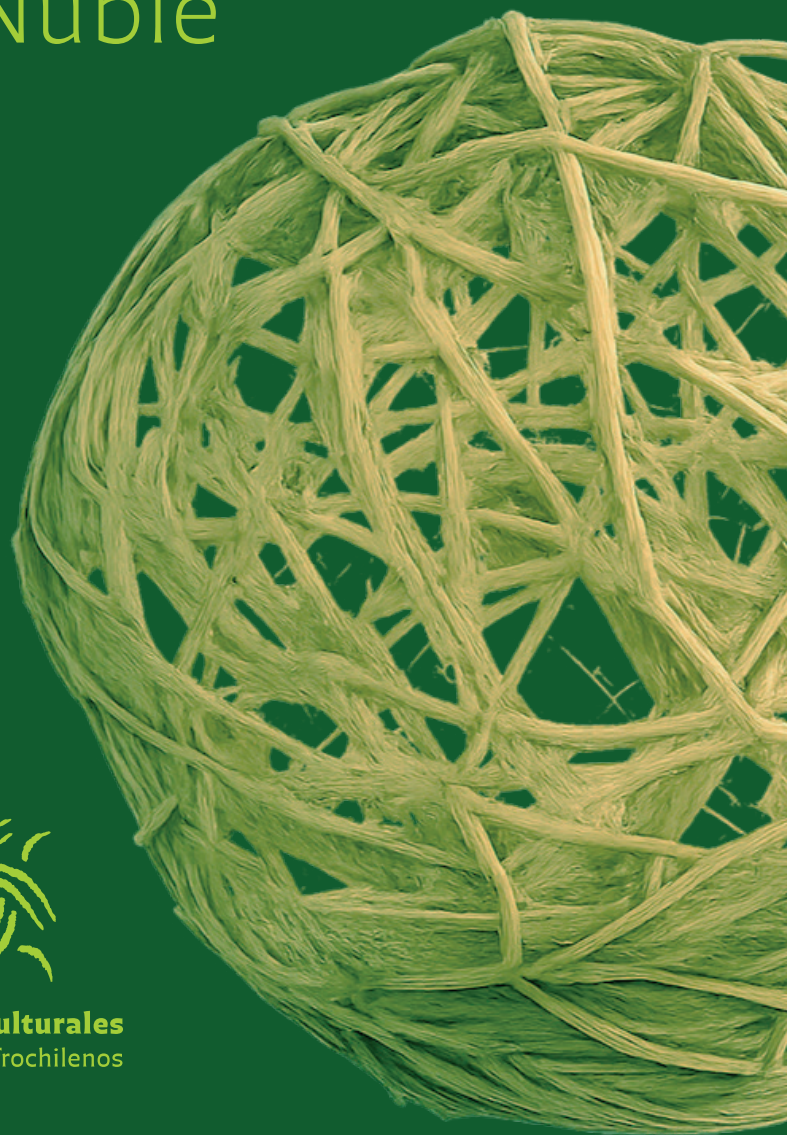


Primer
Cuaderno para
la Memoria:
Voces Indígenas
de Ñuble



Derechos culturales
indígenas y afrochilenos

Primer **Cuaderno para la Memoria:** Voces Indígenas de Ñuble

Simi Jiménez Carrasco





PRIMER CUADERNO PARA LA MEMORIA: VOCES INDÍGENAS DE ÑUBLE

Primera edición, julio de 2026

Registro de propiedad intelectual:

Ministro de las Culturas,
las Artes y el Patrimonio
Francisco Undurraga Gazitúa

Subsecretario del Patrimonio Cultural
Emilio De la Cerda Errázuriz

Director Nacional (S) del Servicio Nacional
del Patrimonio Cultural
Manuel Marín González

Subdirector Nacional de Pueblos Originarios
y Tribal Afrodescendiente Chileno
José Ancan Jara

Seremi región de Ñuble
Nataly De la Hoz Moraga

Director Regional de Ñuble Serpat
Claudio Martínez Cerda

Desarrollo de contenidos y edición
Simi Jiménez Carrasco

Diseño y diagramación
Christian Godoy Bazo

Sección Regional de Ñuble Subdirección
Nacional de Pueblos Originarios y Tribal
Afrodescendiente Chileno
Ana Ancapi Landaeta

Imagen de portada basada Obra en Mimbres
Mónica Galdames Medina

Se imprimieron 50 ejemplares en Imprenta San
Francisco, Chillán de Chile

Se autoriza la reproducción parcial citando la
fuente correspondiente.

Primer
Cuaderno para
la Memoria:
Voces Indígenas
de Ñuble



Derechos culturales
indígenas y afrochilenos

Participantes

Valeska Ancavil Sepúlveda
Lucy Catricheo Rivero
Gladys Catricheo Rivero
Amelia Cayul Tranamil
Norma Chávez Luman
María Isolina Flores Márquez
Valentina Flores Jiménez
Mónica Galdames Medina
María Guerrero Almonacid
Esteban Huenchuman Huenchunao
Patricio Huenullán Huaiquimilla
Jhonny Huarcaya Herrera
Marisol Luman Montecino
Gladys Melivilú Enríquez
Aurora Morales Paine
Rosa Montecinos Saavedra
Cristina Pallacán Reyes
María Angelina Pinol Pinol
Sara Rosa Quijada Antilef
Javiera Vega Ancán

Contenido

Presentación Serpat	9
Presentación UNACH	11
Introducción	13
EJE 1. Historias de vida e identidades indígenas en Ñuble	18
1.1. Trayectorias familiares y territoriales	19
1.2. Apellidos, linajes y memoria familiar	22
1.3. Trayectorias de estudio, trabajo y oficios	25
EJE 2. Lengua mapudungun, kimün y transmisión intergeneracional	28
2.1. Usos y silencios de la lengua	29
2.2. Factores de pérdida y recuperación	33
EJE 3. Territorio, naturaleza y memoria	38
3.1. Relación espiritual y cotidiana con la naturaleza	39
3.2. Despojo, pérdida territorial y memoria dolorosa	42

EJE 4. Prácticas culturales, oficios y espiritualidad cotidiana	46
4.1. Cocina y alimentación mapuche	47
4.2. Tejido, telar (witral) y otras artesanías	49
4.3. Participación en ngillatun, palin, trawün	52
 Eje 5. Discriminación, racismo e instituciones	 54
5.1. Maltrato y trayectorias educativas	55
5.2. Discriminación en instituciones y servicios públicos	58
5.3. Violencia y resistencia cotidiana	60
 Eje 6. Organización, derechos culturales y futuro	 64
6.1. Organización comunitaria y participación	65
6.2. Derechos culturales: lengua, patrimonio y territorio	69
6.3. Mensajes y sueños para las nuevas generaciones	70

Presentación Serpat

La Región de Ñuble ha sido la última en obtener el estatus de región autónoma (2018) dentro de la actual división administrativa chilena. Esta, la última reconfiguración del mapa sociopolítico chileno a nivel regional concluyó en la separación de Ñuble del Biobío, región a la cual hasta entonces pertenecía. Más allá de ello, este cambio dio identidad regional desde lo administrativo a un territorio como el de Ñuble, que es poseedor de una identidad cultural criolla y también indígena ampliamente reconocible.

Desde el punto de vista indígena, la actual Región de Ñuble se encuentra situada en el límite norte del territorio histórico mapuche que comprenden las regiones de Biobío, La Araucanía, Los Ríos y Los Lagos. Este factor es importante en términos de la configuración de los procesos identitarios y socioculturales que se dan aquí, los cuales se expresan en términos generales en los relatos que aquí se presentan. No obstante, poseer algunos territorios en la región que portan expresiones culturales propias y autóctonas de estos, tanto por el origen territorial de las actuales familias, así como por las características propias de los procesos de revitalización cultural, se mira al territorio al sur del río Biobío como el ejemplo a seguir; el espacio donde está el fundamento de la cultura.

Este fundamento cultural situado en las tierras del sur convive en esta región con elementos culturales mapuche “autóctonos” que se han mantenido en algunas zonas de la región, como se aprecia en los testimonios. Ambos elementos, esto es, lo propio de la región junto con los referentes culturales mayores del sur del Biobío, están

definiendo una configuración identitaria mapuche que es propia y característica de esta región, y en tanto proceso cultural, es dinámica y abierta a otras incorporaciones y a otros enclaves territoriales de origen.

En la evocación de las tierras mapuche históricas y la reelaboración a partir de elementos culturales autóctonos es lo que aparece en las narrativas que aquí presentamos. Esto es precisamente, a nuestro juicio, lo más interesante del conjunto de relatos presentados, que son como una invitación a adentrarnos en esta realidad regional que desde hace ocho años se ha ido constituyendo en el espacio público.

En este periodo de tiempo, un conjunto de organizaciones, algunas ya conformadas y otras que se han ido sumando en el camino en las distintas comunas de Ñuble, se han ido incorporando al Plan Regional de Revitalización Cultural que impulsa la Subdirección Nacional de Pueblos Originarios y Tribal Afrodescendiente Chileno a nivel nacional.

La metodología de implementación de este programa, fundada en la participación constante de las organizaciones en todas las fases de implementación del mismo, ha privilegiado desde sus inicios el apoyo a diversas acciones de reactivación de las expresiones culturales tradicionales en cada territorio, impulsando así las tradiciones locales en cada región.

El conjunto de relatos que aquí presentamos constituye un ejercicio concreto de revitalización en el territorio de las memorias colectivas, tan determinante para el éxito de los procesos culturales colectivos.

Felicitamos esta iniciativa surgida y articulada en la histórica Región de Ñuble.

José Ancan Jara

Subdirector

Subdirección Nacional de Pueblos Originarios
y Tribal Afrodescendiente Chileno

Servicio Nacional del Patrimonio Cultural

Ministerio de las Culturas, las Artes y el Patrimonio

Presentación UNACH

Este Primer Cuaderno para la Memoria: Voces Indígenas de Ñuble surge como un acto de escucha y reconocimiento. En sus páginas reúne relatos que dan cuenta de historias de vida, saberes y experiencias transmitidas de generación en generación, muchas veces en silencio, otras en resistencia, pero siempre profundamente ligadas a la identidad y a la memoria colectiva de quienes las portan. La memoria indígena que aquí se recoge no es un vestigio del pasado, sino una presencia viva que continúa dando sentido a la vida comunitaria en la Región de Ñuble.

El cuaderno es resultado de un trabajo colaborativo entre comunidades, institucionalidad pública y universidad, desarrollado en el marco del Plan Regional de Revitalización Cultural Indígena. A través de un cuidadoso proceso de registro y organización, el texto configura una cartografía de memorias donde se entrelazan identidad, lengua, espiritualidad y formas de organización comunitaria. Los ejes que estructuran la obra permiten comprender la identidad indígena como un proceso dinámico, marcado por continuidades y quiebres, por experiencias de despojo y discriminación, pero también por prácticas cotidianas de resistencia, transmisión cultural y afirmación de la vida colectiva.

Desde el ámbito universitario, esta publicación expresa un compromiso con una producción de conocimiento que se construye en diálogo respetuoso con las comunidades, reconociendo el valor de la memoria como fundamento de los derechos culturales y de la convivencia democrática. Este cuaderno no

solo resguarda voces y relatos, sino que invita a leer, reflexionar y proyectar un futuro donde la diversidad cultural sea reconocida como un valor central para el desarrollo humano y cultural de la Región de Ñuble.

Mg. Massiel Venegas Hernández

Decana de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales
Universidad Adventista de Chile

Introducción

El “Primer cuaderno para la memoria: voces indígenas de Ñuble”, es resultado de un esfuerzo conjunto entre el Servicio Nacional de Patrimonio Cultural de Ñuble, la Subdirección Nacional de Pueblos Originarios y Afrodescendiente Chileno, de la Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Adventista de Chile y especialmente de las personas que al compartir sus palabras le dieron sentido y valor a este proyecto. El texto reúne y sistematiza expresiones y experiencias de mujeres y hombres indígenas de la Región de Ñuble, respondiendo a las acciones del Plan Regional de Revitalización Cultural Indígena para el periodo 2025, en la línea de investigación y registro de la memoria indígena. Su propósito es visibilizar las trayectorias, memorias y conocimientos que sostienen la identidad indígena en la región.

El proyecto se fundamenta en criterios que destacan la singularidad de las vivencias, dejando de lado la representatividad muestral y estadística propia de la investigación científica tradicional; por ello, sus resultados se conciben como específicos para este contexto y no buscan ser extrapolados. A su vez, el alcance del trabajo es de carácter descriptivo, sin aspirar a explicaciones causales. Estas particularidades están alineadas con el objetivo principal del trabajo: resaltar y dar valor a las experiencias subjetivas de los participantes.

A pesar de que el texto no responde a parámetros de la labor académica se utilizaron técnicas propias de un enfoque cualitativo de investigación para el tratamiento de la información, lo cual resulta adecuado para rescatar las voces, vivencias y perspectivas personales que expresan la identidad y memoria indígena en Ñuble.

Este método permite mostrar la riqueza y diversidad de los relatos, priorizando la profundidad y autenticidad, garantizando una aproximación respetuosa a las realidades individuales de quienes participaron en el proyecto.

Para la realización del texto se desarrollaron 20 entrevistas a personas que se reconocen como indígenas y que son residentes en la Región de Ñuble. Diez de las entrevistas se realizaron en el año 2024 y el resto durante 2025 en el marco del convenio de colaboración entre Serpat y UNACH. En la selección de los entrevistados se buscó asegurar una representación diversa y plural de voces, atendiendo a la heterogeneidad presente en la región y en particular al interés de los participantes en esta iniciativa. Los entrevistados expresaron por escrito su consentimiento informado para participar del proyecto que incluía la realización de un material audiovisual y el desarrollo del presente texto. La mayoría de las entrevistas se realizaron en el lugar de residencia de los participantes, abarcando 11 de las 29 comunas de Ñuble.

El análisis de la información producida o corpus de datos se hizo a través de una lectura exploratoria, identificando los temas recurrentes. Con base en una codificación abierta se definieron seis ejes temáticos principales, cada uno dividido en subcategorías. La organización buscó equilibrar la presencia de voces y evitar la sobre representación de ciertos testimonios, garantizando diversidad y pluralidad. La clasificación inicial de los relatos se realizó con apoyo de Microsoft Copilot (IA de Microsoft), utilizado como herramienta de asistencia metodológica siempre bajo supervisión humana.

Una vez organizada la información, para cada subcategoría se seleccionaron citas textuales representativas de tres a cinco líneas de extensión, las cuales fueron seleccionadas por su claridad, fuerza expresiva y capacidad de condensar el tema abordado. Se cuidó que las citas reflejaran diversidad de género, edad y procedencia de los entrevistados, manteniéndolas siempre en su forma literal para preservar su autenticidad.

La síntesis editorial consistió en redactar introducciones breves que contextualizan las citas sin sustituirlas, evitando establecer sobre interpretaciones y

generalizaciones. Finalmente, se revisó la distribución de citas para asegurar equilibrio y pluralidad, y se presentó el texto a los participantes para su revisión final.

El texto presenta una estructura de seis ejes temáticos, que permiten ordenar los relatos sin perder la singularidad de cada voz. Estos ejes no son categorías rígidas, sino ámbitos de sentido que surgen de las propias narraciones y que se entrelazan entre sí, mostrando la complejidad de la experiencia indígena en la región. Los ejes temáticos son:

Eje 1. Historias de vida e identidades indígenas en Ñuble: este reúne relatos sobre trayectorias familiares, migraciones, linajes y procesos de reconocimiento identitario, mostrando cómo la identidad se vive entre orgullo, tensiones y emociones.

Eje 2. Lengua mapudungun, kimün y transmisión intergeneracional: aborda el uso, silenciamiento y recuperación del mapudungun, junto con la transmisión de saberes de abuelas y padres, y los esfuerzos actuales por volver a aprender y enseñar la lengua.

Eje 3. Territorio, naturaleza y memoria: recoge las memorias de origen territorial, la relación espiritual con la naturaleza y las huellas de reducciones y títulos de merced, como parte de la identidad colectiva.

Eje 4. Prácticas culturales, oficios y espiritualidad cotidiana: visibiliza la cocina, el tejido, el mimbre y las ceremonias, mostrando cómo las prácticas culturales sostienen la vida cotidiana y transmiten valores arraigados en la cultura mapuche.

Eje 5. Discriminación, violencia simbólica e instituciones: expone experiencias de maltrato escolar, institucional y cotidiano, junto con las resistencias y resignificaciones que los entrevistados elaboran en sus relatos.

Eje 6. Organización, derechos culturales y futuro: presenta las experiencias de asociatividad, talleres y proyectos que buscan revitalizar la cultura y proyectar un futuro con reconocimiento de los derechos indígenas.

El contenido del texto muestra una identidad indígena heterogénea, un proceso dinámico atravesado por memorias familiares, territoriales y lingüísticas, por prácticas culturales y espirituales, y por tensiones con la sociedad mayoritaria en Ñuble. El “Primer Cuaderno para la Memoria: voces indígenas de Ñuble” se ofrece como un mapa de voces para contribuir a la revitalización y reconocimiento de los derechos culturales de los pueblos originarios.

Simi Jiménez Carrasco

EJE 1.

Historias de vida e identidades
indígenas en Ñuble



Este eje aborda historias familiares y memorias que ayudan a comprender las identidades de las personas indígenas en Ñuble. Las entrevistas destacan la importancia del origen territorial y experiencias de desplazamiento, mostrando que la identidad es diversa y dinámica.

1.1. Trayectorias familiares y territoriales

Se destacan relatos sobre los orígenes y comunidades de procedencia, las trayectorias en los distintos procesos de migración experimentados por las personas indígenas.

1.1.1 Lofy comunidad de origen

Las citas reunidas en la subcategoría “Lofy comunidad de origen” reflejan cómo las y los entrevistados sitúan su identidad en relación directa con los territorios de procedencia, las comunidades y los linajes familiares. Los relatos evocan la pertenencia a lof específicos, la memoria de los padres y abuelos, y las migraciones que marcaron sus trayectorias hacia Ñuble. En cada caso, el origen territorial y comunitario aparece como un eje fundamental de reconocimiento: desde quienes nacieron en ruka y crecieron hablando mapudungun, hasta quienes recuerdan los apellidos y las historias transmitidas por sus mayores.

“Soy oriunda de Osorno, de un sector llamado Puninque que queda a 35 kilómetros de Osorno, camino San Juan de la Costa. Desde ahí nací yo y me trasladé a Chillán a la edad de más o menos de 15 años, y aquí ya me casé, tuve mi familia y continúo con lo que es la artesanía.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

“Mari mari, iñche ta Amelia Cayul Tranamil piñen, faw mülen Dadinco lof, küpan Cholchol warria mew, Coipuco ta ñi lof; ñi chaw ka ñi ñuke faw mülen, faw küdawkey ruka mew. Eeh buenas tardes, mi nombre es Amelia Cayul Tranamil. Soy de Dadinco de la comuna de San Nicolás.” (Amelia Cayul, Dadinco, San Nicolás, 2024)

“Pertenezco a la comunidad Lumantu. Soy la hija menor de la comunidad. Con respecto a mi identidad como mujer mapuche de la Región de Ñuble, desde chica supe que por nuestro apellido nosotros éramos mapuche.” (Marisol Luman, Coihueco, 2025)

“En realidad eeh, en mi vida siempre supe que, que era Mapuche. Vengo de una familia que salió del sur y se fue a vivir a las orillas del río Aconcagua, entonces mi familia vive toda mi familia, vive junta. Primos, sobrinos, tías. Tenemos como cinco cuerdas de pura familia, entonces siempre vivimos en comunidad.” (Cristina Pallacan, Pinto, 2024)

1.1.2 Migraciones y desplazamientos

Las citas que se agrupan en la subcategoría “Migraciones y desplazamientos” muestran cómo las trayectorias de vida de las y los entrevistados están atravesadas por el movimiento constante entre territorios rurales y urbanos, entre comunidades de origen y ciudades como Chillán, Concepción o Santiago. Los relatos evocan la salida forzada de las familias desde el sur por pobreza, trabajo o enfermedad, así como la búsqueda de mejores oportunidades en Ñuble. Estas experiencias de traslado no solo implican cambios materiales -nuevos oficios, estudios, asentamientos- sino también transformaciones identitarias: el desarraigo de la lengua, la pérdida de vínculos comunitarios y, al mismo tiempo, la reafirmación de la pertenencia mapuche en contextos urbanos.

“Yo viví en Chillán, en una parte alejada del pueblo, que se llama Bajo el Ala, y ahí nació yo y nos criamos hasta unos 20 años. Después me casé y conviví con mi esposo un tiempo y después quedé al amparo de mis hijos.” (Rosa Montecino, Chillán, 2025)

“Nosotros nos fuimos hacia el norte de Chile, y después cuando volvimos empezamos a conocer realmente quién eran nuestras familias, a conocer a mi tía Hulda, a mis primos que son de Osorno, del sur de Chile.” (Valentina Flores, Chillán, 2025)

“Mi papá proviene de Valdivia... tenemos también los títulos de merced, pero los títulos de merced llegaron a dividir las familias. Entonces, cuando alguien habla de los títulos de merced, a mí me provoca tristeza.” (Gladys Catricheo, Chillán Viejo, 2025)

“Soy oriundo de Puerto Montt, vivo hace aproximadamente unos 12 años acá en Chillán y me desempeño últimamente en mis prácticas profesionales, al estudio más que nada.” (Esteban Huenchuman, Chillán, 2025)

“Entonces, como todo el pueblo originario en esos tiempos, una mujer mapuche y con muchos niños, tenían que emigrar y así empezaron a salir primero mis tíos. Uno fue a Argentina, después volvieron, otros se fueron a la capital. Y entre ellos mi papá igual salió, con un primo, Cirilo Antinao Melivilú, y actualmente él escribe un libro que se llama Tañi Folli, Nuestras raíces, en Temuco, en Padre de las Casas. Y con ese primo mi padre quiso conocer Argentina, fueron a las cosechas y regresó.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

“Mi tata salió de Pitrufrquén, se fue a Valdivia a vivir un tiempo y de ahí ya se vino a Chillán. Duraron alrededor de sesenta años casados con mi abuela antes que él falleciera en la pandemia.” (Javiera Vega Ancán, Chillán, 2024)

“Mi tata fue el lonko de la cordillera Colegual, en Osorno, pero en realidad yo no tuve el agrado de conocerlo. Mis parientes me hablan mucho de lo que fue nuestro antepasado.” (Valentina Flores, Chillán, 2025)

1.2 Apellidos, linajes y memoria familiar

En los relatos sobre apellidos, linajes y memoria familiar, la identidad mapuche se revela como un legado transmitido a través de nombres y genealogías que resisten al olvido. Las y los entrevistados recuerdan cómo el descubrimiento de su apellido abrió la puerta a reconocerse como parte de un pueblo, incluso cuando la migración o la discriminación lo habían ocultado. La memoria de abuelas y abuelos, sus enseñanzas y la fuerza de los linajes, aparece como un sostén que permite transformar la vergüenza en orgullo.

“Claro, y ahí se dieron cuenta que mi abuela tiene el apellido Catricheo, y mi papá igual. Entonces ahí fue que yo dije no, saqué mi certificado, saqué el de mi hija y me inscribí en una asociación.” (María Guerrero, Chillán, 2024)

“Nunca tuve duda de mi identidad, siempre me reconocí como mapuche. Desde niña supe que por nuestro apellido pertenecíamos a las familias originarias del país.” (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

“De primera me sentía avergonzada, porque no me crié prácticamente con mi madre. Ella siempre renegó de su apellido Antilef, porque fue muy humillada. Yo también sentía vergüenza, hasta que un día un doctor vio mi apellido y me dijo: ‘Mujer, tú tienes que sentirte orgullosa del apellido que tienes, es muy bonito’. Eso bastó. Desde esa vez yo me sentí orgullosa y en todas partes lo doy: yo soy Quijada Antilef. Y eso se lo debo igual a mi madre, aunque ella murió renegando de su apellido.” (Sara Quijada Antilef, Chillán, 2024)

“Nací acá yo, pero mi familia proviene desde allá. Nuestro apellido es Catricheo, que significa corte del avestruz o similar a eso, porque cuesta buscar el origen de los apellidos. No es tan simple, hay que estar en el territorio, ver, porque nuestro depende de una parte que es territorio y otra que es linaje.” (Lucy Catricheo, Chillán Viejo, 2024)

1.2.1. Reconocimiento identitario a lo largo de la vida

Las citas reunidas en la subcategoría “Reconocimiento identitario a lo largo de la vida” muestran cómo el asumirse como mapuche es un proceso diverso y no lineal: algunas personas relatan haberlo sabido desde siempre, transmitido por sus familias y apellidos, mientras que otras lo descubrieron tardíamente en la adultez, a partir de experiencias de discriminación, consejos de terceros o la búsqueda de sus raíces. En todos los casos, el reconocimiento identitario aparece ligado a la memoria familiar, la lengua, los territorios de origen, convirtiéndose en un motor para revitalizar la cultura y transmitirla a las nuevas generaciones.

“Yo no tenía ni idea de que tenía ascendencia Mapuche, y lo vine a saber a los cuarenta y tres, cuarenta y cinco más o menos. Fue porque un día mi hijo me contó que había sacado un certificado indígena para poder estudiar. Y dije: ¿Indígena, hijo? -Sí mamá, si nosotros somos indígenas-. ¿En serio, hijo? -Sí mamá, yo soy la tercera generación. Tú eres la segunda. No tenía ni idea. Y claro, empiezo a buscar cómo podía averiguar si yo tenía ascendencia Mapuche. Porque yo soy Mapuche Huilliche, porque nací a la orilla del mar, o sea las Lafquenche. Y ahí quedé con ese clic.” (María Guerrero, Chillán, 2024)

“Yo me reconozco como mujer indígena siempre. Yo lo he reconocido por mi tata. siempre nos enseñó que no teníamos que sentirnos menos porque éramos mapuche. A él le quitaron mucho el hablar en su lengua, entonces nunca avergonzarnos de eso. En el colegio, cuando éramos chicas, todavía era burla. Pero ya hace siete años que cien por ciento estoy en la cultura. Me gusta, vivo por la cultura, estoy yendo a reuniones, cuando tejo lo siento dentro de mí. Y le trato de transmitir eso a mis hijas también.” (Javiera Vega Ancán, Chillán, 2024)

“Actualmente estoy en proceso de descubrimiento de mi identidad. Antes pensaba que ser mapuche era solo vivir en comunidad, pero ahora entiendo que es una forma de ver el mundo.” (Esteban Huenchuman, Chillán, 2025)

“Nosotros somos mapuche de cemento, porque no estamos allá en los lof, pero igual tenemos que reconocernos y luchar por nuestra identidad acá.” (Valeska Ancavil, Coelemu, 2024)

1.2.2. Tensiones entre ser mapuche e integrarse

Las narraciones que se agrupan en la subcategoría “Tensiones entre ser mapuche e integrarse” ponen de relieve los conflictos cotidianos que enfrentan las y los entrevistados al intentar mantener viva su identidad en contextos urbanos. Los testimonios muestran cómo, por un lado, existe orgullo por los apellidos, la lengua y las prácticas culturales; y por otro, la presión de integrarse a una sociedad que muchas veces invisibiliza o discrimina lo indígena. Estas tensiones aparecen en la escuela, donde se ridiculizan los rasgos o los apellidos; en el trabajo, donde se espera que se oculten las raíces; y también en las organizaciones, donde algunas personas sienten que deben negociar entre la tradición y las exigencias del mundo moderno.

“Yo decía mapuche y le encontraba no muy bonita la palabra. ¿Por qué vamos a tener que ser mapuche? Después nos explicaban por qué y todo, pero al inicio era feo el nombre.” (Rosa Montecino, Chillán, 2025)

“Mi papá decía: no, porque él no quería que nos humillaran o nos discriminaran. Entonces era como que la persona más cercana hacía un bloque entre nosotros.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

“En el colegio sufrí discriminación, porque generalmente la gente tiende a no saber del tema y gracias a esa ignorancia te discriminan o se burlan de nuestros rasgos.” (Jhonny Huarcaya, San Carlos, 2025)

1.2.3. Emociones ligadas a la identidad

Las citas revelan cómo la identidad indígena está atravesada por emociones intensas: orgullo que se convierte en fuerza frente a la discriminación, nostalgia y

dolor por la pérdida de la lengua y las memorias familiares, y seguridad transmitida desde la infancia para enfrentar las burlas sin ocultar los rasgos propios. Estas emociones ligadas a la identidad muestran que ser indígena no es solo una condición heredada, sino una experiencia vivida con afectos que sostienen la resistencia y la transmisión cultural.

“Yo me siento tan orgullosa de ser una mujer indígena que no me afecta lo que me digan o los gestos que hagan. Sí, todavía me discriminan, pero no me importa porque corre sangre mapuche por mis venas. Para mí es suficiente saber que mi identidad está en mi cuerpo y en mi espíritu, y que nada de lo que digan los demás puede borrar eso. Es un orgullo que me sostiene y me da fuerza para seguir mostrando mi cultura.” (María Guerrero, Chillán, 2024)

“Yo siempre lo supe y siempre fue un orgullo para mí, para mi familia, porque mi familia se reconoce y está muy orgullosa de ser indígena. Desde niño me enseñaron que no debía avergonzarme de mis rasgos ni de mi apellido, y aunque en el colegio hubo burlas, yo nunca lo oculté. Ese orgullo me acompaña hasta hoy y me da la seguridad de que ser indígena es una fortaleza, no una debilidad” (Jhonny Huarcaya, San Carlos, 2025)

1.3 Trayectorias de estudio, trabajo y oficios

Oficios heredados, caminos laborales y la conciliación entre trabajo, familia y comunidad.

1.3.1. Oficios heredados

En la subcategoría “Oficios heredados” se destaca cómo los saberes y prácticas transmitidos por madres, padres y abuelos se convierten en pilares de la identidad mapuche en Ñuble. Los testimonios evocan la enseñanza temprana de oficios como el tejido en telar, el trabajo con mostacillas, la cocina tradicional, la alfarería o la medicina ancestral, aprendidos en la infancia y retomados en la adultez como formas de resistencia cultural.

“Mi artesanía es algo que a mí me llena, que me saca de todos los problemas y cosas así. Es mi refugio, porque quiero que en mis creaciones haya alegría, cariño, dedicación y amor.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

“Rescato joyería en mostacillas... tratar de rescatar esto que se ha perdido hace muchos años. Nadie me enseñó, busqué hasta que aprendí y ahora siento que entrego un pedacito de cultura en cada pieza.” (María Guerrero, Chillán, 2024)

“Del mimbre vivimos; es raíz y oficio que sostienen a la familia. Es lo que me ha servido bastante para salir adelante.” (Mónica Galdames, Roblería, Coihueco, 2025)

“Mi abuela por ejemplo era tejedora, mi mamá también. Entonces empecé a trabajar con el telar desde muy niña y nunca me he olvidado de la lengua.” (Amelia Cayul, Dadinco, San Nicolás, 2024)

EJE 2.

Lengua mapudungun, kimün y
transmisión intergeneracional



Este eje aborda el uso, silenciamiento y recuperación del mapudungun, junto con la transmisión de saberes (kimün) entre generaciones. Los testimonios evocan el recuerdo de la lengua en la infancia, las enseñanzas de abuelas y padres, y el sentido profundo de acciones como el saludo. También se narran las experiencias de racismo lingüístico, los cortes generacionales y los esfuerzos actuales por volver a aprender y enseñar la lengua.

2.1. Usos y silencios de la lengua

Describe experiencias con el mapudungun en la infancia, las palabras que se conservan y los espacios donde se usa o se silencia.

2.1.1. Lengua en la casa y en la infancia

En la subcategoría “Lengua en la casa y en la infancia”, los relatos evidencian cómo el mapudungun estuvo presente en los hogares y en la crianza temprana, aunque muchas veces se fue perdiendo con el paso de las generaciones y los procesos de migración. Varias entrevistadas recuerdan que sus abuelos y padres hablaban la lengua en la vida cotidiana, en la cocina, en las ceremonias o al transmitir consejos, y que ellas aprendieron escuchando esas conversaciones en torno al fogón o al mate. Otros testimonios muestran que la infancia estuvo marcada por la prohibición o el silenciamiento del idioma, ya sea por la discriminación escolar o por el temor de los padres a que sus hijos fueran humillados.

“Siempre supe hablar mapudungun como siempre le he dicho, desde los doce años aprendí a hablar español. Entonces siempre he tenido el don de decir que yo creo que todas las cosas que hago yo creo que lo herede por mi familia, mi abuela, mi abuelo porque ellos, mi abuela por ejemplo era tejedora, mi mamá también.” (Amelia Cayul, Dadinco, San Nicolás, 2024)

“Mi mamá antes hablaba mapudungun, mi mamá se sabía canciones, cosa que nos enseñaba cuando nosotros éramos chicos, eh, palabras cosa, que ahora uno las entiende, antes no las podía entender.” (Marisol Luman, Coihueco, 2025)

“Mi abuelita, encantadora, aun no teniendo yo noción de la diferencia entre ser occidental y ser mapuche. Para mí, yo tenía una abuelita linda, que era cariñosa, que hablaba un idioma diferente, pero las circunstancias de la vida me hacían entenderle todo.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

“Como el chaino, bueno, saludaba chaino decía. Un saludo. Eh, la tortilla de rescoldo, que siempre las recuerdo, que las hacían también. Mi abuelo hablaba s’hezungun, allá sí, mi abuelo, pero poco, no lo enseñó mucho a nosotros.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

“Nunca se me olvido. No, de niña participe en los nguillatunes, en en ceremonias, en todas las cosas. Crecí en una comunidad mapuche. Crecí hablándolo, mi papá... todos mis vecinos hablaban en mapudungun. Y yo crecí, y trabajando con el kuliw siempre. Mi kuliw lo tengo por aquí, el huso. Eeh nunca se me pasó por la mente que yo no era mapuche. Siempre yo dije “Ya, soy mapuche”. (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

2.1.2. Sabiduría de abuelas y abuelos

Las citas evocan la presencia de las y los mayores como portadores de enseñanzas que se transmiten en la vida cotidiana y en espacios cargados de afecto. Se recuerda a la abuela alrededor del fogón, compartiendo comida y preguntando por los sueños de cada niño, gesto que vinculaba la alimentación con el cuidado espiritual.

También se describen las prácticas domésticas y medicinales de las abuelas: cocinar en cocinas ennegrecidas por el hollín, secar remedios naturales colgados con hilos rojos y mantener la huerta como fuente de sustento y salud, junto con consejos de fortaleza y perseverancia. Asimismo, se destacan las enseñanzas de los padres y madres que transmitían canciones, palabras en mapudungun y la importancia de aprender de la naturaleza -abrazar un árbol, observar el agua en movimiento- como formas de mantener la cultura y renovar la vida cada día.

“Pero lo que más, cuando me emociono, es cuando recuerdo la papay y con todos mis primos y primas alrededor del fogón, y ella preguntándole a cada uno en la mañana, sirviéndoles la sopaipillita, tortillas de rescoldo, era muy cariñosa. El cariño lo demostraba con comida, miel, de todo había. Y ella empezaba a preguntar qué habíamos soñado cada uno. Entonces yo lo encontré como que, ¿por qué pregunta eso la papay? Pero nosotros le seguíamos, todos niños, todos. Entonces, en ese minuto no lo sabía yo.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

“Fui con mi abuela, y mi abuela me enseñó lo que era tejer a crochet, tejer a palillo, cocinar. Siempre le veía su, su cocina toda negra, así como las abuelitas, llena de hollín...

Siempre su, por ejemplo, los remedios... todos los remedios colgados con un hilo rojo, secando los remedios naturales tratando de siempre tener su huerta...

Y ahí yo creo que de ahí vengo, y siempre, siempre hablo muy bien de ella porque yo sé que ella me enseñó los valores, me enseñó a respetar, me enseñó a... que yo tenía que salir adelante, a ser luchadora, nunca quedarme. ‘Hija si usted no puede, salte la valla, salte el cerco.’ (María Guerrero, Chillán, 2024)

“Mi papá nos inculcó mucho la cultura mapuche, ya mi mamá antes hablaba mapudungun, mi mamá se sabía canciones, cosas que nos enseñaba cuando nosotros éramos chicos, palabras, cosas, que ahora uno las entiende, antes no las podía entender”.

“Por ejemplo, mi papá nos transmitía a mantener la cultura, a estar en contacto con la naturaleza, a cuando uno tenía algún problema, no sé po’ abrazarse de un árbol que te entregaban las energías más puras de la tierra.

“El tener el contacto con ellos, el mirar el agua, por ejemplo, porque el agua nunca está quieta, siempre corre y es la misma”.

“Entonces nos decía que nosotros teníamos que aprender siempre de la naturaleza y que todos los días había un día nuevo para comenzar la vida.” (Marisol Luman, Coihueco, 2025)

2.1.3. El saludo como vínculo y respeto

Entre los entrevistados surgieron testimonios que explican el sentido del Mari mari para la cultura mapuche. Este saludo va acompañado de términos que reconocen la relación con la otra persona, como lamngen o peñi. Se destaca que no equivale a un “hola” superficial, sino que implica una pregunta genuina por el bienestar, abarcando la familia, el trabajo y la vida cotidiana. También se describe cómo en el chaliwün (saludo) Mari mari se repite dos veces y que se realiza con solemnidad, transmitiendo mucho respeto.

“Sí, y esa es la diferencia, yo creo que es una de las grandes diferencias con otros idiomas, que el Mapudungun tiene sentido. Tiene sentido, por ejemplo, no es decir Mari mari, no es decir Mari mari nomás, es decir un hola, y en Mari mari nunca va solo tampoco. Mari mari lamngen, cierto, Mari mari peñi, entonces es como darle una importancia a la otra persona. Y en el castellano, por ejemplo, uno va y dice hola, como a la pasadita, hola ¿cómo estás?

Entonces, en el mapudungun, el Mari mari tiene como sentido, le digo yo, es como más profundo, como que a usted me importa, por eso yo le digo Mari mari lamngen, ¿cómo estás? Pero ¿cómo estás de verdad? No es como para cumplir, preguntarle cómo estás, sino que ¿cómo estás? Y la gente, en realidad estábamos en un taller, decía lamngen, uno no puede decir estoy bien, porque generalmente no está

bien, tendría que estar todo perfecto, la familia, los animales, el trabajo, viviendo excelente, parece que estoy bien. Pero no podría decir uno, así a la primera vez, estoy bien.” (Patricio Huenullán, Chillán, 2025)

“El Mari mari es un respeto, pero no así... sí, es un respeto súper grande. El Mari mari se repite dos veces. Mari mari. Son diez. Eso es el chaliwün, el saludo. Si es hermana o hermano, o una persona de respeto: Mari mari papay, chumley mi ey mi tami kom pu che, iñche ka kom kümelen tañi welen mew. En mi lugar estoy todo bien. Es un respeto, pero no así como a la ligera. El Mari mari no es decirlo nomás, es un respeto muy grande. Aquí tenemos, tú tienes cinco y yo también tengo los cinco. Mari mari se repite. Mari mari. Son diez. Eso es el chaliwün. El saludo. El mapudungun se aprende conversando, a través de un mate. Tomando mate. Eso es la conversación que uno realiza en mapudungun. El chaliwün, cuando uno saluda, se pregunta a un integrante de la familia. Se pregunta, no el Mari mari así a la loca, no. El Mari mari es un respeto.” (Aurora Morales Paine, 2024)

2.2. Factores de pérdida y recuperación

Experiencias de racismo lingüístico, cortes generacionales en la transmisión y esfuerzos actuales por recuperar la lengua.

2.2.1. Violencia lingüística

Las citas muestran cómo el uso del mapudungun y los apellidos indígenas fueron objeto de silenciamiento y burla, obligando a abandonar la lengua en lugares públicos y mantenerla oculta dentro de la familia por miedo a la humillación. Se evidencia que el racismo lingüístico operó tanto en documentos oficiales como en la vida cotidiana, imponiendo vergüenza, exclusión y la necesidad de callar, lo que dejó marcas profundas en la transmisión de la cultura y en la autoestima de las personas.

“Él era una persona mapuche que en sus inicios hablaba solo mapudungun. Después cuando tuvo que salir de donde vivía se erradicó, tuvo que aprender a hablar español y nunca más pudo hablar su idioma, porque no se entendía con la otra gente. Y ver

que a su carnet le tuvieron que cambiar su apellido, y no tiene su apellido original, igual es parte de nuestra historia, nuestra cultura” (Javiera Vega Ancán, Chillán, 2024)

“Él nos decía que mejor no habláramos, que no mostráramos tanto, porque la gente se burlaba, nos trataba mal. Era como una protección, pero también un silencio obligado, que nos alejaba de nuestra propia lengua. (...) Yo sentía que con la pérdida de la lengua mapudungun, mapuzungun, yo no podía transmitir, sentía que me falta algo.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

“La cultura en sí y el hablar para que no se pierda, porque antiguamente era como sancionado, el poder hablar el mapudungun, entonces cuando los hablantes lo querían hablar, no lo podían hacer, y los chiquititos que aprendían como ya los hijos de, no entendían tampoco porque ya no se hablaba tanto, sino que le hablaban en castellano, y era por eso, de hecho en las escuelas tampoco se enseñaba el mapudungun, era como que pensaban que quizás estaban tramando algo, como en contra de los españoles, y no se podía hablar.” (Valentina Flores, Chillán, 2025)

2.2.2. Corte generacional en la transmisión

El corte generacional en la transmisión se refleja en los relatos donde la lengua y las prácticas culturales no lograron pasar de abuelos a hijos y nietos. Se menciona cómo los mayores hablaban mapudungun o mantenían saberes tradicionales, pero sus descendientes dejaron de hacerlo por miedo a la discriminación, por la migración hacia ciudades o por la presión de la escolarización en castellano. En varias familias la lengua se perdió en la generación de los padres, quedando solo recuerdos de abuelos que hablaban o cantaban en mapudungun, mientras los nietos crecieron sin esa enseñanza directa. Este quiebre produjo que algunos jóvenes y adultos actuales se reconozcan como indígenas sin haber recibido la transmisión plena de la lengua o de los saberes, y deban iniciar procesos de recuperación.

“La lengua se perdió. Llegó hasta los hermanos de mi tata, de ahí ya se perdió. Nadie más habló la lengua, nadie más se dedicó o quiso seguir hablando en mapudungun.” (Javiera Vega Ancán, Chillán, 2024)

“En mi familia se fue perdiendo la lengua indígena porque generalmente, en especial en época de dictadura, se dejó de hablar la lengua, porque el español siempre se ha priorizado más, porque ahí es donde uno encuentra trabajo.” (Jhonny Huarcaya, San Carlos, 2025)

“Mi abuelo hablaba mapuche, allá sí, mi abuelo no, pero poco, no lo enseñó mucho a nosotros. Yo recuerdo que saludaba chaino decía... El chezungun está retomándose ahora nuevamente, porque primero ... los abuelos no querían enseñar mucho por protegernos, por la colonización, para que no nos hagan daño.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

“En mi casa no se hablaba mapudungun, porque mis papás decían que era mejor no mostrarlo, que nos podían humillar. Entonces crecimos sin la lengua.” (Valeska Ancavil, Coelemu, 2024)

“Llegamos que nuestros abuelos y nosotros somos la tercera generación de indígenas, y por eso prácticamente no hablamos el mapudungun. Es algo que estamos hace poco averiguando, recién reconociendo nuestras raíces. Igual lo hemos estado trabajando en asociaciones, en ferias, y me interesa que mis hijos también se interesen por la lengua.” (Mónica Galdames, Roblería, Coihueco, 2025)

“Mi madre tuvo que venirse a Chillán como le digo yo a trabajar, a ganarse la vida. Pero fue muy humillada. Por el hecho de ser la india mapuche, le decían. Entonces ella siempre sintió vergüenza por su apellido. Porque mi mamá era Amelina Antilef LLancofil. ¿Ya? entonces eso a ella la marcó para el resto de su vida. Ella nunca lo habló del..., del idioma Mapuche. Porque si usted me pregunta mi alguna palabra para poder yo hablarle de mapuche, no, no lo sé.” (Sara Quijada Antilef, Chillán, 2024)

2.2.3. Volver a aprender y enseñar

Aquí se reúne los relatos que muestran cómo, tras el corte generacional en la transmisión del mapudungun, surge la necesidad de recuperar la lengua mediante cursos, talleres y programas institucionales. Las voces reflejan tanto el esfuerzo

personal de jóvenes que estudian y se capacitan, como las dificultades estructurales que impiden que la enseñanza se expanda en colegios y comunidades.

“Actualmente yo me encuentro estudiando las dos lenguas y es un poco difícil, pero siento que una labor que nosotros como jóvenes tenemos, porque actualmente hay estadísticas de que los jóvenes hay muy pocos jóvenes de que hablan su lengua. Entonces eso es preocupante porque la lengua tiene que seguir y seguir y hay lenguas que hasta incluso se han extinto, por ejemplo, el Kunsa, el Yagán y eso no se tiene que perder, porque algo súper importante en nuestra identidad.” (Jhonny Huarcaya, San Carlos, 2025)

“He estado participando activamente con el Serpat, igual haciendo un curso para el rescate de la lengua mapuche del mapudungun y he estado últimamente bastante contento con ello.” (Esteban Huenchuman, Chillán, 2025)

“Yo he ofrecido muchos cursos para enseñar mapudungun, y esa posibilidad no se ha dado. Siempre digo es que no se puede, por el tema del gobierno, que uno no puede dictar las clases sola, tiene que ser todo formal.” (Amelia Cayul, Dadinco, San Nicolás, 2024)

“Estamos trabajando con el programa Programa de Intervención Breve (PIB), pero ese va como... están reacios los colegios, el tema de la asignatura en este momento. También los colegios están como... lo tomamos o no lo tomamos.” (Patricio Huenullán, Chillán, 2025)

EJE 3.

Territorio, naturaleza y memoria



Este eje recoge las formas en que las personas se relacionan espiritual y cotidianamente con la tierra, el agua, los animales y las plantas. Los relatos expresan que la naturaleza es parte de una totalidad que sostiene la vida y la cultura, y que cuidarla es un deber ético y espiritual. La memoria del territorio ancestral y las prácticas de respeto hacia el itrofill mogen revelan que la identidad mapuche se enraíza en la tierra y en la continuidad de sus vínculos.

3.1. Relación espiritual y cotidiana con la naturaleza

Expresiones sobre cómo la tierra, el agua, los animales y las plantas son parte de una totalidad y cómo se cuidan en la vida diaria.

3.1.1. Itrofill mogen y naturaleza

Las citas muestran cómo la relación con la naturaleza se vive como un vínculo espiritual y cotidiano: se habla de ser “gente de la tierra”, de recibir energías puras al abrazar un árbol, de la fuerza renovadora que transmite un río rodeado de canelos y de la alegría que produce sembrar y cosechar en la huerta. Estos relatos expresan que el contacto con el agua, los animales, las plantas y los ciclos de la tierra son una fuente de equilibrio, energía y bienestar interior.

“Vivíamos sembrando y cosechando todo lo que sembrábamos. Sembrábamos papas, sembrábamos poroto, sembrábamos arvejas, todo lo que es semilla. Y

después de eso, cuando ya estaban buenas para tomarlas, las tomábamos y hacíamos lo que queríamos. Entonces, para nosotros era toda una alegría porque cuando íbamos para la huerta, encontrábamos tan lindas las cosas, la fruta y todo lo que había. Así que lo pasábamos felices. Todo lo que hacíamos se daba, se cosechaba.” (Rosa Montecino, Chillán, 2025)

“Tengo la ruka, el invernadero, la huerta conectada con las frutas, yerbas medicinales, la fruta silvestre. Mi lema es trabajar con el producto que sale del lugar, como lo hacían antes.” (Amelia Cayul, Dadinco, San Nicolás, 2024)

“Se dice que acá en la antigüedad existieron muchos mapuche, este territorio era territorio de mapuche, porque igual aquí había machi, había personas que santiguan, todavía quedan. Son personas que están aquí todavía, aunque no quieren mostrar lo que saben.” (Mónica Galdames, Roblería, Coihueco, 2025)

3.1.2. Prácticas de cuidado y respeto

La subcategoría referida a “Prácticas de cuidado y respeto” reúne citas en torno a los esfuerzos por mantener vigentes las enseñanzas de los mayores sobre vivir en equilibrio con la naturaleza y en una espiritualidad que se reproduce en lo cotidiano sustentada en el compartir momentos en familia.

“Sí, nosotros todas las plantas, las verduras, las cosechábamos en la casa: cebolla, ajo, todas esas plantas. Yo las plantaba y las criábamos. Y cuando ya estaban buenas para comer, íbamos sacando de aquí de hojita y las consumíamos. Y así de esa manera los arreglábamos. Y nosotros pasábamos felices plantando y regando y haciendo todo lo que se necesita para cosechar una planta de esas.” (Rosa Montecino, Chillán, 2025)

“En mi familia nos criamos tomando agua de hierba para cualquier enfermedad que tuviéramos. Buscamos la hierba nomás. Este aparte que la posta no había una posta cercana a la casa tampoco había que caminar muchos kilómetros para llegar a la posta. Entonces, ¿qué es lo que quedaba más rápido de hacer? Era nuestra agüita

de hierba y las plantas siempre tienen hartas propiedades.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

“Mi corazón se emociona porque cada pieza está hecha con el corazón. O sea, aquí tiene que haber tranquilidad y pensar en tus ancestros, pensar que quienes se fueron al Wenumapu te están dando esa energía. Cuando tú dices no es de tu boca para afuera, porque por dentro del corazón el que habla.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

3.1.3. Cambios ambientales y tensiones

La subcategoría “Cambios ambientales y tensiones” reúne relatos que muestran con nostalgia cómo la transformación del entorno natural y social impacta en la vida cotidiana y en la continuidad de la cultura indígena. Se destacan las consecuencias de la pérdida de árboles nativos y de la biodiversidad, lo que ha generado escasez de agua, aumento de las temperaturas y desaparición de hierbas medicinales que antes estaban presentes en cada huerta. Al mismo tiempo, se observa la tensión entre espacios que aún conservan prácticas tradicionales -como las casas de ramas y la vida comunitaria- y aquellos que han sido intervenidos por la urbanización, borrando la memoria de comunidades antiguas.

“Y lo otro que yo encuentro que, que los árboles nativos no están, se están perdiendo mucho. Y por lo mismo ahora estamos sufriendo de calor. De calor porque se está perdiendo el agua, no hay agua. Y los árboles nativos no se ven, puros bosques. Y eso se está terminando el... eso da a pensar. Da que pensar porque nosotros nos criamos comiendo maqui, comiendo boldo, chupunes, mutilla, y ahora no hay. No hay de esa fruta. Al menos aquí en Bulnes yo no he visto. Y pal sur hay todavía, pero muy poco. Muy pocos árboles. Bueno yo, mi mamá o campo que dejó hay árboles nativos. Jamás se cortó un árbol, yo no he cortado un árbol para decir que yo traje un árbol de allá.” (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

“Yo creo que todavía se mantiene igual todas las costumbres y las cosas que hacíamos, porque no hay intervención mucha del hombre, sino que todavía las

casas son de ramas. Todavía se conserva la forma de vivir en comunidad, con las construcciones sencillas, hechas de materiales naturales, sin cemento ni grandes modificaciones. Eso hace que las costumbres se mantengan, porque el entorno no ha sido tan intervenido, y las casas de ramas siguen siendo parte de la vida cotidiana, recordando cómo vivían nuestros antepasados.” (Marisol Luman, Coihueco, 2025)

“Pero comunidades asentadas antiguas no conozco yo, excepto creo que Coihueco hacia la cordillera. Lamentablemente ahora se ha ido perdiendo por la urbanización del sector. Donde antes había familias completas viviendo con sus tradiciones, ahora hay carreteras, casas nuevas y espacios que han borrado esas huellas. La urbanización ha ido reemplazando los lugares donde se practicaban las costumbres, y eso ha significado que las comunidades antiguas ya no se reconozcan como tales, porque el territorio mismo ha cambiado.” (Patricio Huenullán, Chillán, 2025)

3.2. Despojo, pérdida territorial y memoria dolorosa

Relatos sobre la pérdida de tierras, los efectos emocionales y las formas de mantener el vínculo con los territorios ancestrales.

3.2.1. Memorias de tierras y nostalgias del territorio

La subcategoría “Memorias de tierras y nostalgias del territorio” refiere a experiencias de pérdida y fragmentación de tierras a consecuencia de políticas de Estado como las reducciones, entrega de títulos de merced y reforma agraria, como también a la añoranza por los espacios naturales que marcaron la infancia y la vida comunitaria. Se narran historias de apropiación ancestral de la tierra bajo lógicas propias, la confusión frente a las divisiones impuestas por el Estado y el dolor de ver reducidos los territorios familiares.

“Mi papá proviene de Valdivia... tenemos también los títulos de merced, pero los títulos de merced llegaron a dividir las familias. Entonces, cuando alguien habla de

los títulos de merced, a mí me provoca tristeza. No porque nosotros nos hayamos visto afectados directamente, sino porque fue la realidad de muchas familias, muchas mamás mapuche que quedaron con pedazos pequeños de tierra y que vieron cómo se reducía su territorio. Para mí, lejos de alegrarme, me provoca dolor, porque esos títulos fueron una manera de quitar y fragmentar lo que antes era comunidad, de dividir a los nuestros y de dejar a muchos sin pertenencia.” (Gladys Catricheo, Chillán Viejo, 2025)

“Y ahí cambió la vida, porque en Temuco estaba una época crítica y además vino la reforma agraria, que fueron las divisiones de las tierras de los mapuche, yo no entendía mucho en ese tiempo. Tenía 16 o 17 años y veía cómo llegaba gente del gobierno a medir las tierras, a marcar los límites, y mi papá esperaba días enteros a que llegaran. Nadie nos explicaba bien qué significaba, mi abuelita hablaba solo mapudungun y no podía aclararnos nada. Con los años entendí que esa reforma fue para que los mapuche vendieran entre ellos, que no salieran del margen, y que muchos terminaron perdiendo lo poco que tenían.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

“Mi abuelo obtuvo una cordillera... decía ‘desde donde mis ojos terminen de ver este terreno es mío. Así se posicionó en la cordillera Catrifuwala, porque en ese tiempo no había nadie viviendo ahí, era terreno de nadie, y él se quedó. Lo inscribió como se hacía antiguamente y pasó a ser suyo. Él hablaba s’hezungun, pero poco, no lo enseñó mucho a nosotros. Recuerdo que trabajaba el carbón y la leña, bajaba a vender y hacía trueques, cambiaba un saco de carbón por harina para hacer pan. Esa era su forma de sostener la familia y de cuidar la tierra que había tomado como propia.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

3.2.2. Efectos en la subjetividad

La subcategoría Efectos en la subjetividad muestra cómo las experiencias de migración, la pérdida de la lengua, el racismo y la discriminación han marcado profundamente la manera en que se vive la identidad indígena. Los relatos expresan un dolor heredado que se percibe como parte del propio cuerpo, un “ADN con dolor”, y también la dificultad inicial de aceptar la palabra mapuche cuando era nombrada

desde fuera como algo feo o estigmatizante. Se narran experiencias de miedo y cambios en la vida cotidiana tras sufrir actos de racismo, como la necesidad de ocultar la vestimenta tradicional para evitar agresiones. En contraste, también se afirma con fuerza el orgullo de reconocerse indígena, transmitido como un valor familiar que sostiene la identidad frente a la discriminación.

“Siento que tenemos un ADN con dolor por la migración, por la mutilación de nuestra propia lengua, que mi papá, por ejemplo, nos educó para otra forma, para hoy en día hacer que se nos escuche, pero de otra forma, porque la forma de ellos, ellos eran muy invisibles al Estado, y eran pocos los que se atrevían, y los que se atrevían, ya los vemos cómo están. Unos partieron al Wenumapu, otros están bajo arrestos, encarcelados, porque ellos trataron de alzar la voz por una lucha, y la tierra no es de quien tiene un título, para el mapuche la tierra es nuestra alimentación, nuestro vivir diario, la tierra nos da, nos da alimento, nos da de todo eso, y eso era lo enriquecedor también.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

“Yo decía mapuche y le encontraba no muy bonita la palabra. ¿Por qué vamos a tener que ser mapuche? Y ahí después nos explicaban por qué y todo. No malo, sino que ya feo el nombre, mapuche. Mapuche, decía yo qué será eso. Y el nombre por eso. No que yo dijera que me parecía mal, nada. Sino que decían que no somos mapuche. No sabíamos nosotros que éramos mapuche.” (Rosa Montecino, Chillán, 2025)

3.2.3. Formas de mantener el vínculo

La subcategoría Formas de mantener el vínculo reúne memorias que muestran cómo se sostiene la conexión con la cultura y el territorio a través de la transmisión oral de saberes, la práctica de rituales y la reunión comunitaria. Los relatos destacan la continuidad de las enseñanzas de los abuelos hacia hijos y nietos, la persistencia de encuentros familiares en torno al río como espacios de convivencia y memoria, y la transformación de esas reuniones en festivales que, aunque cambiados, mantienen la intención de preservar la cultura. También se rescatan lugares significativos de la naturaleza, como el Valle La Vaca, donde la presencia del canelo refuerza la conexión espiritual con los ancestros y la identidad mapuche. En conjunto, estas memorias

revelan que el vínculo se mantiene tanto en la práctica cotidiana como en la reunión comunitaria y en la relación íntima con los espacios naturales.

“Bueno, esto se transmitió de generación en generación, eh... también quiero compartir con ustedes un poquito de nuestra historia que está plasmada en este libro, ya que es el libro de las Lomas de la Comunidad. Lo quiero compartir, las cosas que había antiguamente, que son como las piedras, ya eh, donde está la piedra para moler el trigo, donde se hacía el pan, la piedra para moler el ají, los ajos y las cosas con las que se hacía la alimentación. También quiero compartir con ustedes la silla del chiquillán que se puede ver ahí y la roca donde se refugiaban nuestros antiguos antepasados. Y nosotros también estuvimos acá. Es así, se puede ver la roca por dentro y así es mirada desde afuera. Ya también tenemos otras piedras que son sagradas, que son en los lugares donde se hacen las ceremonias.” (Marisol Luman, Coihueco, 2025)

“Entonces juegan al palín, comemos muday, comemos más cositas ricas, que también nos enseñan a preparar, porque para acá en Chillán, nosotros no hacen como tantas juntas, entonces para allá sí, en enero y febrero nosotros nos juntamos como, más que comunidades, como una familia de distintos apellidos, para encontrarnos con nuestra madre naturaleza, y poder revivir las cosas que se hacían en el pasado, recuperar la lengua igual, con mi tío Yoyo practicábamos los números, algunas palabras, él me contaba historias, entonces ya ahora igual me da mucha alegría, poder volver a retomar esas cosas.” (Valentina Flores, Chillán, 2025)

“Yo me siento muy identificada. En el Valle de Las Vacas hay un río que tiene algo especial para mí. Al principio no sabía qué era y después descubrí que hay demasiado canelo y eso me trae una energía renovada, como que te limpie el corazón y quien vaya de verdad que va a sentir algo diferente, que es lo que yo eh en proyectos. Yo cuando llegué aquí a Yungay no había nada que me hiciera sentir que rico, vengo de pueblo originario, soy mapuche, nada, iba a Los Ángeles, vi una bandera flamear. A lo mejor no son cosas esto, pero para la persona mapuche siempre va a buscar algo, algo y decir eh un canelo.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

EJE 4.

Prácticas culturales, oficios y
espiritualidad cotidiana



Este eje reúne las memorias sobre las prácticas que sostienen la vida mapuche en lo diario: la cocina, el tejido, las artesanías y las ceremonias. Los relatos muestran cómo la alimentación tradicional, el trabajo en telar, el mimbre y la joyería en mostacillas se transmiten entre generaciones como saberes familiares y comunitarios, cargados de afecto y resistencia cultural. Al mismo tiempo, se destaca la participación en rituales como el ngillatun, el wetxipantu y el palin, que refuerzan la espiritualidad y la cohesión comunitaria. En conjunto, estas prácticas revelan que la cultura mapuche se vive en lo cotidiano, en los gestos de cariño, en los oficios heredados y en la conexión constante con la naturaleza y la memoria ancestral.

4.1. Cocina y alimentación mapuche

Recoge las memorias de comidas tradicionales, su sentido comunitario y la transmisión de saberes culinarios.

4.1.1. Platos, sabores y momentos

La subcategoría Platos, sabores y momentos reúne memorias que muestran cómo la alimentación se convierte en un espacio de transmisión cultural, afecto y continuidad de la vida comunitaria. Los relatos evocan preparaciones tradicionales como los catutos, las tortillas de rescoldo y las sopaipillas, elaboradas con productos de la tierra y compartidas en torno al fogón. La comida aparece como un gesto de cariño y cuidado, vinculada a la conversación y a la memoria de los sueños,

y también como símbolo de salud y resistencia, al sostener una alimentación natural que preserva el bienestar. Al mismo tiempo, se observa la innovación contemporánea que busca llevar la gastronomía mapuche a nuevos formatos, como la banquetería gourmet, sin perder su raíz cultural.

“Por ejemplo se hacían los catutos, que era una especie de trigo cocido eh, que era como el pan, ya se reemplazaba el pan, el catuto era de trigo cocido, lo molían eh. Se doraba, se podía comer con mermeladas, con cosas que se hacían en el mismo campo, eh. Se podía acompañar con manteca de cerdo, con ají, con miel que se producía en la misma casa, o con mermeladas hechas con las frutas que se daban en el campo. Era un alimento sencillo pero muy nutritivo, que reemplazaba al pan comprado y que reunía a la familia en torno al fogón, porque se preparaba en grandes cantidades y se compartía entre todos.” (Marisol Luman, Coihueco, 2025)

“El cariño lo demostraba con comida, miel, de todo había. Y ella empezaba a preguntar qué habíamos soñado cada uno. Entonces yo lo encontré como que, ¿por qué pregunta eso la papay? Pero nosotros le seguíamos, todos niños, todos. Ella nos servía sopaipillitas, tortillas de rescoldo, nos daba miel, nos ofrecía lo que había en la casa, y mientras nos alimentaba nos preguntaba por nuestros sueños. Era su manera de darnos cariño, de mostrarnos que nos escuchaba y que nos cuidaba. El alimento era más que comida, era un gesto de afecto, de contención, de conversación en torno al fogón, donde cada uno podía contar lo que había soñado y sentirse acompañado.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

“La sopaipilla, como buena mapuche huilliche que le decía yo anteriormente. Así que vamos a hacer la entrevista más rica, porque eso es parte también de nuestra cultura. Sí, así es la sopaipilla. Hay muchas otras cositas más, pero al menos nosotros es algo como más de nuestra cultura y más rápido que puede salir cuando sobre todo cuando llega alguien de visita. Nosotros lo buscamos como algo rápido para atender, que es más rápido que hacer el pan y cocerlo. La yiwíñ kofke, en este caso que significa pan frito, es muy rico, calentito, ideal para la ocasión, para la once.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

4.2. Tejido, telar (witrál) y otras artesanías

Relatos sobre el telar, el mimbre, las mostacillas y otros oficios manuales que sostienen la cultura.

4.2.1. Partes y herramientas del telar

La subcategoría Partes y herramientas del telar reúne memorias que destacan cómo el telar mapuche (witrál) se transmite de generación en generación y se mantiene vivo en la práctica cotidiana y educativa. Los relatos evocan la enseñanza de madres y abuelas tejedoras, la continuidad de talleres en escuelas y comunidades, y la identificación de las herramientas específicas como los ngerewe, fundamentales para el tejido. El telar aparece no solo como una técnica artesanal, sino también como un espacio de aprendizaje, de orgullo cultural y de conexión con la lengua mapudungun. Además, se menciona cómo el trabajo con la lana y el telar ha servido como refugio y terapia frente a experiencias dolorosas, mostrando que la práctica textil es también un espacio de sanación emocional.

“Trabajo dando clases de telar witrál, eeh soy educadora tradicional también que trabajo en tres comunas diferentes en la región. Trabajo en San Carlos, en el colegio Ninquihue, trabajo en la Juan Madrid Azolas de Chillán, y acá en San Nicolás en el colegio de Dadinco... Mi abuela por ejemplo era tejedora, mi mamá también. Entonces empecé a trabajar con el telar desde muy niña. Estuve muchos años en Santiago, pero después yo volví a este lugar.” (Amelia Cayul, Dadinco, San Nicolás, 2024)

“Después estuve haciendo talleres de telar Mapuche y hace tres años soy educador tradicional en San Carlos, enseñando la cultura Mapuche a niños de 1º a 4º base.” (Patricio Huenullán, Chillán, 2025)

“Yo hago trabajo de telar (en mapudungun), mapuche esto, con estos palitos que se llaman ngerewe. Así que ese es mi trabajo, mi entretenimiento que yo tengo, me sirve como terapia igual porque son... trabajo las manos, uno tiene que tener algo en la vida para poder relajarse. Esto no es un trabajo difícil, es super fácil, lo aprendí

de niña, y no me he olvidado. Y el mapudungun también, no me he olvidado del mapudungun. A dónde voy me siento orgullosa porque soy mapuche. Lo llevo en la sangre.” (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

“Entonces yo me refugio en mi artesanía, por mis lanas, en mi telar, que también hago telar mapuche, eh. Por ahí tejo a palillo, tejo a crochet, escarmeno mi lana, también hago todo el proceso... Como le digo, mi artesanía es algo que a mí me llena, que me saca de todos los problemas y cosas así. Entonces es mi refugio, eh, claro que cuando estoy enferma no lo tomo ni por nada del mundo, porque yo quiero que en mis creaciones haya alegría, pese a todo haya alegría, haya cariño, haya dedicación, amor. Entonces todo eso quiero reflejarlo en mi artesanía, en mi creación.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

“Y empecé a averiguar y a averiguar y ahí fue cuando descubrí que la mamá de mi tata era tejedora. A telar. Entonces yo dije “esto es lo mío”. Y ha sido muy positivo, me llena. Le enseñó a mi hija” (Javiera Vega Ancán, Chillán, 2024)

4.2.2. Artesanía en mimbre y otros oficios

La subcategoría Artesanía en mimbre y otros oficios reúne memorias que muestran cómo los oficios tradicionales y contemporáneos se convierten en espacios de sustento, transmisión cultural y resistencia. El mimbre aparece como raíz y oficio que sostiene a las familias, mientras la joyería en mostacillas rescata técnicas antiguas y las adapta a los tiempos actuales. El tejido en lana y telar se vive como una conexión íntima con la historia familiar y como motor de organización comunitaria. Al mismo tiempo, se reivindican prácticas como la modificación corporal, entendida como oficio con sentido espiritual.

“Nosotros de niña que trabajamos el mimbre, porque viendo como empezaron a trabajar nuestros papás, nuestros abuelos, eh. Y ahí nosotros empezamos, nadie los enseñó, nosotros mirando aprendimos y nosotros veíamos que ellos vendían y ganaban plata y nosotros igual hicimos un trabajo de cuando éramos chiquititos. Me acuerdo de que con mi hermano hacíamos competencia, quién hacía más

canastos, después los vendíamos y salíamos a comprar dulce y nosotros feliz. (Mónica Galdames, Roblería, Coihueco, 2025)

“Rescato joyería en mostacillas... tratar de rescatar esto que se ha perdido hace muchos años. Nadie me enseñó, busqué hasta que aprendí y ahora siento que entrego un pedacito de cultura en cada pieza. Cuando hago un collar, una pulsera o un trarilonco, pienso en las ñañas que antes trabajaban con crin de caballo o con nervios de animales para entrelazar las chaquiras. Hoy lo hago con hilos modernos, pero con el mismo sentido: rescatar lo que se estaba perdiendo y mostrarlo en cada feria, en cada exposición, para que la gente se lleve un pedacito de nuestra cultura.” (María Guerrero, Chillán, 2024)

“Yo participo en una asociación indígena que es la asociación Trawun. Estoy dentro de la directiva y vamos a todas las reuniones que se presentan de trabajo con patrimonios. Estamos formando una agrupación de mujeres artesanas con personalidad jurídica. Me dedico a las artesanías en lana, tejo a telar, hilo, vendo mis productos en ferias y redes sociales. Cuando tejo lo siento dentro de mí, y trato de transmitir eso a mis hijas también. Para mí la artesanía es lo que me llena, lo que me conecta con mi tata y con mi historia familiar.” (Javiera Vega Ancán, Chillán, 2024)

“Yo actualmente doy curso de modificación corporal y incorporamos la historia del body mod, donde se habla de la historia nativa, de cómo empezaron las modificaciones corporales porque es muy importante realmente. La gente piensa que es moda, pero en realidad es una práctica ancestral, porque los pueblos originarios ya hacían perforaciones, expansiones y tatuajes con materiales naturales como caña o hueso. Yo enseño que cada marca en el cuerpo tiene un sentido espiritual, que no es solo estética, sino que es parte de la historia de los pueblos, y que debemos reconocerlo como un oficio que también nos conecta con nuestra raíz.” (Valentina Flores, Chillán, 2025)

4.3. Participación en ngillatun, palin, trawün

La subcategoría Participación en ngillatun, palin, trawün reúne memorias que muestran la continuidad de las prácticas ceremoniales y comunitarias mapuche en Ñuble. Los relatos evocan la importancia de mantener viva la lengua en espacios rituales como el ngillatun y el trawün, donde se refuerza la espiritualidad y la cohesión comunitaria. El wetxipantu aparece como ceremonia de renovación y agradecimiento a la tierra, mientras el palin se recuerda tanto en su dimensión tradicional como en talleres urbanos que buscan revitalizarlo y compartirlo con otras asociaciones. También se narran encuentros familiares en torno al río, donde el palin y otros juegos fortalecen lazos entre apellidos y familias.

4.3.1 Nunca me he olvidado

La subcategoría “Nunca me he olvidado” recopila testimonios que reflejan la continuidad y vitalidad de las prácticas ceremoniales y comunitarias mapuche en Ñuble, fortaleciendo la identidad cultural y los lazos comunitarios a lo largo del tiempo.

“Nunca me he olvidado de la lengua, y siempre participo en el palin, en el ngillatun, en el trawün de la comunidad de donde viven mis papás.” (Amelia Cayul, Dadinco, San Nicolás, 2024)

“Nosotros tenemos un lugar donde se hacen ceremonias, donde hacemos wetxipantu, donde hacemos ceremonias como para pedir permiso a la tierra para pasar.” (Marisol Luman, Coihueco, 2025)

“En Chillán hemos hecho el taller de palín de música. Ha salido muy bueno porque hemos terminado jugando palín en otros lugares y con otras asociaciones.” (Patricio Huenullán, Chillán, 2025)

“Nos juntábamos como algo típico familiar, en el borde del río, con carpa o cosas así... juegan como al palín, juegan varios juegos típicos, y se pelean como entre los apellidos, como las familias.” (Valentina Flores, Chillán, 2025)

4.3.2. Espiritualidad en lo cotidiano

La subcategoría Participación en ngillatun, palin, trawün reúne memorias que muestran la vigencia de las prácticas comunitarias y ceremoniales mapuche en Ñuble. Los relatos evocan la participación constante en rituales como el ngillatun y el wetxipantu, donde se pide permiso y se agradece a la tierra, reforzando la dimensión espiritual de la cultura. El palin aparece tanto como juego tradicional transmitido en el ámbito familiar, en encuentros al borde del río, como también en talleres urbanos que buscan revitalizarlo y compartirlo con otras asociaciones. El trawün, por su parte, se recuerda como espacio de conversación y decisión comunitaria, vinculado al uso de la lengua y a la transmisión de saberes. Estas memorias muestran que la participación en ceremonias y juegos tradicionales no solo fortalece la identidad cultural, sino que también crea vínculos intergeneracionales y comunitarios que mantienen viva la cultura mapuche en distintos territorios.

“Yo siempre participo en el palin, en el ngillatun, en el trawün de la comunidad de donde viven mis papás, pero también en lo cotidiano uno tiene que pedir permiso a la tierra, a la naturaleza, para pasar por un lugar o para tomar agua. Eso es lo que nos enseñaron los mayores, que la espiritualidad no es solo ceremonia, es respeto diario.” (Amelia Cayul, Dadinco, San Nicolás, 2024)

“Yo le pedía permiso a un árbol frutal para sacarle una fruta y pensaba que era algo normal, hasta que me daba cuenta que mis amigos, mis compañeros con los que estaba en ese momento me miraban raro. (...) Claro, entonces yo desde pequeño esas cosas yo no las tomaba en consideración, yo decía, son cosas de la crianza, pero después fui descubriendo que eran aspectos culturales que forman parte de nuestra vida como personas mapuches.” (Esteban Huenchuman, Chillán, 2025)

EJE 5.

Discriminación, racismo e
instituciones



Este eje reúne las experiencias de discriminación vividas por personas mapuche en Ñuble, tanto en espacios educativos como en instituciones públicas y en la vida cotidiana. Los relatos muestran cómo el racismo marcó trayectorias escolares, generando burlas, silencios y en muchos casos la interrupción de estudios. También se evidencian las dificultades en el acceso a servicios de salud, trabajo y trámites oficiales, donde persisten prejuicios y barreras lingüísticas. En la vida diaria, los estereotipos mediáticos y sociales han provocado vergüenza y dolor, pero al mismo tiempo han impulsado procesos de resignificación hacia el orgullo identitario y la resistencia cultural.

5.1. Maltrato y trayectorias educativas

Agrupar testimonios que muestran cómo la discriminación en espacios escolares afectó profundamente la identidad y el acceso a la educación de personas mapuche en Ñuble.

5.1.1 Burlas y silencios en la escuela

La subcategoría Burlas y silencios en la escuela reúne narrativas que reflejan las experiencias de discriminación y marginación vividas por mapuches en espacios educativos. Los relatos muestran cómo la identidad indígena fue motivo de burlas, humillaciones y violencia simbólica, desde el corte forzado de cabello hasta la ridiculización de los apellidos mapuches. Estas prácticas generaron

silencios, vergüenza y en algunos casos la interrupción de los estudios, marcando profundamente la trayectoria escolar y personal de las entrevistadas.

“Sí, en el colegio me discriminaron. Por ser mapuche me discriminaron. No... no terminé mis estudios por ser mapuche. Me cortaron el pelo, también, y... bueno mi mamá lloró nomás, lo único que hizo. Porque en esos años no había para como reclamar, nada de eso.” (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

“Yo sin saberlo, a mí me decían la india, por el apellido de mi mamá se reían porque era Caucamán. Entonces me dejaban a un lado, muchas veces me pegaron, muchas veces cuando yo decía ‘no es que mi mami, mi mamá tiene el apellido y ella viene del sur’ me tiraban para el lado.” (María Flores, Ránquil, 2024)

“Siempre nos molestaban por el apellido Catricheo, porque para el chileno común y corriente los apellidos Mapuches causan risa. Porque tienen una característica en la forma de pronunciarse diferente, entonces siempre nos molestaban por el apellido Catricheo y yo sabía que era Mapuche, pero nada más.” (Lucy Catricheo, Chillán Viejo, 2024)

“En el colegio siempre nos decían cosas por los apellidos, se reían, y uno prefería quedarse callada.” (Valeska Ancavil, Coelemu, 2024)

5.1.2 Trayectorias interrumpidas o difíciles

La subcategoría Trayectorias interrumpidas o difíciles reúne testimonios que reflejan las barreras que enfrentaron mapuches en su acceso a la educación y en sus experiencias escolares. Los relatos muestran cómo la discriminación directa, como el corte forzado de cabello, llevó a abandonar los estudios; cómo la pobreza y las responsabilidades familiares impidieron asistir a la escuela en la infancia, obligando a retomar la educación en la adultez; y cómo las labores cotidianas en el campo se entrelazaban con la preparación de los hijos para asistir al colegio.

“No... no terminé mis estudios por ser mapuche. Me cortaron el pelo, también, y... bueno mi mamá lloró nomás, lo único que hizo. Porque en esos años no había para como reclamar, nada de eso.” (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

“Yo nunca fui a la escuela, vine a estudiar después de vieja, ¿cuánto? Llegué hasta, hasta cuarto, o sea cuarto básico, se puede decir. Pero ellos sí. Ellos que tengan la oportunidad de, de la que uno no tuvo cuando debía haberla tenido, porque yo no tuve la oportunidad de ir a traba, a estudiar.” (Sara Quijada Antilef, Chillán, 2024)

“Así que había que prepararlos para que fueran al colegio, ¿no? Ah, cuando llegaban, sí. Cualquier cosa que yo estaba haciendo, ellos me ayudaban. A ellos les gustaba ayudarme a cualquier cosa. Ya tomaban un azadón y me ayudaban a picar tierra, cualquier cosita. Y si necesitaba de regar, trayéndome el agüita y todo.” (Rosa Montecino, Chillán, 2025)

5.1.3 Deseos de una educación distinta

La subcategoría “Deseos de una educación distinta” reúne testimonios que expresan la necesidad de transformar el sistema escolar para que reconozca y valore la cultura mapuche. Los relatos destacan el anhelo de que el mapudungun se enseñe con la misma importancia que el inglés, garantizando su transmisión a las nuevas generaciones. También se señala la urgencia de ampliar la presencia de la educación intercultural en los establecimientos de Ñuble, donde actualmente son muy pocos los que han incorporado esta asignatura. Además, se plantea la importancia de que los jóvenes se autoidentifiquen como indígenas y cuenten con herramientas sólidas para enfrentar situaciones de discriminación o bullying sin que estas afecten su autoestima.

“Aquí en Ñuble debería haber 22 establecimientos educacionales con asignatura intercultural. Sin embargo, actualmente hay sólo tres establecimientos que han aceptado esta propuesta y esta imposición estatal, porque es una ley, de poder tomar esta apuesta. Yo trabajo en dos de ellos, donde la recepción ha sido muy buena.” (Gladys Catricheo, Chillán Viejo, 2025)

“Me gustaría que los jóvenes se autoidentifiquen, que tengan una base sólida de cuando sufran bullying, por ejemplo, sepan cómo defenderse o ver que no les afecte tanto. Eso yo creo.” (Patricio Huenullán, Chillán, 2025)

5.2. Discriminación en instituciones y servicios públicos

Relatos sobre el maltrato en espacios de salud, educación, trabajo y servicios estatales. Incluye las barreras de acceso por idioma, burocracia y desconocimiento, así como las estrategias de defensa y acompañamiento que las comunidades han construido.

5.2.1 Maltrato y prejuicios en servicios

La subcategoría Maltrato y prejuicios en servicios reúne testimonios que evidencian cómo la discriminación hacia las personas mapuches se manifiesta en espacios laborales, ferias y servicios públicos. Los relatos muestran que, incluso en contextos de exposición cultural o trabajo cotidiano, persisten estigmas que asocian la identidad indígena con delincuencia, ignorancia o atraso. Estas experiencias generan sentimientos de rabia, dolor y resistencia, pero también la conciencia de que aún queda mucho por hacer para desmontar prejuicios arraigados.

“Sí la viví ahora, ahora como artesana he vivido la discriminación de, de las autoridades, de personas que que a veces uno cuando está exponiendo en una feria o yo estoy trabajando o, o también estoy trabajando como consejera y me ha tocado la discriminación de gente que piensa que uno por ser Mapuche eeh, en que a veces digo yo están irrisorio lo que pasa, que piense que uno que anda es Mapuche, delincuente, anda quemando camiones, anda delinquiendo, que no tuvo estudios, pero no porque ahora la gente, toda se prepara. Tenemos demasiados Mapuches que son profesionales y van a seguir habiendo Mapuches y siguen con las tradiciones.” (Cristina Pallacan, Pinto, 2024)

“El primer acercamiento que tuve como discriminación, digamos así, fue en la Fuente Alemana. Yo ahí llegué a trabajar, entonces me miraban raro porque yo era un morenito, estaba más flaco que ahora, claramente. Y me dijeron, una vez una cajera

se acercó y me dijo, oiga, ¿y ustedes allá en los mapuches en el sur andan como los que salen en los cuadernos, en los libros antiguos? ¿Cómo le dije? No sé, así se miran, semidesnudos, viven en rucas, andan cazando animales. Entonces a mí me dio una sensación de risa, de rabia, de... ah, dije. No le contesté. Entonces yo dije, aquí hay hartito trabajo que hacer.” (Patricio Huenullán, Chillán, 2025)

“.. pero uno como el hecho de ser indígena, sí la discriminan porque la miran como otra cosa, como ah, pues si es mapuche, que como que se ríen prácticamente de uno, o el hecho de saber que uno es mapuche, porque sobre todo cuando uno iba a la feria tenía que andar con la con la bandera mapuche y cuando uno la miraban y se reían, se ríen de uno. No sé, yo pienso que la gente como que eh, ignorancia de repente no saber, no, no querer respetar la cultura, digo yo más que nada. Porque uno respeta las otras culturas, las religiones, pero ellos como que se ríen, no se..” (Mónica Galdames, Roblería, Coihueco, 2025)

5.2.2 Barreras de acceso y lenguaje

La subcategoría Barreras de acceso y lenguaje reúne testimonios que muestran las dificultades que enfrentan las comunidades mapuches en la transmisión y uso del mapudungun. Los relatos evidencian tensiones entre las formas tradicionales de aprendizaje -basadas en la conversación cotidiana, el mate y el chaliwün- y los intentos institucionales de enseñanza escrita, que muchas veces no respetan la oralidad propia de la lengua. También se señalan problemas en la pronunciación y escritura de apellidos mapuches, lo que genera obstáculos en trámites oficiales y en la vida diaria. A nivel familiar, se recuerda cómo el miedo a la discriminación llevó a silenciar el idioma, creando bloqueos en la transmisión intergeneracional.

“El mapudungun no se escribe, el mapudungun se conversa, se sienta a conversar a tomar mate, y ahí empiezan a hablar en mapudungun, el chaliwün. (...) Ahora dicen, traen gente de afuera para aprender el mapudungun. Lo escriben, pero no lo escriben como corresponde tampoco. El mapudungun se aprende conversando, a través de un mate. Tomando mate. Eso es la, eeh, la conversación que uno realiza en mapudungun.” (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

“Muchas veces lo escriben mal o lo pronuncian mal y ahí tengo que estar yo constantemente diciendo no se pronuncie de tal forma o significa esto, porque al final de cuentas se sabe que los apellidos mapuches, se sabe que todo el idioma mapuche tiene un significado y este significado también es bonito, pero más que nada estos problemas han sido eso, como en la tramitación. (...) Además que yo que también poseo dos apellidos mapuches, también lo hace más difícil y además que son muy similares entre sí.” (Esteban Huenchuman, Chillán, 2025)

“Aquí esta su segundo apellido que se lo cambiaron por Rebolledo era Cheuquellanco, y eemm bueno él nos contaba que.. que su apellido se cambió porque a él nunca lo habían inscrito en el registro civil. Y en el momento en que jefe lo fue a inscribir no se acordaba de su segundo apellido así que le colocaron Rebolledo. Y después nunca se lo pudo cambiar, más por el seguro... que antes pagaban con el seguro entonces si se lo sacaba lo perdía todo. Entonces nunca más se lo cambio.” (Javiera Vega Ancán, Chillán, 2024)

5.3. Violencia y resistencia cotidiana

Experiencias de discriminación en la vida diaria, en la calle, en la convivencia social y mediática. Se expresan estereotipos sobre “el mapuche”, efectos subjetivos de vergüenza y dolor, y procesos de resignificación hacia el orgullo y la resistencia.

5.3.1 Estereotipos y estigmas

La subcategoría Estereotipos y estigmas aborda las vivencias de personas mapuches frente a los prejuicios y representaciones negativas que circulan en medios de comunicación y en la sociedad. Los testimonios reflejan cómo la imagen del pueblo mapuche suele ser distorsionada o utilizada de manera injusta, generando sentimientos de vergüenza, dolor y temor.

“Yo encuentro que no es así. No me gustaría hablar mucho de esas cosas. Porque a los mapuches los utilizan mucho. Por eso a mí no me gusta mucho la entrevista. No me gusta mucho. Porque el mapuche no es así como... como usted lo ve en la

tele. Que son esto, que son esto otro. El mapuche es muy discriminado. Pero no son los mapuches. No. Esa es la... en la tele muestran cosas que no deberían hacerlo.” (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

“Yo no veo tele. No veo tele. Estoy totalmente desconectada, apenas aprendo la radio. La tele no la veo porque cada vez que la prendía eeh puro cosas feas que había, entonces mejor no la prendo. (...) Yo encuentro que bien. Porque igual están sacando, se está visibilizando lo que cómo uno tiene que mostrarse al mundo, o sea, y que puedan conocer los demás que existimos.” (Norma Chávez, Coihueco, 2024)

“Mi madre tuvo que venirse a Chillán como le digo yo, aaah a trabajar, a ganarse la vida. Pero fue muy humillada. Por el hecho de ser la india mapuche, le decían. Entonces ella siempre sintió vergüenza por su apellido. (...) Yo también me sentía avergonzada, porque me trataban muy mal, muy mal. Entonces eso también a mí me marcó.” (Sara Quijada Antilef, Chillán, 2024)

“Nunca me había sucedido eso, eh. Para mí fue muy fuerte verdad eh, como como se dice en este caso el racismo puede ser y me dio mucho miedo, eh, eh a tal punto que decidí no no vestirme con mi kupan al llegar a una actividad, noirme vestida de casa hasta la actividad que primero yo me iba sin ningún miedo, sin ningún temor, porque nunca me ha sucedido que me persiguieran y esta vez sí.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

5.3.2. Resignificación y orgullo

La subcategoría “Resignificación y orgullo” aborda el proceso mediante el cual personas mapuches transforman experiencias previas de vergüenza o discriminación en sentimientos de dignidad y valoración positiva de su identidad. A través de testimonios, se destaca cómo el reconocimiento del valor de los apellidos y la revitalización de la lengua mapuche se convierten en motores para fortalecer el orgullo cultural.

“Un día un doctor fui a ver porque me sentía mal y vio mi apellido Antilef y me dijo ‘Uy mujer, tú tienes que sentirte orgullosa del apellido que tenís’ (...) Desde esa vez yo me sentí orgullosa y en todas partes lo doy, yo soy Quijada Antilef. Así que... y eso se lo debo igual a mi madre, porque ella renegaba, renegaba a su apellido y ella murió con eso.” (Sara Quijada Antilef, Chillán, 2024)

“Yo pienso que debería enseñarse el mapudungun como se enseña el inglés. Que todos aprendan nuestra lengua madre, que no se pierda. (...) Yo soy madre de un pequeñito de cuatro años, entonces me gustaría igual que él también aprendiera, de la cultura de nuestro antepasado, de que él aprendiera y que también fuera un canal, para que, a través de él, otras personas también puedan seguir hablándolo.” (Valentina Flores, Chillán, 2025)

EJE 6.

Organización, derechos
culturales y futuro



Este eje reúne las experiencias de participación en asociaciones indígenas, comunidades y grupos de mujeres, así como los proyectos y talleres que buscan revitalizar la cultura. También se expresan las confianzas y desconfianzas hacia las instituciones estatales y se transmiten mensajes hacia las nuevas generaciones.

6.1. Organización comunitaria y participación

Aborda las formas de organización comunitaria a través de asociaciones, talleres y otras iniciativas, fortaleciendo la identidad, la cultura y la participación colectiva. También se refleja la tensión entre confianza y desconfianza con las instituciones estatales y la demanda de un mayor reconocimiento.

6.1.1 Asociaciones, comunidades y grupos de mujeres

La subcategoría Asociaciones, comunidades y grupos de mujeres reúne testimonios que muestran cómo se han impulsado procesos organizativos en Ñuble para fortalecer la educación, la cultura y la identidad mapuche. Los relatos destacan la creación de asociaciones indígenas como espacios de apoyo mutuo, donde se gestionan becas para niños y jóvenes, se generan certificados de participación y se visibiliza la cultura en la región. Estas organizaciones surgen tanto de necesidades familiares como comunitarias y se consolidan en proyectos colectivos que integran a múltiples generaciones. En especial se destaca el esfuerzo de las mujeres indígenas

por construir comunidades sólidas, transmitir saberes y asegurar que la cultura mapuche tenga presencia y continuidad en distintos territorios.

“Mi asociación indígena aquí en Bulnes también, lo formé igual. Por lo mismo, porque ví a mucha necesidad de que necesitaban para para ayudar a los niños, su educación. Para firmar la beca y todas esas cosas, yo lo formé por ese motivo, para ayudar a mi sangre igual. Y igual por eso lo formé, y soy la presidenta de acá de... de Bulnes.” (Aurora Morales Paine, Bulnes, 2024)

“Bueno, yo soy presidenta de la asociación indígena. El objetivo es poder trabajar. Eh bueno, igual entregar a las personas que pertenecen la asociación y muchas que se han ido integrando y quieren pertenecer a la asociación por las becas. Se les entregan las becas, el certificado de participación de la asociación. Esos son los que se entrega, que dice bien claro el certificado, que participa en actividades de la organización.” (Norma Chávez, Coihueco, 2024)

“Nosotros partimos con esta necesidad como familia, buscando y a la vez para asociarnos y poder hacer visible, visibilizar nuestra cultura y nosotros aprender también. Es que nos organizamos como asociación indígena Mapuche Txawün Mapu, de la cual yo soy presidenta hace ya diez años. (...) Hoy en día estamos con nuestra asociación cincuenta familias, recién ingresé un listado de veinte y tantos ahora. Y las familias entran completas, o sea socios, cincuenta socios, pero con toda su familia, donde pueden ir desde el bebé hasta el abuelito.” (Lucy Catricheo, Chillán Viejo, 2024)

“Se tomó la decisión de juntarnos un día en el salón azul... y desde ahí comenzamos a existir en Ránquil porque antes no éramos visualizados. Fue un proceso largo, juntar a la gente, las firmas, buscarlos en las casas, en los sectores, porque Ránquil es un sector geográficamente muy complicado, pero se logró y nos constituimos en marzo del 2019. (...) Yo dije ‘no, yo desde aquí en adelante rescato la cultura de mi mamá, se la traspaso a mis hijos y mis hijos que la traspasen a mis nietos’. Porque esa es la tarea que cada uno tiene en este mundo.” (María Flores, Ránquil, 2024)

6.1.2. Talleres, proyectos e iniciativas

La subcategoría “Talleres, proyectos e iniciativas” incluye memorias que muestran cómo las mujeres y hombres mapuches en Ñuble han impulsado acciones concretas para revitalizar la cultura y generar espacios de aprendizaje colectivo. Los relatos destacan proyectos vinculados a la enseñanza del mapudungun, la organización de ceremonias como el wetripantu, la creación de banqueterías que fusionan la gastronomía mapuche con estilos contemporáneos, y talleres de artesanía que incluyen tejidos, telares y estampados. Estas iniciativas reflejan tanto la búsqueda de apoyo institucional mediante fondos y postulaciones, como la fuerza comunitaria que sostiene la transmisión de saberes ancestrales.

“Este año nosotros, el año dos mil veintitrés postulamos, pero no salimos adjudicados, así que vamos a tratar de seguir postulando hasta lograrlo. Pero bueno, ya uno lo ganamos si po, el Recuperando Saberes Centrales, que ese fue por Ministerio de la Cultura, las Artes y el Patrimonio. Emm, que fue...eeh se entregó el curso de mapudungun y se hizo también el, el wetripantu, acá, en Coihueco.” (Norma Chávez, Coihueco, 2024)

“Yo pienso que el trabajo de todos los Mapuches es eso. Volvamos a aprender nuestra lengua, nuestro juego, nuestra medicina ancestral, nuestro conocimiento, nuestro antiguo conocimiento. (...) En el año 2019 se me dio la oportunidad de postular un proyecto a Conadi también, con comida Mapuche. Y yo dije, ¿por qué no? Si yo estudié Cocina Internacional, puedo llevar la gastronomía Mapuche, cierto que es tradicional, a un estilo gourmet. Lo postulé así tal cual, me lo adjudiqué el proyecto e instauramos la banquetería WENUNEWEN.” (Patricio Huenullán, Chillán, 2025)

“Se han ganado varios proyectos, nosotros hemos estado, ella se ganó el proyecto de cocina mapuche. Tejidos telares. Eeh estuvimos aprendiendo a hacer estampados, que tenía el Patricio, él iba a enseñar a estampar telas. ¿Eh, qué otra cosa? hacer eeh trabajos manuales ¿ya? y así varias cositas más.” (Sara Quijada Antilef, Chillán, 2024)

6.1.3 Confianzas y desconfianzas con instituciones

La subcategoría “Confianzas y desconfianzas con instituciones” reúne testimonios que reflejan la tensión entre las comunidades mapuches y las estructuras estatales. Los relatos evidencian la percepción de falta de reconocimiento y respeto hacia los derechos indígenas, a pesar de la existencia de marcos legales como el Convenio 169 de la OIT. Se señala la necesidad de un ministerio o instancias oficiales que otorguen validez y visibilidad a la cultura y a las personas que trabajan en organismos vinculados a los pueblos originarios. Al mismo tiempo, se denuncia la deuda histórica del Estado en ámbitos territoriales, lingüísticos y culturales, y se plantea que quienes ocupen cargos relacionados con pueblos indígenas deberían provenir de esas mismas comunidades para asegurar legitimidad y conocimiento real.

“Entonces, acá en Coihueco no se da eso. Eeh, yo creo que falta que las municipalidades puedan respetarnos, porque bajo el convenio ciento sesenta y nueve nosotros tenemos todo el derecho a exigir al Estado y al gobierno que respeten nuestra... eeh nuestro derecho. Porque tenemos toda la, ahora con todo esto del convenio ciento sesenta y nueve de exigir como pueblo originario.” (Norma Chávez, Coihueco, 2024)

“El Estado todavía tiene deudas, tiene deudas históricas con los pueblos originarios, con el pueblo Mapuche, tiene deudas históricas, territoriales, lingüísticas, de todo tipo. (...) Yo siempre digo que las personas que están encargadas de trabajar con pueblos originarios deberían ser una de las integrantes de los pueblos originarios. Con alguna otra persona puede ser, pero se necesita la asesoría importante de alguien que sepa de eso.” (Gladys Catricheo, Chillán Viejo, 2025)

“Yo creo que lo primero que tienen que hacer las autoridades es aceptar que haya indígenas en Ñuble y no porque no andemos con vestimenta, no somos indígenas. Porque la gente lo que quiere es el folclorismo de que lamentablemente la autoridad Ñuble, es lo que quieren el folclorismo de que las lamngen anden con su vestimenta. Poco menos, no sé, arrastrándose. Pero no, hay mujeres indígenas, profesionales, dirigentas super potentes, artesanas maravillosas, eh agricultoras.” (Cristina Pallacan, Pinto, 2024)

6.2. Derechos culturales: lengua, patrimonio y territorio

Este eje reúne las voces que reivindican derechos fundamentales: hablar y transmitir la lengua, preservar la cultura y el patrimonio, y mantener el vínculo con el territorio y la memoria ancestral.

6.2.1 Derecho a la cultura y al patrimonio

“Bueno, en el ahora llamado Chile, lo que se puede rescatar, por ejemplo, del patrimonio indígena, es que la gente no se da cuenta, pero generalmente hay palabras que son indígena, que la gente no sabe, por ejemplo, pancora, poncho, hasta poto, guagua. Todas esas palabras son indígenas y eso es parte del patrimonio. Pero a mí la verdad también la vestimenta, por ejemplo, el arte indígena, es algo que también se puede rescatar. Lo que hay también en Quinchamalí, la artesanía también. Eso también es ancestral y para mí eso es un patrimonio muy lindo que tenemos que seguir conservando.” (Jhonny Huarcaya, San Carlos, 2025)

“Mi artesanía es algo que a mí me llena, que me saca de todos los problemas y cosas así. Entonces es mi refugio. Claro que cuando estoy enferma no lo tomo ni por nada del mundo, porque yo quiero que en mis creaciones haya alegría, pese a todo haya alegría, haya cariño, haya dedicación, amor. Entonces todo eso quiero reflejarlo en mi artesanía, en mi creación y así lo refleja también.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

“Teníamos agricultura, tenemos defensoras que están resguardando las hierbas medicinales en la cordillera y eso no se muestra, y eso tenemos que hacer, el resguardo a nuestras hierbas medicinales. ¿Que, si no tenemos hierbas medicinales, nosotros con qué nos vamos a sanar, si no estamos dejando nada pa nuestra sanación?” (Cristina Pallacan, Pinto, 2024)

6.2.2 Derecho al territorio y a la memoria

La subcategoría reúne testimonios que recuerdan cómo las reducciones y mercedes de tierra marcaron un quiebre en la vida comunitaria: al reducir el territorio, se limitó

la posibilidad de sostener a las familias y se forzó la migración. Las voces de las entrevistadas muestran que la memoria del despojo sigue viva y que el reclamo por el territorio no es solo material, sino también cultural y espiritual.

“Cuando yo era niña escuchaba a mi papá hablar de las mercedes de tierra. Decía que nuestros abuelos habían recibido un pedazo de tierra, pero que era muy poco para la cantidad de familia que había. Entonces muchos tuvieron que salir a buscar trabajo afuera, porque la tierra no alcanzaba para todos. Eso nos marcó, porque la tierra es lo que nos da vida, y al no tener suficiente, se fue perdiendo parte de nuestra cultura. Yo creo que ahí está la memoria, en recordar que esas mercedes fueron una forma de reducirnos, de limitarnos, y que por eso hoy seguimos reclamando nuestro derecho al territorio.” (Gladys Catricheo, Chillán Viejo, 2025)

“Mi papá siempre nos contaba que las mercedes de tierra eran como una manera de decir ‘esto les toca y nada más’. Pero nosotros sabemos que antes teníamos mucho más, que el territorio era amplio, que se podía sembrar, criar animales, vivir con abundancia. Con las mercedes se redujo todo, y eso trajo pobreza y migración. Yo pienso que la memoria está en no olvidar que esas tierras eran nuestras y que nos fueron quitadas. Por eso ahora hablamos de derecho al territorio, porque sin tierra no hay cultura, no hay lengua, no hay vida mapuche.” (Gladys Melivilú, Yungay, 2025)

6.3. Mensajes y sueños para las nuevas generaciones

Este eje reúne los mensajes dirigidos a lamngen, mujeres, jóvenes y comunidades; los sueños de futuro para hijas/os y nietas/os; y la certeza de continuidad del pueblo mapuche como un legado que “no va a morir”.

6.3.1 Mensajes a la comunidad

La subcategoría incluye mensajes a mujeres, jóvenes y a la comunidad. Son discursos de aliento que buscan fortalecer la identidad indígena y proyectar la continuidad cultural. Los testimonios transmiten orgullo, empoderamiento y resistencia, invitando a las nuevas generaciones a reconocerse, participar en

organizaciones, valorar sus saberes y enfrentar la vida con dignidad. Estos mensajes funcionan como llamados colectivos a mantener viva la cultura, visibilizarla en los territorios y asegurar que nunca quede oculta, sino siempre presente sobre la mapu.

“Mi discurso y mi forma de ser y de pensar y de actuar, porque uno tiene que ser coherente, yo creo que uno primero tiene que dejar de lado el sentirse inferior por ser una cultura. Primero tienen que sentirse orgullosos del legado histórico que llevan en su sangre. Segundo, empoderarse. Si eres artesana, seguir con tus capacidades, seguir capacitándote, seguir aprendiendo, mejorar tus técnicas. Siempre es un trabajo. Y ese trabajo hay que seguirlo, todos los días uno va aprendiendo, todos los días uno aprende una cosa nueva. Yo le digo, pensé que ya sabía todo, no, no sé nada. Todos los días hay que empoderarse y conocer más sobre la cultura y mostrarla y decir yo soy Mapuche, yo hago esto. Y no sentir miedo al qué dirán o alguna discriminación.” (Cristina Pallacan, Pinto, 2024)

“Yo creo que, si bien la vida se supone que hay que vivirla, pero yo creo que nosotros decidimos cómo vivirla, nosotros tenemos la capacidad, tenemos las herramientas, se nos presentan cada día oportunidades y nosotros tenemos que tomarlo. Nadie va a venir a tu puerta a golpear, toma haz esto, no. Nosotras tenemos que hacerlo. Yo creo que muchas mujeres lo han hecho. Y por eso salen adelante en pequeñas grandes cosas cómo criar a sus hijos, educarlos, difícilmente a veces, pero lo hacen. La vida es difícil, pero depende de nosotras que sea difícilmente feliz o difícilmente amarga, entonces tenemos que tomarla como es nada más.” (Valeska Ancavil, Coelemu, 2024)

“Que se mantengan en la resistencia, que sean sabias en sus decisiones, que ante todo coloquen a su kimün para hacer cada cosa y que sigamos en este camino de que nuestra cultura se vea visualizada de cierta forma en todo el largo y ancho de nuestro país. Más acá en Ñuble, porque sé que acá en Ñuble decían que no había más gente, que no había gente indígena y ahora yo me doy cuenta que hay familias, comunidades, asociaciones. Que nos estamos haciendo ver y que a futuro sea, aquí sí en Ñuble hay gente mapuche. Hay mujeres mapuche. Hay hombres mapuche (...) Tenemos que apoyar a esas nuevas generaciones a que ellos también se sientan orgullosos de nuestra cultura y nunca

nuestra cultura quede bajo las tierras, sino siempre sobre la mapu.” (María Flores, Ránquil, 2024)

“Un mensaje que yo le quisiera dejar a los jóvenes que aún no se reconocen, darle una invitación a reconocerse. Cada vez me llena de orgullo que haya más jóvenes que se reconozcan. No deberían sentir vergüenza si nosotros somos de la sangre fuerte. (...) Nosotros somos los pueblos indígenas de Chile. Estuvimos antes que se fundara Chile y saber que no solamente existe el pueblo Mapuche, hay once pueblos indígenas reconocidos por el Estado, también existe el pueblo Lickanantay, Quechua, Aymara y que todos merecemos el mismo reconocimiento.” (Jhonny Huarcaya, San Carlos, 2025)

6.3.2 Sueños de futuro para hijas/os

La subcategoría Sueños de futuro para hijas/os y comunidades reúne testimonios que expresan el deseo de que las próximas generaciones mantengan viva la cultura mapuche, respeten sus saberes y se enorgullezcan de su identidad. Las voces destacan la importancia de transmitir valores, prácticas y conocimientos a los hijos, de enseñarles a defenderse frente a la discriminación y de asegurar que la lengua, la artesanía y la cosmovisión no se pierdan. Estos sueños de futuro se proyectan como un legado que busca continuidad y fortalecimiento comunitario, donde la cultura se concibe como riqueza compartida y como camino de dignidad para quienes vienen después.

“Entonces decidí que yo, que mí, mi generación, mi futura generación, mis hijos, mis sobrinos, mis nietos sí vivieran eso y no sé, no se sintieran avergonzados de ser Mapuches. Eh, como los tenía mis tíos, como los tenía a mis abuelos. Gracias a Dios yo todavía tengo a mis abuelos vivos, conocí a mis bisabuelos. Y, y ellos tienen un, un legado triste que yo no quiero dejarle a mis nietos ni a mis hijos. Quiero que tengan un legado maravilloso, que se sientan orgullosos de su cultura.” (Cristina Pallacan, Pinto, 2024)

“Yo también le enseño a mi hija, mi hija sabe hacer todas estas joyas también, porque yo le digo que ella tiene que aprender. También está en las clases de mapudungun, porque ella de chiquita me ha acompañado a todas las ferias, a

todos lados. Ha estado en las consultas indígenas. Ha estado en las clases de mapudungun, porque yo le he enseñado, porque quiero que ella siga con el legado. Ella es una persona que yo le he enseñado también a defenderse, a decir, porque a ella la molestaban mucho en el colegio, igual, porque como uno como indígena, como mujer indígena a ti igual te discriminan. (...) Yo creo que ese es el gran valor como mamá, mujer indígena: darles esos valores a los hijos y que se sientan orgullosos.” (María Guerrero, Chillán, 2024)

“Yo participo en una asociación indígena que es la asociación Trawun. Estoy dentro de la directiva y voy a todas las reuniones que se me presentan de trabajo con patrimonios. Estamos formando una agrupación de mujeres artesanas con personalidad jurídica. (...) Lo bueno de ser mujer mapuche es que encontré lo que a mí me hacía falta. Nunca quise estudiar universidad, no me llenaba ninguna carrera. Y cuando hace siete años vi a mi suegra tejer en telar, lo sentí dentro de mí. Dije ‘esto es lo mío’. Y ha sido muy positivo, me llena. Le enseñó a mis hijas, ellas me dicen mamá te encontramos tan dentro de la cultura... y ellas están aprendiendo. Eso es lo que quiero dejarles.” (Javiera Vega Ancán, Chillán, 2024)

“Nosotros partimos con esta necesidad como familia, buscando y a la vez para asociarnos y poder hacer visible, visibilizar nuestra cultura y nosotros aprender también. (...) Hoy en día estamos con nuestra asociación cincuenta familias, recién ingresé un listado de veinte y tantos ahora. Y las familias entran completas, desde el bebé hasta el abuelito. Eso es lo que queremos dejar a nuestros hijos y nietos: que la cultura siga viva.” (Lucy Catricheo, Chillán Viejo, 2024)

“Yo dije ‘no, yo desde aquí en adelante rescato la cultura de mi mamá, se la traspaso a mis hijos y mis hijos que las traspasen a mis nietos’. Porque esa es la tarea que cada uno tiene en este mundo, el ser mapuche es plantarse en esta tierra, sentir toda la energía que Dios nos traspasa y dejar un buen legado. El legado de la sabiduría, del buen vivir, el trato amable, el respeto hacia nuestras personas adultas, el tenerlas como lo máspreciado en este mundo y darles hasta el último momento la tranquilidad que ellas necesitan para empezar su nuevo viaje.” (María Flores, Ránquil, 2024)

6.3.3 Continuidad del pueblo “que no va a morir”

La subcategoría Continuidad del pueblo como “que no va a morir” reúne testimonios que expresan la certeza de que la existencia mapuche se sostiene en la resistencia, la transmisión intergeneracional y el orgullo identitario. Las voces destacan que el pueblo no desaparecerá mientras se mantenga vivo en quienes lo encarnan, que la lengua y el territorio deben custodiarse como legado, y que los hijos y nietos son canales para asegurar la permanencia cultural.

“Entonces para mí fue un poco difícil al inicio porque sufrí discriminación, en especial en el colegio, pero ahora, actualmente no, yo soy muy orgulloso de ser indígena y me gustaría que más personas lo vean como ejemplo de sentirse orgulloso. Porque el pueblo indígena no va a morir, porque siempre vamos a estar presentes.” (Jhonny Huarcaya, San Carlos, 2025)

“El hecho de que somos Mapuche Huilliche, para mí es un algo muy importante porque así recuerdo a mi abuelo, así recuerdo a mi madre, mis tías, mi abuelita. Y aparte que la cultura para nosotros es una forma de vida, no es algo que nosotros podamos decir hoy vivo como mapuche y mañana no. Es una continuidad, todos los días. Eso es ser mapuche, no es algo que se pueda hacer momentáneamente. Nosotros lo llevamos a diario, y eso no va a morir.” (María Angelina Pinol, Chillán, 2025)

“Nosotros partimos sembrando, ellos tienen que cosechar lo que nosotros hemos sembrado y a la vez tienen que sembrar para los que vienen, entonces que por favor se alleguen a personas mayores. (...) Porque los mayores ya vamos a pasar pues, entonces esto no puede morir. Nosotros partimos sembrando, ellos tienen que cosechar lo que nosotros hemos sembrado.” (Lucy Catricheo, Chillán Viejo, 2024).



Derechos culturales
indígenas y afrochilenos

Planes de Revitalización Cultural Indígena y Afrodescendiente

