/_Migraci%C3%B3n_identidad_y_comunidad_mapuche_en_Chile_entre_utopismos_y_realidades)
- Bengoa, José (2000). *Historia del pueblo mapuche*. LOM Ediciones.
- Cáceres, Pablo (2003). Análisis cualitativo del contenido: una alternativa alcanzable. *Psicoperspectivas*, 2(1), 53-82. <https://doi.org/10.5027/psicoperspectivas-vol2-issue1-fulltext-3>
- Calfio, Margarita (2012). Peküyen. En Héctor Nahuelpán, Herson Huinca & Pablo Marimán (Eds.), *Ta ñ fijke xipa rakizumeluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el País Mapuche* (pp. 279-296). Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Caprón, Guénola (2014). Cuerpos, espacios y emociones: aproximaciones desde las ciencias sociales. *Polis: Investigación y Análisis Sociopolítico y Psicosocial*, 10(1), 159-165. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72631429007>
- Clifford, James (1999). *Itinerarios Transculturales*. Gedisa.
- Cumes, Aura (2009). “Sufrimos vergüenza”: Mujeres *K’iche* frente a la justicia comunitaria en Guatemala. *Desacatos*, (31), 99-114. <http://www.scielo.org.mx/pdf/desacatos/n31/n31a7.pdf>
- Curiel, Ochy (2007). Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminismo antirracista. *Revista Nómadas*, (26), 92-101. <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=105115241010>
- Díaz, Claudio (2018). Investigación cualitativa y análisis de contenido temático. Orientación intelectual de revista *Universum*. *Revista General de Información y Documentación*, 28(1), 119-142. <https://doi.org/10.5209/RGID.60813>
- Domínguez-Benítez, Melania (2021). Una introducción a la teoría queer de Paul B. Preciado. *Revista de Investigación Feministas*, 12(1), 91-101. <https://doi.org/10.5209/infe.69487>
- Esteban, Mari Luz (2006). El estudio de la salud y el género: las ventajas de un enfoque antropológico y feminista. *Salud Colectiva*, 2(1), 9-20. [http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-82652006000100002&lng=es&tlng=es](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-82652006000100002&lng=es&tlng=es)
- García-Mingo, Elisa (2017). *Zomo Newen. Relatos de vida de Mujeres Mapuche en su lucha por los derechos indígenas*. LOM Ediciones.
- García, Suyai (2021). Urbanização e municipalização em território indígena. *Bitácora Urbano Territorial*, 31(2), 131-142. <https://doi.org/10.15446/bitacora.v31n2.89592>.

- Gómez, Mariana (2017). Presentación del debate : Mujeres indígenas y feminismos: encuentros, tensiones y posicionamientos. *Corpus*, 7(1), 1-5.  
<https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.1816>
- Guerra, Lucía (2014). *La Ciudad Ajena: Subjetividades de Origen Mapuche en el Espacio Urbano*. Ediciones Ceibo.
- Guevara, Tomás (1913). *Las últimas familias i costumbres araucanas*.  
<http://www.bibliotecanacionaldigital.gob.cl/visor/BND:8187>
- Hamersley, Martyn & Atkinson, Paul (1994). *Etnografía: Métodos de investigación*. Paidós.
- Haraway, Donna (1995). Conocimientos situados: la cuestión científica en el feminismo y el privilegio de la perspectiva parcial. En Donna Haraway (Ed.), *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza* (pp. 313-346). Cátedra.
- Hermida, María (2021). Interrupción del embarazo, colonialidad y patriarcado. *Propuestas Críticas En Trabajo Social-Critical Proposals in Social Work*, 1(2), 50-72. <https://doi.org/10.5354/2735-6620.2021.61175>
- Hill Collins, Patricia (2012). Rasgos distintivos del pensamiento feminista negro. En Mercedes Jabardo (Ed.), *Feminismos negros. Una antología* (pp. 99-134). Traficantes de Sueños.
- Hirsch, Silvia (2008). La mujer indígena en la antropología argentina: una breve reseña. En Silvia Hirsch (Ed.), *Mujeres indígenas en la Argentina. Cuerpo trabajo y poder* (pp. 15-26). Biblos CULTURALIA.
- Hurth, Catalina y Lavarello, María (2021). Maternidades Lésbicas: Cuidar y criar desde la Disidencia [conferencia]. *Actas de la séptima Jornada de Investigación en Psicología y Sexto Encuentro de Becarios y Tesistas*, La Plata, Argentina.  
<https://backend.congresos.unlp.edu.ar/index.php/viiijornadas/article/view/5464>
- Juliano, Dolores (2017). *Tomar la palabra: Mujeres, discursos y silencios*. Ediciones Bellaterra.
- Levil, Ximena (2015). Reflexiones y relatos de una mujer mapuche. En Angela Boitano & Alejandra Ramm (Eds.), *Rupturas e identidades. Cuestionando la Nación y la Academia desde la etnia y el género* (pp. 29-44). RIL editores.
- Lugones, María (2008). Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, (9), 73-102.  
[http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1794-24892008000200006&lng=en&tlng=es)
- Marimán, Pablo (2019). Pu mapuche petu ñi muntukapanuetew pu chileno ka arkentinu soltaw Los mapuche antes de la conquista militar Chileno Argentina. En Pablo Marimán, Fabiana Nahuelquir, José Millalén, Margarita Calfío & Rodrigo Levil (Eds.), *¡Allkütunge, wingka! ¡Ka kiñechi! Ensayos sobre historias mapuche* (pp. 77-194). Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Menard, André (2009). Pudor y representación: La raza mapuche, la desnudez y el disfraz. *Aisthesis*, (46), 15-38. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-71812009000200002>.

- Millaleo, Ana (2011). *Ser “Nana” en Chile: Un imaginario cruzado por género e identidad étnica* [Tesis Magíster, Universidad de Chile].  
[http://146.83.150.183/bitstream/handle/10533/76519/MILLALEO\\_ANA\\_1610M.pdf?sequence=1](http://146.83.150.183/bitstream/handle/10533/76519/MILLALEO_ANA_1610M.pdf?sequence=1)
- Millaleo, Ana (2018). *Poligamia mapuche / Pu domo ñi Duam (un asunto de mujeres): Politización y despolitización de una práctica en relación a la posición de las mujeres al interior de la sociedad mapuche* [Tesis doctoral, Universidad de Chile].  
<http://repositorio.conicyt.cl/bitstream/handle/10533/220808/TesisDocAnaMillaleoCONICYT.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Montecino, Sonia (1993). *Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno*. Ediciones Cuarto Propio-CEDEM.
- Nahuelpan, Héctor (2012). Formación colonial del Estado y desposesión en Ngulu Mapu. En Héctor Nahuelpán, Herson Huinca & Pablo Marimán (Eds.), *Ta ññ fijke xipa rakizuameluwün. Historia, colonialismo y resistencia desde el País Mapuche* (pp. 123-156). Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.
- Quidel, José & Pichinao, Jimena (2002). *Haciendo crecer personas pequeñas en el pueblo Mapuche*. Secretaría Ministerial de Educación Región de la Araucanía y la Unidad de Educación Parvularia MINEDUC.
- Rain, Alicia (2021). Racismo y prejuicios encubiertos: las luchas antirracistas de mujeres mapuche en Chile. *Quaderns de Psicologia*, 23(3), e1759.  
<https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1759>
- Sadler, Michelle & Obach, Alexandra (2006). *Pautas de crianza mapuche. Significaciones, actitudes y prácticas de familias mapuche en relación a la crianza y cuidado infantil de los niños y niñas desde la gestación hasta los cinco años*. Fondo de Solidaridad e Inversión Social [FOSIS] Ministerio de Planificación.  
<http://www.crececontigo.gob.cl/wp-content/uploads/2015/11/03-Pautas-de-crianza-mapuche.pdf>
- Stolcke, Verena (1993). Mujeres invadidas. La sangre de la conquista de América. En Verena Stolcke (Ed.), *Mujeres invadidas. La sangre de la conquista de América* (pp. 29-46). Ediciones Grijalbo.
- Tuhiwai, Linda (1999/2017). *A descolonizar las metodologías. Investigación y pueblos indígenas*. Ediciones LOM.
- Valdés, Ximena (2007). *La vida en común: Familia y vida privada en Chile y el medio rural en la segunda mitad del siglo XX*. LOM Ediciones.
- Yang, Jinfang & Íñiguez-Rueda, Lupicinio (2020). Homosexualidad masculina y lesbianismo en la producción académica de la psicología: una revisión bibliográfica sistemática entre 2012-2016. *Revista Interamericana De Psicología/Interamerican Journal of Psychology*, 54(3), 1-27. <https://doi.org/10.30849/ripijp.v54i3.1279>
- Zavala, José (2008). *Los Mapuche del Siglo XVIII. Dinámica Interétnica y Estrategias de Resistencia*. Ediciones Universidad Bolivariana.



Este texto está protegido por una licencia [Creative Commons 4.0](#).

Usted es libre para Compartir —copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato— y Adaptar el documento —remezclar, transformar y crear a partir del material— para cualquier propósito, incluso comercialmente, siempre que cumpla la condición de:

**Atribución:** Usted debe reconocer el crédito de una obra de manera adecuada, proporcionar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios . Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que tiene el apoyo del licenciante o lo recibe por el uso que hace.

[Resumen de licencia](#) - [Texto completo de la licencia](#)