



Re-presentación de las mujeres en el relato testimonial *Katrilef* de Graciela Huinao¹

Re-presentation of women in Graciela Huinao's *katrilef* testimonial account

Carla Fernanda Llamunao Vega
Loncoche, Chile.
carlallamunao@gmail.com

Resumen: En el presente trabajo pretendo analizar el relato testimonial *Katrilef* de Graciela Huinao (2015), situándolo como el lugar de expresión en el que se denuncian diferentes tipos y mecanismos de violencia colonial/género ejercidos contra las mujeres mapuche y el pueblo mapuche. Asimismo, se destaca la importancia de la conversación entre las personajes, ya que se escapa de la lógica temporal occidental vinculada a la producción. De este modo, el relato de vivencias, funciona como mecanismo de trascendencia de la memoria individual y colectiva, pues es una herencia familiar y cultural, que deja en evidencia la configuración de una comunidad de apoyo mutuo entre mujeres mapuche.

Palabras claves: Entronque patriarcal, mujeres mapuche, comunidad, relato testimonial.

Abstract: This paper analyzes *Katrilef*, testimony report by Graciela Huinao (2015), placing it as the place of expression in which different types and mechanisms of colonial / gender violence against Mapuche women and the Mapuche people are denounced. It also emphasizes the importance of the conversation between the characters, since it escapes the western temporal logic linked to production. Thus, the story of experiences, works as a mechanism of transcendence of individual and collective memory, because it is a family and cultural heritage, which shows the configuration of a community of mutual support among Mapuche women

Keywords: Patriarchal entomb, Mapuche women, community, testimonial story.

¹ Este trabajo se presentó como ponencia en el I CONGRESO INTERNACIONAL. LOS TERRITORIOS DISCURSIVOS EN AMÉRICA LATINA -INTERCULTURALIDAD, COMUNICACIÓN E IDENTIDAD. Organizado por El Centro Internacional de Estudios Superiores de Comunicación para América Latina – CIESPAL-, la Sociedad Latinoamericana de Estudios Interculturales –SoLEI-, y la Universidad de La Frontera -UFRO-, en Quito, Ecuador.

INTRODUCCIÓN



En las expresiones literarias mapuche, la narrativa presenta géneros tradicionales como el *epew*, el *nütram*, entre otros, que han sido expresados a través de la oralidad desde tiempos inmemoriales.

Estos constituyen una

de las principales herramientas de conservación y traspaso cultural. He allí la importancia que posee al relato, expresado, fundamentalmente, por las autoridades y personas mayores, en las que su sabiduría es entregada como herencia ágrafa que contiene en sus palabras un invaluable tesoro. El fogón, los quehaceres domésticos, las reuniones entre comunidades (*we tripantü*, *ngillatün*) eran y siguen siendo el espacio comunitario para llevar a cabo la conversación, así lo manifiesta Graciela Huinao (2015) “El traspaso oral en los pueblos originarios es más que cultura: es el puente que atraviesan nuestros muertos para estar presentes en nuestras vidas”.

Como se sabe, las condiciones actuales hacen más complejo el traspaso oral en aquellos escenarios. Las familias y comunidades han establecido mecanismos de preservación para resistir a las violencias coloniales, interrupciones foráneas, desplazamiento territorial y lingüístico, corte de relaciones con la naturaleza, quiebre de familias, etc. El sistema literario mapuche, como producción discursiva, no ha sido la excepción, adecuándose a los cambios globales, ha empleado la grafía, en función de conservar y plasmar aquellas expresiones orales tan apreciadas. En la actualidad los/las autores/as mapuche han desarrollado una variedad de técnicas en su escritura, en la que desdibujan los géneros tradicionales occidentales (narrativa, lírica y poesía), pero al mismo tiempo los utilizan y resignifican a través del entrecruzamiento de los géneros



literarios tradicionales propios. Se presentan como constantes escriturales lo político y mítico. La mayoría de las producciones mapuche desarrolladas después de los ochenta, poseen un alto contenido testimonial en el que los discursos presentes dan cuenta de lo sufrido de manera individual, los desgarros de las diferentes comunidades y el pueblo. De esta manera, las voces del relato asumen un rol acusatorio frente al abuso, buscando reconstruir una memoria individual y colectiva.

El proyecto escritural de Graciela Huinao, que va desde lo poético a lo narrativo, no es la excepción, con variadas publicaciones, como *Desde el fogón de una casa de putas williche* (2010), *Walinto* (2008) y su participación en las antologías poéticas *Hilando en la memoria* (2009 y 2006), entre otras. Se adscribe a un movimiento de escritores y escritoras mapuche que busca restaurar una memoria individual y colectiva, que se encuentra fragmentada por la migración obligada, el desplazamiento y la violencia. La autora utiliza como estrategia lingüística la reapropiación de la lengua impuesta, asumiendo una actitud rebelde, sin espacio a la sumisión ya sea, por la cultura hegemónica o por la cultura mapuche. No obstante, sus textos han sido polémicos dentro del círculo literario y algunas comunidades, debido a que presenta una actitud de confrontación, no solo con los wingka (no mapuche), sino que también realiza cuestionamientos a la sociedad mapuche y las visiones tradicionalistas, lo que incomoda a los que asumen una actitud esencialista respecto de la cultura o buscan homogeneizar, no comprendiendo los diferentes procesos históricos que han vivido las diferentes comunidades. Por lo tanto, lo que incomoda no es la denuncia de Huinao, sino el enjuiciamiento externo, que a partir de lo que acusa la autora en sus textos, se lo atribuye a todos los pertenecientes a la cultura.

En el presente trabajo me he propuesto analizar el libro *KATRILEF, hija de un ülmen williche -Relato de su vida* (2015) de la autora antes mencionada. En el texto se cuenta la historia de la vida de Manuela Katrilef, bisabuela de Graciela Huinao, quien es la voz narradora. Katrilef, una joven mapuche williche que vive en la zona sur del Wallmapu, en el Willimapu, que comprende la región de Los Lagos y de Los Ríos en Chile. La hija del ülmen, vivencia las constantes batallas del siglo XVIII, entre mapuches, colonos /fundadores y posteriormente, chilenos, que tuvieron como consecuencia el

exterminio, desplazamiento, reducciones y sufrimiento de su pueblo. Además, Katrilef, realiza una serie de cuestionamientos intraculturales vinculados a los roles de la mujer en la sociedad mapuche, ciertos ritos, como el mafün (matrimonio) y el trato agresivo de algunos hombres mapuche.

Me centraré en la (re)presentación de algunas de las mujeres y sus vivencias, que se presentan en el relato testimonial, poniéndolas en diálogo con teorías feministas latinoamericanas, que desarrollan los conceptos de *entronque patriarcal* (Paredes, 2008) y patriarcados de diferente intensidad (Segato, 2014). Para ello analizaré la configuración del relato entre mujeres, su importancia como herencia familiar. La valoración de la oralidad presente, que funciona como mecanismo de trascendencia de la memoria y traspaso cultural. Presentaré los mecanismos de la discriminación y marginación múltiple en las mujeres mapuche. Esta representación, será a través de la figura de las mujeres: *Katrilef, las devueltas, las wingka y Llumi, la sujeto fronteriza*. Cada personaje que aparece aportará a la formación de un cuerpo mayor, comunidad de mujeres de apoyo mutuo.

La configuración: El relato de mujeres como herencia familiar

La oralidad o habla entre mujeres es una de las principales armas frente a la subyugación, dominación y silenciamiento que han y hemos sufrido las mujeres de diversas épocas, en variadas culturas. Este espacio tan íntimo, compartido y cotidiano es habitado por mujeres que son excluidas de lo institucional. Se alejan de los sistemas mercantiles, pues no se rigen por la lógica del paradigma productivo en el que vivimos, pierden el sentido temporal en el entretejer de relatos minuciosos que evaden cualquier síntesis. Sonia Montecino (1988) señala: “Eximida del discurso oficial, creará una sintaxis que se apoya en los decires parentales femeninos: la cadencia de la abuela, de la madre, de las tías será restituida incansablemente. Memoria que desmiente la ruptura de la costumbre, gesto que interpela a toda modernización”.

La unión de las mujeres con la oralidad no solo se presenta como una situación circunscrita a una condición de género, sino que trasciende a lo cultural, ya que



comprende un proceso individual que se transforma en testimonio colectivo que deviene en una generación identitaria. “El ethos compartido se expresa en el eterno oír y transmitir historias, en la cíclica necesidad de la inmolación de un otro que será narrada de generación en generación, en el drama que las mujeres hacen restallar singularmente: el horror frente a la nada, la pregunta por la muerte” (Montecino, 1988)

El texto analizado se autodefine como relato testimonial y tiene como principal objetivo la trascendencia, primero, de la historia familiar; el rescate de lo vivido por la bisabuela, para luego reconstruir un relato colectivo que reestablece una matriz cultural, a través de la narración de vivencias de la comunidad. Como metatexto aparece la presentación, titulada *Para que no muera conmigo*, en el que se hace urgente contar lo vivido por la bisabuela de la autora y su comunidad, como un deber moral: “en una parte de la historia, la tierra que afirmaba ese escalón fue usurpada y del árbol que produjo esa manera sólo queda una sombra dentro de la “historia oficial”, y un relato sosteniendo mi historia oral” (5).

La reconstrucción de la historia alternativa se establece por medio de dos ejes temáticos: (1) lo mítico, la narración de roles tradicionales, ceremonias, constitución de las comunidades, descripciones geográficas, relación espiritual con la naturaleza, Admapu (leyes que rigen a la cultura). (2) lo político, que se manifiesta por medio de un desplazamiento histórico. Desde otra mirada se narran algunos acontecimientos ocurridos en el siglo XVIII, que afectaron nefastamente a las comunidades mapuche williche. La guerra y luchas constantes vividas durante el periodo de la fundación del Estado chileno, es el evento nefasto para la comunidad. En palabras de Huinao: “Hoy acarreo, desde todas las memorias que me alcanzan, un sencillo relato, basado en la cotidianidad de un pueblo, bajo una violenta época. Fue un largo período de guerra, donde el poder femenino tuvo que magnificar sus fuerzas para garantizar la supervivencia de su historia frente a un inminente genocidio” (15). La denuncia de la violencia hacia el pueblo mapuche es constante, pero además se narra la condición de subalternidad que vive la mujer mapuche. Situando al relato como el espacio de expresión de la sujeto subalterna:

“Creo que a mi ser femenino lo parieron con un compromiso moral, el cual consiste en testificar el casi invisible paso de las mujeres de mi pueblo en la literatura y no es que no haya existido, el tiempo me enseñado que en todas las culturas el poderío masculino siempre ha sido más visible. Además, porque creo que las hembras williche hemos sido plantadas en la misma melga y aunque hayan pasado varias centurias seguimos siendo el mismo producto. Ese es el motivo que me insta a forjar sus vidas, porque íntimamente las siento mujeres rebeldes y atrevidas” (4).

Patriarcado previo a la colonia: Teorías feministas

Según lo que plantea Ana Vazquez Toloza (2015), en un estudio sobre las violencias que han sufrido las mujeres mapuche durante 1900 a 1950, se expone la existencia de una naturalización de la violencia hacia la mujer al interior de la cultura (intrasocietal) y al exterior en relación con la cultura hegemónica. El Estado chileno intentó abarcar el mundo cotidiano, la composición de la familia, formas internas, entre otros, a través del lenguaje, prácticas jurídicas, religión, etc. Vazquez Toloza (2015) afirma: “Es probable que estas estrategias introdujeran formas de dominación sobre la mujer que eran propias o características de la sociedad colonial; pero también es posible reforzaran tensiones a nivel intraétnico. Este cambio de códigos morales y valóricos al interior de la sociedad colonizada se constituyó en medio de un entroncamiento patriarcal (Paredes, 2008) o según lo señala Rita Segato (2014) como patriarcados de diferente intensidad”.

Las feministas comunitarias definen este *entronque* como una amalgama entre diferentes formas de patriarcado que operaron en la relación de la estructura colonial con los mundos indígenas. Julieta Paredes y Adriana Guzmán (2008) señalan que el entronque patriarcal, deja claras las combinaciones, las alianzas, las complicidades entre hombres colonizadores y hombres indígenas oprimidos de nuestro pueblo; una articulación desigual entre hombres, pero articulación cómplice contra las mujeres. Lorena Cabnal, agrega: “No solo existe un patriarcado Occidental en Abya Yala (América) sino también afirmamos la existencia milenaria del patriarcado ancestral originario, el cual ha sido gestado y construido justificándose en principios y valores cosmogónicos que se mezclan con fundamentalismos étnicos y esencialismos. Este patriarcado tiene su propia forma de expresión, manifestación y temporalidad



diferenciada del patriarcado occidental” (Cabnal, Lorena citada en Gargallo, Francesca, 2013). Rita Segato (2011), por su parte, señala la existencia de un patriarcado moderno/colonial y también un patriarcado de baja intensidad previo a la colonia.

El funcionamiento del sistema social en conflicto se sustenta en los privilegios, los más privilegiados son los hombres occidentales, ya que ejercen el poder sobre las mujeres occidentales, hombres mapuche y mujer mapuche. Al contrario de la mujer mapuche es quien recibe la dominación de todos los demás. Aunque, según el orden jerárquico social que ocupe su familia va cambiando la opresión a la que están expuestas. La existencia de un patriarcado anterior a la colonia y ligado a la organización social mapuche, es expresado por la autora en la presentación y durante todo el relato por medio de la toma de conciencia de la protagonista: “Dentro de todos los periodos históricos existen hilos sociales que siempre han manejado nuestras vidas y, a pesar de los años transcurridos, he notado que las mismas hebras siguen existiendo tal vez un poco más retorcidas.”(4)

Denuncia de género: violencias contra la mujer mapuche

En el relato tanto, las mujeres no mapuche como, las mapuche vivencian diferentes tipos de violencia. Las mujeres mapuche son atravesadas por violencias que funcionan de manera interseccional, son múltiplemente marginadas: por su condición de indígena, por su condición de mujer, por su condición social. La marginación y violencia hacia las mujeres en el texto, es expresada a través de los siguientes mecanismos:

El casamiento o matrimonio, este constituye un proceso, primero el acuerdo entre hombres, la transacción, el rapto, la consumación (que en algunos casos es una violación). Huinao, al respecto de lo que vivió una de las personajes: “su violación disfrazada por una tradición culturales se consumió cumpliendo las leyes milenarias de su pueblo” (39). Además, existe una evaluación del hombre sobre el desempeño sexual de la mujer y de esta depende la continuidad del matrimonio. Se le suma a lo anterior, las violaciones efectuadas por hombres chilenos o colonos que usurparon las tierras indígenas, destruyeron, asesinaron todo a su paso.

El proceso del matrimonio es metaforizado a través del sacrificio para la continuidad de la cultura: se presenta por medio de un Epew (cuento) en el que el día de la explosión de un volcán ubicado en el sur del Wallmapu, se sacrificó a una niña arrancándole el corazón para apaciguarlo. La comparación con la performance del werkén, o sea un funeral, ya que los wérken son mensajeros que anuncian performáticamente la muerte de los hombres mapuche en la guerra. Es concebido trágicamente como un destino inexorable. Y la asimilación con el rito de sacrificio de un animal:

“En el día de su casamiento ella, con frialdad pensaba que iba a ser sacrificada igual que un animal; ese sacrificio también era parte de su ser, para continuar con la especie de un pueblo y la cultura de su comunidad” (19).

El sacrificio que conlleva el contraer matrimonio o ser contraída, tiene implicancias externas e internas. La mujer pasa a ser un objeto, se cosifica, ya no es la única dueña de su cuerpo. Además, la decisión del matrimonio es un acuerdo entre hombres, que excluye tanto, a la hija como, a la madre, pues se trata de una unión preferencial, o sea la obligación de casarse con un individuo específico de ese grupo escogido entre los líderes de la familia. En el relato se define como Trafkintün y constituye un intercambio en diferentes niveles: sexual, corporal y espiritual. Finalmente, Wentrü (hombre) comprador, el que posee el poder adquisitivo simbólico y domo (mujer) producto que se mercantiliza o trueca².

Como se trata de intercambios, interactúa un consumidor y un producto, si el producto (mujer) no es aprobado por el consumidor es devuelto. Por ello a las mujeres que son rechazadas después de su noche de consumación se le acuña el término de devueltas o mancilladas: en estas mujeres el entrecruzamiento de discriminaciones opera de manera más extrema, pues son situadas en lo más bajo sociedad mapuche.

² Según Rubin: “Los sistemas no sólo intercambian mujeres. Intercambian acceso sexual, situación genealógica, nombres de linaje y antepasados, derechos y personas – hombres, mujeres y niños- en sistemas concretos de relaciones sociales. Esas relaciones siempre incluyen ciertos derechos para los hombres, otros para las mujeres. “Intercambio de mujeres” es una forma abreviada para expresar que las relaciones sociales de un sistema de parentesco especifican que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes mujeres, y que las mujeres no tienen los mismos derechos ni sobre sí mismas ni sobre sus parientes hombres.” (Rubin, 1986)



“Las leyes de su pueblo decían que ella debía pasar una noche de “prueba”: ensayo que todas las mujeres temían, ya que si el comprador no estaba contento con el producto, poseía la facultad de devolverla tras su uso, argumentando su descontento carnal y nadie ponía en tela de juicio la palabra de un hombre insatisfecho” (38).

Los roles que cumplen las mujeres que aparecen en el texto se centran más allá de lo doméstico, poseen una finalidad reproductiva y realizan las actividades fundamentales para el sostenimiento de su comunidad. Lo anterior, en consecuencia del contexto de guerra entre mapuche y colonos/chilenos que estableció un nuevo escenario, en que las mujeres debieron reemplazar a los hombres que se encontraban luchando, parir hombres para la guerra, criar de manera solitaria en roles parentales, pero comunitaria entre mujeres (madres, abuelas, tías, otras mujeres de la comunidad, etc.). Esto se evidencia en la siguiente cita:

“A ella siempre le hicieron saber: que por generaciones las mujeres de su pueblo iban pariendo hombres para la guerra y bajo esas difíciles circunstancias lograban sobrevivir solas junto a sus hijos” (14).

La guerra arrebató a los hombres de su familia y el matrimonio arrebató a las mujeres de su familia, de su territorio, de su dominio personal.

Violencias en las personajes

Aquellas violencias mencionadas anteriormente se manifiestan de diferentes formas en las personajes: Katrilef, por ser la hija de un ülmen³, posee ciertos beneficios económicos respecto de las otras mujeres de su comunidad. Ella se vuelve un elemento de intercambio para sellar la alianza entre guerreros amigos y familias de ülmen: “fue la mujer más cara en el registro oral de su comunidad, costaba una vida y eso no tenía precio” (31).

A pesar de sus privilegios en la comunidad, no puede pasar a llevar las normas y tradiciones de su cultura. El casamiento por más rechazo y negación que siente, es efectuado en todo su proceso de raptó y posteriormente una violación:

“El amaestrado animal detuvo en seco su carrera a orillas del río y cuando él la bajó del caballo sintió que sus pies se hundían en el suelo; entendió que fue su espíritu

³ Ülmen, mapuche noble, rico, culto, (Moesbach), "persona de influencia por su posición y fortuna".

el que se enterró bajo la tierra, por eso no tuvo miedo ni vergüenza cuando él le quitó el küpam⁴ aprisa; sus joyas, a medio desprender sobre su pecho bailaban un ritmo acelerado... En un instante de reflexión oró a los espíritus del río para su protección y esconder algún aberrante detalle debajo de sus piernas; imaginó las aguas cristalinas abriéndose paso por la cordillera hacia el mar... apretó sus ojos como sólo ella sabía cerrarlos. En ocasiones pasó junto al fuego y las chispas salpicaban su cuerpo, esa sensación sintió cuando las manos del hombre se abrieron camino entre sus piernas, mientras unos suspiros se enredaban en los diseños ancestrales de sus aretes. El desesperado aire le producía un pequeño remolino caliente sobre sus orejas; la angustia le hizo perder la noción del tiempo, hasta que de pronto sintió que un tizón ardiendo le invadió toda su naturaleza. Ninguna sílaba se le escapó de su boca, solo una humillada desesperación la hizo morder con fuerza una de sus subyugadas trenzas... hasta que la llama se apagó dentro de su cuerpo” (39).

Luego de abandonar su casa y mudarse a la comunidad de la zona costera a la que pertenece su esposo, Loi, lleva una vida tradicional matrimonial, hasta que por razones de salud debe ser devuelta a su comunidad. La invade una depresión y gran peso social por ser una devuelta. La jerarquía de su familia hace que vivencie el proceso de mancillamiento de una manera más discreta. A partir de sus vivencias inicia un proceso reflexivo en el que manifiesta su inquietud por lo incorrecto de su admapu por entregar tanta autoridad a los hombres sobre las mujeres.

La segunda personaje analizada es una anciana; la devuelta/mancillada. Ella es proveniente de una familia pobre y cuando tenía doce años tuvo que casarse con un hombre mayor que pagó una buena dote a su familia, la cual aceptó por necesidad. El hombre que la intercambió, en la noche de su rapto empleó la fuerza física para consumir el matrimonio:

“Pero ella se defendió entre gritos y rasguños, hasta que las fuerzas de su pequeño cuerpo fueron doblegadas; luego de su violación, durante toda esa noche, lloró a gritos y lo que siempre lamentó es que ninguna mujer de su comunidad vino ni siquiera a ofrecerle un poco de agua. Después de ese episodio el hombre la repudió; indignado, de madrugada se presentó en su casa exigiendo devuelta la dote y su familia volvió a ser tan pobre como el día anterior” (63).

La situación anterior generó el rechazo de su gente y desprecio de los demás hombres por estar “usada”. Lo que la llevó a migrar a la ciudad para alejarse de su

⁴ Vestido mapuche



pueblo. En este personaje se muestra la invisibilización de las mujeres devueltas, a través de la estrategia de la evasión del tema y la asignación de locura como deslegitimación de los cuestionamientos que le realizan al admapu. Existe una restricción, segregación y apocamiento que se evidencia en lo físico, su casa está apartada y excluida, sin luz, llena de “murras”, etc.

Las personajes no mapuche o winka, asumen un rol masculino de conquistador y son abusadas también. Una de ellas es una mujer colona que vivía junto a su padre y en una de las batallas entre hombres le brinda ayuda a uno de los hermanos de Katrilef. Se enamoran y en este proceso queda en evidencia la violencia sufrida por esta mujer, tras ser violada por su padre:

“La reacción del cuerpo de la wingka, el cual parecía llevar un espíritu asustado que no podía ocultar. Dentro de su casa también se le vio llevar al cinto de su daga y por sus palabras, no lo dejaba ni cuando se iba a dormir. Detrás de esa actitud se escondía algo siniestro en su diario vivir: cuando su padre se le acercaba, ella sacaba su daga empuñándola en su mano a punto de la defensa personal; a pesar de que el padre ahora estaba viejo, era fácil de entender que en tiempos anteriores él pudo haber abusado de su hija” (101).

También están las mujeres situadas en un espacio fronterizo, pues han sido despojadas de su territorio y cultura, pasando a formar parte de una clase esclava. LLumi, cuñada de Katrilef, fue incluida en un traspaso de tierra y posteriormente se transforma en la esposa de uno de los hermanos de la protagonista:

“Ella y su comunidad fueron “incluidas en la misma tierra al ser traspasada o vendida” a unos colonos alemanes; los que cada noche, la contabilizaban como un animal más de trabajo... si le daban ganas de orinar, ella tenía que hacerlo de pie con un gualato o azadón en medio de sus manos: evacuaba y trabajaba a la vez . Y ahogado en alcohol, su hermano ató a las ancas de su caballo su barril de aguardiente y desapareció por el camina por donde había aparecido. Detrás de él, igual que un perro fiel, a lengua afuera, corría su mujer” (130).

A modo de cierre: Las mujeres, la constitución de una comunidad

Las mujeres caracterizadas y definidas anteriormente, poseen rasgos diferenciadores que van desde la clase, etnia y género, pero su principal punto de encuentro es el trauma y la violencia que vivenciaron a través de los mecanismos presentados (matrimonio,

violación, marginación, etc.) Frente a este abuso la rebelión es la herencia entregada a través de la oralidad y el traspaso del relato de generación en generación. La relación entre la mujer y la naturaleza, es un vínculo sanador y es el principal apoyo contra la subyugación vivida, pues la ñukemapu es la madre de todas las mujeres violentadas. El relato conmueve, a través de esto se posicionan o tratan de posicionarse en el lugar de la otra. El colectivo entre mujeres se grafica durante todo el relato y en los agradecimientos “Tribu querida, gracias por llevarme en sus corazones. A las mujeres de mi pueblo por sus porfías” (4).

El ejercicio de trenzar el pelo, recurrentemente en el relato en los espacios de encuentro, es una metaforización de la unión, el apoyo y acompañamiento entre mujeres. La empatía frente a lo vivido fortalece el poder emancipatorio, un ejemplo de ello son las devueltas, que a través de la reflexión y conversación se toma conciencia de la injusticia vivida.

Echando abajo la versión de la historia oficial y dando lugar a la instancia de discusión de lo real/ficticio del relato. La acción de hablar y traspasar lo vivido de manera oral es un acto subversivo y transgresor, al igual que los cuestionamientos hacia el patriarcado impuesto. El relato en tanto forma y contenido es de carácter feminista. Constituye una denuncia y crítica intercultural, que no lleva a generalizar, sino a mostrar relatos de la vida misma, tesoros entre mujeres.



Bibliografía

- Gargallo, F. (2013). *Feminismo desde Abya Yala* . Santiago: Quimantú.
- Huinao, G. (2015). *KATRILEF, hija de un ülmen williche -Relato de su vida* . Santiago : LOM.
- Montecino, S. (1988). Testimonio y mujer: algunas reflexiones críticas . En J. Narváez, *La invención de la memoria* (págs. 120-126). Santiago : Pehuén.
- Moraga, F. (2001). ENTRE MEMORIAS Y RE-ESCRITURAS DE LA HISTORIA: ESBOZOS DE UNA APROXIMACIÓN A LA POESÍA ESCRITA MAPUCHE EN GRACIELA HUINAO Y ADRIANA PINDA. *Literatura y lingüística* .
- Paredes, J. (2010). *Hilando fino desde el feminismo comunitario* . La Paz: Cooperativa El Rebozo.
- Rubin, G. (1986). El tráfico de mujeres: Notas sobre la "economía política" del sexo . *Revista Nueva Antropología* , 95-145.
- Segato, R. (2011). Género y colonialidad: en busca de claves de lectura de un vocabulario estratégico descolonial . En K. Bidasca, & V. Vazquez, *Descolonizando el feminismo desde América latina* (págs. 17-46). Buenos Aires : Ediciones Godot.
- Vásquez Toloza, A. (2015). Expedientes del dolor:mujeres Mapuche en la frontera de la violencia (1900 - 1950). En *Awükan ka kuxankan zugu wajmapu mew. Violencias coloniales en Wajmapu* (págs. 141-158). Temuco: Ediciones Comunidad de Historia Mapuche.