

Análisis crítico de la nueva ley 21.030 de despenalización del aborto en tres causales en Chile, desde la cosmovisión mapuche y la teoría decolonial de género¹

Critical analysis of the new law 21.030 on abortion in Chile, from the mapuche culture and the gender decolonial theory

Sheila Fernández Míguez²

Luciano Amaro González Gronemann³

Resumen: En el presente artículo se abordará la tipificación del aborto en Chile y la reciente despenalización de tres causales de la Ley

- 1 Queremos agradecer expresamente los comentarios y revisiones que de nuestro trabajo han realizado la Dra. Luz María Puente Aba, la abogada Alicia Alonso Merino y el Abogado Sebastián Becker. No queremos dejar sin mencionar a Doris Quiñimil, quien mostro toda su disposición para ayudarnos. El presente trabajo contó con la financiación de la Beca de Estancia Pre-doctoral Universidade da Coruña, UDC-Inditex, que se desarrolló en el Crime and Justice Research Center, Queensland University of Technology, entre julio y septiembre de 2017.
- 2 Licenciada en Derecho por la Universidad de A Coruña, Master en Menores en situación de desprotección y conflicto social por la Universidad de Vigo. Y candidata a doctora en Derecho por la Universidad de A Coruña y la Universidad Autónoma de Chile. Integrante del Equipo de Investigación Criminalidad, Psicología Jurídica y Justicia Penal en el siglo XXI de la Universidad de A Coruña y del Instituto de Investigación en Derecho de la Universidad Autónoma de Chile.
- 3 Abogado especialista en derecho penal. Licenciado en Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad de Chile.

21.030, de 30 de septiembre de 2017, desde la perspectiva decolonial de género y de las necesidades de las mujeres mapuche. Para ello, realizamos una aproximación al imaginario sobre maternidad y aborto en la cosmovisión mapuche, antes de la colonia española, y en la actualidad. A continuación, señalamos la colonialidad de la legislación en materia de aborto en Chile. Y una vez establecido, el contexto jurídico-colonial, analizamos la reforma en materia de aborto, y su afectación a las mujeres mapuche. Para ello, seguimos una metodología interdisciplinar, combinando el recurso a estudios antropológicos, la teoría decolonial y el análisis jurídico-penal.

Palabras clave: aborto; mapuche; decolonialidad; género; derecho penal.

Abstract: *Law N°. 21.030 of September 30th 2017 introduced new regulation in Chile regarding the decriminalization of abortion under three specific grounds. In that context, this work aims to address the regulation of abortion in Chile and the recent legal modification from both a Decolonial gender perspective and Mapuche women necessities. To this effect, we approach to the Mapuche culture view on abortion, before the Spanish colony, and today. Then, once the coloniality of the abortion legislation in Chile is pointed out, and the juridical-colonial framework is established, we analyse the latest legal reform on abortion, Law N°. 21.030, and how it affects Mapuche women. To do so, we follow an interdisciplinary methodology, combining the use of anthropological studies, Decolonial theory and legal penal analysis.*

Keywords: *abortion; Mapuche; decoloniality; gender; criminal law.*

UNA APROXIMACIÓN A LA MATERNIDAD Y ABORTO EN LA CULTURA MAPUCHE DESDE UNA PERSPECTIVA COLONIAL/DECOLONIAL

La antropología médica, y en particular, las antropologías de la reproducción nos indican Ana María Alarcón y Yolanda Nahuelcheo,

“proporcionan un poderoso lente a través del cual es posible observar procesos sociales y culturales más amplios” (2008, p. 193). Sostienen las autoras que la forma en que una sociedad organiza la conducta reproductiva de sus integrantes refleja un conjunto de valores y principios que rigen la propia estructura de la sociedad (ALARCÓN & NAHUELCHERO S., 2008, p. 193). Donde la maternidad en tanto fenómeno social contiene simbolizaciones en torno al cuerpo de las mujeres, la reproducción, la dependencia, o el cuidado. Este imaginario sitúa a cada mujer en una posición compleja a la hora de reapropiarse de su cuerpo, ejercicio condicionado por la posición social de la mujer, el grupo social o étnico al que pertenece, las relaciones de parentesco y conyugalidad, el derecho aplicable en cada país (ZUÑIGA, 2013, p. 270) a lo que tenemos que añadir también, la situación de conflicto que pueda vivirse dentro del Estado, cuando este niega derechos a Pueblos Originarios.

En el presente epígrafe, se profundizará en la influencia, sobre la maternidad y el aborto, de la ideología europea-cristina que fundamentó la colonia. Y la penalización del aborto por parte del Estado monocultural chileno⁴, en la cosmovisión mapuche. La aproximación a esta temática se vuelve compleja por lo difícil que es diferenciar qué costumbres no fueron modificadas a lo largo de los siglos, y llegan hasta nuestros días de forma original.

Los trabajos que ocuparemos⁵ para realizar este seguimiento de la cosmovisión mapuche en relación a la maternidad y aborto son dos estudios de autoras chilenas, en primer lugar, *Creencias sobre el embarazo, parto y puerperio en la mujer mapuche: conversaciones privadas* (2008) de las autoras Ana María Alarcón y Yolanda Nahuelcheo S., y en segundo lugar *Petu Mongenleñ, petu mapuchegen. Todavía*

4 Adoptamos siguiendo a Ana María Alarcón y Yolanda Nahuelcheo (2008, pág. 193) la expresión “Estado monocultural chileno” para referirnos al estado de Chile, por su sistemática negativa a reconocer la diversidad cultural que existe dentro de sus fronteras.

5 Existen más estudios en Chile respecto a la temática de maternidad y aborto en la cosmovisión mapuche que son tenidos en cuenta a lo largo del presente artículo. No obstante, a la hora de realizar este estudio comparativo entre el tiempo de antes y de después, los trabajos que nos resultaron más idóneos por su planteamiento fueron los indicados.

estamos vivxs, todavía somos mapuches. Un proceso autoetnográfico para la descolonización feminista de las categorías mujer, mapuche, urbana, a través del aborto (2012), de Doris Quiñimil Vásquez⁶. Ambos trabajos parten de la antropología para aproximarse a la maternidad (en el primer caso) y al aborto (el segundo trabajo) en la cosmovisión mapuche. En ambos estudios puede apreciarse en las entrevistas y relatos recopilados una contraposición entre “el antes” y “el después”, lo que hacían y creían las abuelas o antiguas y lo que hoy piensan y practican las mujeres entrevistadas. Esto permite apreciar el tránsito de un espacio social y cultura a otro, ya se produzca de forma voluntaria u obligatoria (ALARCÓN & NAHUELCHERO S., 2008, p. 201).

1. LA MATERNIDAD EN LA CULTURA MAPUCHE EN LA ÉPOCA PRECOLOMBINA Y EN EL ESTADO MONOCULTURAL CHILENO

A. LA MATERNIDAD EN LA COSMOVISIÓN MAPUCHE “DE ANTES”

En la cultura mapuche el embarazo se concibe como un acto reproductivo biológico y natural, ajeno a cualquier interpretación mágico-religiosa (ALARCÓN & NAHUELCHERO S., 2008, p. 195). Indica Doris Quiñimil Vásquez que la maternidad estaba asociada a la idea de familia, y era percibida como algo normal, donde se valora positivamente la capacidad para tener una familia numerosa, que era lo habitual. Por ello las mujeres tenían descendencia desde tempranas edades, llegando hasta los días de hoy, la consideración de que una mujer con 25 años ya es mayor para la maternidad. En contraposición a esto, las mujeres que no podían tener descendencia eran consideradas enfermas, y la infertilidad o tener poca descendencia se veía como una desgracia (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 51).

6 Doris Quiñimil Vásquez emplea la “x” en las palabras con género para establecer una escritura sin géneros e inclusiva. Hemos respetado las citas originales de la autora, y tratado de mantener en nuestro texto una escritura inclusiva respecto del género.

La descendencia era bien recibida, aun cuando la madre fuere soltera y se desconocía el progenitor. En estos casos, la familia de la mujer embarazada acoge a la mujer y su prole sin existir discriminación. La excepción a este buen recibimiento de la prole, se produce en el caso de embarazo gemelar, que no era considerado normal y se percibía como una desgracia, “trae problemas a los niños, trae desgracia”, “siempre hay uno que es débil y se muere” (ALARCÓN & NAHUELCHERO S., 2008, p. 196). Este tipo de embarazo podía ser provocado por diversos motivos: la envidia, un castigo del mundo espiritual, o por ingerir alimentos que no se debe (ALARCÓN & NAHUELCHERO S., 2008, p. 196).

En la cosmovisión mapuche, el parto se describe como un lapso de tiempo de gran fragilidad física, dado que el cuerpo y el espíritu se abren como un canal, por ello es un momento donde se necesita gran protección de los espíritus y de la familia. Durante el trabajo de parto las mujeres no pueden estar solas, porque “si ella queda solita puede venir un espíritu malo y hacerle daño a ella y al niño”, “a veces le toma la cabeza y la vuelve loca, también las pueden hacer sufrir mucho para que salga la *guagua* (bebé)” (2008, p. 197). Los fluidos corporales involucrados en el parto, la sangre y la placenta son objeto de atenciones especiales dentro de la cultura mapuche porque se les otorgan poderes sobre la salud y lectura del futuro del bebe. Y hay que evitar que puedan ser utilizadas por personas que le tienen envidia a la familia para producir daño y enfermedad tanto a la madre como al bebé (2008, p. 197).

Dentro de la cosmovisión mapuche el nacimiento de las hijas e hijos dice Andrea Salazar –en entrevista realizada por Doris Quiñimil – es vista como “la prolongación biológica y cultural en el mundo mapuche” (2012, p. 51). En este sentido, también Alarcón y Nahuelcheo S., (2008, p. 197 y 199), mencionan que el nacimiento es un evento para la familia, y para toda la comunidad que representa la perdurabilidad de la sociedad mapuche, es la forma en que el pueblo permanece y se reproduce históricamente. Como símbolo de esta importancia, en la cultura mapuche existe la ceremonia del *lakutún*, durante la cual se le asigna el nombre al bebé, “antes se hacía una fiesta, se mataba chanchó o cordero, venía el abuelo porque el niño llevaba su nombre, así

tenía que ser, pero ahora se le coloca cualquier nombre que le guste a uno” (2008, p. 199)

B. MATERNIDAD EN LA COSMOVISIÓN MAPUCHE “DE DESPUÉS”

El concepto de maternidad, aparece en los relatos actuales como un elemento fundamental dentro de la identidad de la mujer mapuche, asociándose a un símbolo de poder, de estatus dentro de la sociedad, por el rol que ocupan las mujeres como transmisoras de la cultura, pero debe ser voluntaria (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 74, 83). La maternidad en los relatos de las mujeres, también se asocia ahora con elementos de clase. Ejemplificador es el testimonio de Marilen Llacaqueo “Ixshijxs son más bien un motivo más de empobrecimiento, marginalidad y vulneración que una bendición” (2012, p. 83).

En comparación con el imaginario que rodeaba la maternidad en la época “de antes”, vemos como se ha transformado durante la época colonial chilena, estableciéndose una diferencia entre la maternidad adulta y la maternidad adolescente. Respecto de esta última, la visión actual cambia radicalmente, percibiéndose la maternidad temprana o adolescente de forma negativa. En las entrevistas realizadas por Alarcón y Nahuelcheo S. (2008, p. 195), varias de las participantes indicaron que “las mujeres de antes se casaban jovencitas, tenían muchos hijos, ahí le entraban enfermedades”, “no está bien tener guaguas muy de niñitas, los huesos son blandos, no están firmes”, “cuando las niñitas dan pecho ahí se les va toda la fuerza y se vuelven enfermizas”.

En la actualidad, la descendencia a diferencia de la etapa precolumbina y precolonial, ya no es siempre bien recibida. En el trabajo de Alarcón y Nahuelcheo S. una de las mujeres afirma que, en su comunidad, algunas mujeres son criadas como señoritas, y cuando sucedió que una mujer se quedó embarazada fuera de matrimonio, esto se vivió para la mujer con mucha vergüenza lo que provocó que se escondiera en el monte y para su familia fue como un acto de deshonra y no la apoyó (2008, p. 195).

La consideración del momento del parto en la vida de las mujeres mapuche ha evolucionado especialmente a consecuencia de la introducción del parto medicalizado en hospitales que obliga parir de un modo contrario a sus tradiciones de salud ancestral (en la tradición mapuche el parto era en posición de cuclillas y se realizaba un manejo específico de los fluidos corporales, especialmente de la sangre y la placenta). De forma, que las mujeres mapuche, además de enfrentarse al igual que el resto de mujeres a la violencia gineco-obstetra, su situación se ve agravada por carecer el servicio médico en muchos lugares de mediadores interculturales, profundizándose la situación de vulnerabilidad (Andrea Salazar, en QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 50).

Métodos anticonceptivos, eran y son utilizados en la cultura mapuche. Todavía hoy “existen *lawen* (yerba medicinal o principal remedio para cuidar el estado de salud y el cuerpo) usados como anticonceptivos, método anticonceptivo de emergencia, como depuradores del útero y también para abortar (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 56). Similares relatos recogen Alarcón y Nahuelcheo S. (2008), donde las mujeres afirman la existencia de métodos anticonceptivos elaborados a base de hierbas medicinales (2008, p. 199). Las personas que tienen este conocimiento son las *machis* –principal poseedor/a de los conocimientos de la salud y de la medicina que también es la autoridad religiosa que se encarga de presidir las ceremonias y rituales–, las cuales explicitan que “cualquier yerba anticonceptiva, abortiva, premenstrual o estimulante del embarazo o la lactancia, debe ser siempre recomendada por una machi porque tienen contraindicaciones, no es llegar y tomarlas” (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 58). Sin embargo, muchas mujeres conviven con parejas machistas que les prohíben el uso de anticonceptivos, como técnica de control de la sexualidad, pensando que con esta prohibición se aseguran la fidelidad de sus esposas o parejas, por el riesgo que implica quedarse embarazada de otro hombre distinto del esposo. Por ello, muchas mujeres se ven obligadas a tomar anticonceptivos a escondidas cuando no quieren tener más descendencia, o quieren planificar su maternidad. (2012, p. 87 y 88). A esta simbiosis entre patriarcado y colonización que se produce

en la cultura mapuche, Doris Quiñimil lo ha conceptualizado como heterowinkapatriarcado (2012, p. 9)

2. EL ABORTO EN LA COSMOVISIÓN MAPUCHE. DESCIFRANDO UN “ANTES” Y “DESPUÉS”

En mapudungun, lengua hablada por el pueblo mapuche, “el hecho social tiene una categoría lingüística e iconográfica” (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 52). En el caso del aborto, se distingue si este fue espontáneo o inducido, así como las diferentes prácticas abortivas, utilizando para ello diferentes acciones como cortar, sacar o que salga la cría⁷ (2012, p. 52). La presencia en la lengua mapuche de conceptos que dan cuenta de esta realidad, nos permite observar el conocimiento y existencia del aborto ya fuere espontáneo o inducido en la sociedad mapuche, “si existe *lawen* para abortar es que siempre existió aborto” (2012, p. 58).

A. EL ABORTO EN LOS TIEMPOS “DE ANTES”

Rastrear el idioma es un indicador fundamental para estudiar el aborto en la cultura mapuche. A través de las distintas denominaciones se aprecia la diferencia entre aborto natural o aborto inducido, y nos surgen las dudas, sobre la percepción social que existía respecto a cada uno de ellos.

En el caso del aborto espontáneo, se habla de la muerte del niño o la niña y el conocimiento ancestral recoge diversas causalidades del mismo, estableciendo deberes de precaución o cuidados que deben seguir las mujeres para evitarlos. En este sentido, las autoras Alarcón y Nahuelcheo S. (2008, p. 195-196) indican que las mujeres embarazadas no debían participar en determinados eventos sociales, matanzas de animales, actividades laborales y tampoco deberían experimentar

7 *Allfünpüñen*, puede traducirse como corte/herida; *Laipuputrä*, muerte del hijo o la hija en el vientre (Quiñimil Vásquez 2012).

situaciones de gran pena o dolor espiritual ni tener encuentros con espíritus de la cultura mapuche (*trafentún*). Estas situaciones afectan directamente a la salud del feto/ bebé provocando todo tipo de anormalidades al nacer y afectan también a la salud de la madre pudiendo quedar esta sin la energía necesaria para mantener el embarazo, provocándose un aborto espontáneo.

En relación al aborto inducido, en la cultura de “antes” Doris Quiñimil (2012, p. 52), recoge mediante testimonios, los siguientes relatos:

La interrupción del embarazo era conocida por las mujeres mapuches de antaño. Esto porque había mayor libertad sexual, había prostitución y porque con 15 hijxs o más, era suficiente. Había un conocimiento profundo de las plantas, yerbas de poder (2012, p. 53).

Era una práctica realizada en períodos de alta complejidad social, la llamada ‘Reducción’⁸; y que el término para referirse a la muerte del hijo o hija en el vientre era: *Laipuputrã*.

Lo fascinante de este término, es que es una expresión pública y socialmente aceptable, pero que permitió ocultar un hecho prohibido, el cual era darle muerte al bebé en el vientre. Si bien nadie podría decir públicamente que ‘se hizo remedio’, sí se practicaba e incluso se pagaba a la *meika* (curandera), para que le hiciera remedio (2012, p. 52).

Antes existía una posibilidad de elegir, y que esa elección fuera asumida por la familia, y respetada por la comunidad (2012, p. 70).

La cultura mapuche en relación al aborto inducido, establece supuestos en que este estaba recomendado desde la cosmovisión. Esto sucedía en los casos en los que la mujer en estado de gestación, veía animales muertos, actuaba de forma inapropiada desde la cosmovisión, era víctima de un mal de envidia, ingresaba sin permiso a sitios

8 Suponemos que en la cita recopilada por Doris Quiñimil (2012, p. 52), se hace referencia a la primera época de Reducciones, la que se inicia con la Guerra de Pacificación y continúan hasta comienzos de los años 50 del siglo XX. Durante este periodo se produce en palabras de Michel Duquesnoy, “la reducción drástica del territorio mapuche, y los intentos de disolución paulatina de sus rasgos singulares”. (Duquesnoy, 2012, p. 23).

de poder, o se aparecía en los sueños la recomendación del aborto. En estos casos la práctica del aborto se justifica porque esas experiencias vividas por la madre, pueden generar un bebé con enfermedades o malformaciones, por ello el aborto es considerado la forma de “resolver temas prácticos y de la mejor y menos traumática manera posible” (2012, p. 53).

De estos relatos se concluye, que en los tiempos “de antes” el aborto era una práctica normalizada, existiendo incluso momentos en que la práctica de un aborto inducido era recomendada, en estos casos su realización se veía de forma positiva. Cuando el aborto era realizado por otros motivos, se recogen también formas eufemísticas de referirse al mismo, donde no hay connotación negativa. De ello se deduce, que la realización de abortos inducidos en la cultura mapuche, en los casos recomendados por la cosmovisión era aceptado y deseable. Estos también podían realizarse por otros motivos, y no era sancionado, según recoge Doris Quiñimil Vásquez, en los relatos orales no hay condenas a mujeres mapuche por abortar (2012, p. 71).

B. EL ABORTO EN EL TIEMPO “DE DESPUÉS”

El aborto inducido, en el tiempo “de después”, no es una práctica mayoritaria dentro de las mujeres mapuche, según recogen algunos testimonios, pero no tenemos datos para verificar. Cuando las *domos* (mujeres mapuche) están viviendo un embarazo no planificado, y son mujeres solteras, para evitar el enojo familiar, ellas prefieren abandonar la comunidad y migrar a núcleos urbanos, que acudir a una interrupción voluntaria del embarazo (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 53). En este sentido, Alarcón y Nahuelcheo S. (2008, p. 195) recogen el siguiente testimonio “por aquí paso eso, la pobre niña andaba en el norte arrancada, tenía vergüenza de llegar a su casa, porque la criaron señorita y con todo eso su familia sufrió mucho, le faltó a su familia”. Emerge en el momento actual dentro de las mujeres mapuche referencias respecto de la descendencia legítima e ilegítima, aunque estos últimos ahora legalmente ya no existen en Chile, o fruto de violación (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 54).

También hay testimonios de mujeres que deciden inducirse un aborto. Cuando toman esta decisión, acuden principalmente a yerbas medicinales abortivas, y si no tienen el conocimiento a una machi, las cuales conocen los remedios y procedimientos abortivos (2012, p. 53). Sin embargo, el aborto con *lawen* no siempre funciona, y ello porque como recoge el conocimiento de las machis, las yerbas no siempre surten efecto, porque todas las personas somos distintas (Chiuaihuén, en QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, P. 58).

La motivación, para no llevar a término el embarazo está condicionada por ser madre soltera, evitar el enojo de la familia, ser muy joven, o vivir en una situación de precariedad económica y de extrema vulnerabilidad social (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 53-54). En la actualidad, existe todo un relato de historias de dolor al hablar de aborto, que las propias mujeres mapuche relacionan con la situación de precariedad en que viven, donde no tienen acceso a practicarse un aborto en una clínica (2012, p. 54) – recordemos que en Chile la interrupción del aborto estaba prohibida en todos los supuestos, hasta el 23 de septiembre de 2017, pero se sabe que las mujeres con buena capacidad económica acuden a clínicas privadas donde estas intervenciones son realizadas. Ni tampoco el conocimiento de las yerbas y la práctica de los abortos en la actualidad, que se han convertido en un tabú, porque ya no se conversa ni siquiera a nivel familiar, esto contribuye también a la pérdida del conocimiento ancestral sobre las plantas para practicar abortos o su uso como métodos anticonceptivos (2012, p. 55). En algunos testimonios apreciamos la idea subyacente de asociar la medicina tradicional mapuche a la escasez de recurso.

Vemos cómo en las mujeres y familias mapuche se ha producido un cambio de creencias, fruto de la influencia del pensamiento cristiano occidental y burgués, que se puede ejemplificar en la actual valoración de la virginidad (2012, p. 67), el amor a la familia, donde estar con un hombre no es por amor, sino por cumplir con la familia (testimonio de Sergio Caniuqueo en QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 67), el rol de la familia como institución de control de la reproducción, de forma que la descendencia que se genera en el seno de la misma es legítima, y la que nace fuera del matrimonio, no lo es. Generándose también la

sensación de vergüenza, y ofensa a la familia. Anteriormente, independiente del estado civil de la mujer, prevalecía el valor del nacimiento y de aportar una nueva vida a la comunidad, y no tenía importancia la forma en que las guaguas fueron concebidas. Hoy, el ser madre soltera se considera una deshonra para la familia, hasta el punto de ser motivo de abandono de la comunidad o someterse a la inducción de un aborto. Como consecuencia la comunidad pierde a dos integrantes, la madre y la guagua por nacer. La decisión de no ser madre, no parte de la voluntad de la mujer, sino de la ofensa que le produce a su familia y/o comunidad que ella sea madre sin observar la forma correcta de traer una guagua al mundo, que debe ser con un hombre dentro del matrimonio, reproduciéndose el modelo de familia religioso cristiano introducido en la época colonial. Comprobamos también que el conocimiento sobre las yerbas se ha ido perdiendo, todavía sus usos abortivos, permanece en el seno de las comunidades como conocimientos reservados, cada vez de más difícil acceso, a los que las mujeres acuden cuando es necesario.

C. EL DEBATE SOBRE EL ABORTO INDUCIDO EN LAS MUJERES MAPUCHE

En la actualidad, al igual que en el debate sobre el derecho a interrumpir el embarazo en el mundo *no mapuche*, las mujeres mapuche, tienen opiniones diversas respecto al aborto. Por un lado, están las opiniones contrarias al aborto inducido, que hemos clasificado en diferentes grupos.

Un primer grupo de argumentos en contra del aborto, son los de corte cultural, algunas mujeres piensan que ésta práctica no es mapuche. Las mujeres entrevistadas por Alarcón y Nalhuecheo S. manifestaron que no es una práctica realizada por la mujer mapuche que vive en comunidad (2008, p. 196) estableciendo una diferencia con las mapuche urbanas, entre líneas se puede entender que estas, las mapuche urbanas están más contaminadas con las costumbres *winkas* (término del idioma mapudungun que significa extranjero, uti-

lizado para referirse a las personas no mapuche), lo que es desaprobado por este grupo de mujeres.

Un segundo argumento dentro de esta línea, apela a que la cultura mapuche es animista. En la cosmogonía mapuche se cree que todo tiene vida, entonces, el embrión también tiene vida. (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, P. 53). Las mujeres mapuche entrevistadas por Alarcón y Nalhuelcheo S., mantiene diversas opiniones respecto de cuándo el feto se convierte en persona, algunas indicaron que el feto es persona “desde el comienzo, cuando uno sabe que está embarazada sabe que trae una vida dentro”, para otras mujeres lo relevante es “cuando la *guagua* se mueve, ya ahí uno piensa que es algo vivo, y que va a ser pues, una persona nomás” (2008, p. 195). Dentro de esta línea de oposición al aborto, respecto de la valoración de la vida fetal, hay que advertir, que puede estar influenciada por la presencia e influencia en territorio mapuche de las misiones católico-cristianas desde la época colombina y, especialmente en las últimas décadas, de las iglesias evangélicas en las comunidades mapuche. De este proceso, emergen los argumentos “pro vida” de corte cristiano, que consideran que el feto es siempre una persona. En este punto se produce una suerte de simbiosis entre la postura animista mapuche y la católica respecto de la defensa de la gestación.

Un tercer argumento, considera que en la cultura mapuche hay una valoración suprema de la maternidad, fertilidad y la espiritualidad. Se considera que una mujer que no tiene descendencia es una mujer enferma, una maldición, y tener familia numerosa es una bendición y muestra de respecto a la cultura y tradiciones. Sostienen también que, en la familia mapuche, el nacimiento es bienvenido, por lo que la práctica del aborto sería contraria a estos valores de la cosmovisión (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 53, 67).

El último grupo de argumentos, son los que hemos considerado de corte ideológicos, donde aparecen dos tipos. Por un lado, se defiende la idea de la maternidad consciente y política como estrategia de resistencia, donde se sostiene que, las *guaguas*, son un regalo de la vida y una prolongación de la historia y cultura mapuche, y suponen la llegada de *weichafes* (luchadoras/os o guerreras/os) con consciencia

de pueblo. Y, por otro lado, también dentro de esta tendencia a conservar al pueblo y las referencias positivas sobre el pueblo mapuche, la oposición al aborto se justifica en “evitar que nos vean como barbarxs, mata-niñxs (como los comunistas y feministas) y se recree un estigma frente a la sociedad mapuche” (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 71).

Respecto a los argumentos que se manifiestan a favor del aborto, también son de diverso tipo. Un primer grupo de argumentos apelan a lo cultural y natural. Desde esta posición, consideran que el aborto siempre ha sido normal en todo el mundo, también en el mundo mapuche, donde existe el conocimiento de las yerbas, esto significa que se utilizaban y eran parte de la cultura, no era una práctica vedada ni condenada. Añaden que en los relatos orales no hay condenas a mujeres mapuche por abortar (QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 71), entonces “si nuestras antiguas lo hicieron ¿por qué nosotras no lo podemos hacer?” (2012, p. 58). Desde esta postura se sostiene que las cuestiones morales respecto del aborto y que este se haya convertido en un tema tabú, es consecuencia de la colonización y la mentalidad cristiana. Y el hecho de que el Estado Chileno lo haya penalizado, dificultando su acceso, ha traído en consecuencia, verse obligadas a pagar para poder acceder a un aborto más seguro. Defienden que el cuerpo es de cada persona y el derecho a tomar decisiones sobre él. Y promueven la capacidad de poder tomar *lawen*, lo que implica rescatar la medicina ancestral tradicional del pueblo mapuche, donde está también la anticoncepción y una serie de procedimientos en los cuales se establecía y se justificaba el aborto (2012, p. 58, 70). En este entendido, consideran que se hace necesario seguir estudiando los efectos de las yerbas (2012, p. 58). Dentro de este grupo de argumentos con base en lo natural, y complementando lo anterior, se indica que es necesario establecer un plazo de entre 2 y 3 meses para el uso de las yerbas (2012, p. 59). Clarificador es el testimonio de Violeta, recogido por Doris Quiñimil: “la vida y la muerte es parte de un mismo ciclo, que nadie debiese juzgar, y que, si la naturaleza nos da el *lawen*, una debe pedirle permiso a la yerbita, explicarle para que la necesita y pedirle con mucha fe y respeto que nos ayude (2012, p. 61).

Un segundo grupo, defiende el rol de la maternidad en la cultura mapuche como un elemento fundamental dentro de la construcción de la identidad de las mujeres, donde la maternidad debe ser decidida. Desde esta posición se justifica el aborto o “no maternidades” en el relato de Marilen Llancaqueo, como “una decisión de emergencia para no ser madre en un momento determinado de la vida. No es un método anticonceptivo, sino una situación de emergencia, única, excepcional, que se tiene que optar cuando no se quiere ser madre” (2012, p. 83).

Un tercer grupo de argumentos justifican el aborto, entendido este como una medida excepcional, que también estaba recogida en la tradición (2012, p. 66). Y estaría justificado cuando la mujer fuera demasiado joven, o no contara con educación sexual, la mujer fuera víctima de violación, o el embarazo suponga un riesgo para la vida de la madre, o la guagua viene mal o enfermita. La cosmovisión también habla del aborto cuando se produce un sueño o *pewma* que lo recomienda. No seguir los *pewma*, se considera algo dañino para la persona y la comunidad. En la cultura mapuche la lógica de priorización de generaciones, indica que primero en un contexto de peligro de la vida de la madre, esta debe salvarse (Marilen Llancaqueo en QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 84). En el supuesto de, “la guagua venir mal o enferma”, es clarificador el testimonio de Kuanita “esa güagüita viene mal, enfermita, con malformaciones, ahí recién entra el tema de los remedios, por la idea de no tener niñxs enfermxs que vengan a sufrir” (2012, p. 79). En estos casos debe ser siempre la mujer la que debe decidir y no depender del Estado, sociedad, familia, marido o compañero (2012, p. 68).

Un cuarto grupo de argumentos, se construyen sobre la base al derecho a resolver en contraposición al derecho a decidir. Esta postura, establece una crítica directa a la colonialidad chilena. Indica que el “colonialismo chileno impone su forma de resolver obligando a la decisión” (2012, p. 71), por eso como mapuche reivindican el derecho a resolver como resolvían sus antepasadas. En este orden el “desafío de las mujeres mapuche es posicionar el aborto como una demanda de reivindicación propia y como una decisión política

pero también cultural, lo que implica el uso de *lawen* y decisiones de comunidad (2012, p. 71)

Una última línea de argumentos que encontramos se basan en la capacidad de decidir de la mujer, y encuentran su justificación también en la cultura mapuche. Desde este lugar se reivindica la recuperación de la capacidad de decidir que las mujeres mapuche tenían antes y que fue usurpada por el Estado, y se defiende que “la mujer es dueña de su cuerpo y de su libertad” (2012, p. 70, 92)

D. LA IDEA DE TRAUMA Y TABÚ EN RELACIÓN AL ABORTO EN LOS RELATOS DE LAS MUJERES MAPUCHE

La idea de trauma y tabú en relación al aborto en las mujeres de cultura mapuche aparece en repetidas ocasiones en los testimonios recopilados por Doris Quiñimil, es por esto que nos pareció oportuno referirnos a estas cuestiones por la relevancia que le otorgan las mujeres.

En un primer momento, la idea de trauma aparece tanto en las mujeres mapuche que se han sometido a un aborto en una clínica (2012, p. 91) como aquellas que lo han realizado vía *lawen* o remedio. Sin embargo, dentro de las mujeres que se han realizado aborto mediante *lawen*, también hay relatos positivos, valorándose esta opción como más beneficiosa dado que “ataca solamente lo que tiene que atacar, no te va a provocar otros síntomas, sino que va a hacer lo que tiene que hacer” (testimonio de Kuanita en QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 79), o es menos doloroso que el clínico (2012, p. 91).

En segundo lugar, en relación a la idea del aborto como algo tabú, la explicación que se otorga vía testimonio es que cuando se dice que “murió dentro del vientre, entonces es mejor no preguntar, para evitar las preguntas que vienen después, porque el aborto puede ser un proceso sumamente traumático y empezar a hablar, a lo mejor, te abre otros procesos más traumáticos todavía” (Sergio Caniuqueo en QUIÑIMIL VÁSQUEZ, 2012, p. 71). Otra justificación que se aporta, a la

consideración del aborto como algo tabú, es que es consecuencia del proceso de colonización, las iglesias y la penalización del aborto por parte del estado, convirtiendo el aborto en algo “tabú, secreto, algo que causa temor, rechazo” (2012, p. 83).

3. UNA LECTURA DECOLONIAL DE GÉNERO DESDE LA COSMOVISIÓN MAPUCHE DEL ABORTO A LA LEGISLACIÓN DE LA CORONA DE CASTILLA

Aproximarse al aborto desde la cosmovisión mapuche, obliga a tener en cuenta el análisis de la opresión de género racializada y capitalista, que se conceptualiza a través del término colonialidad de género acuñado por María Lugones (2014), que permite completar el análisis realizado por Aníbal Quijano (1992) sobre la colonialidad del poder y la raza como una categoría de clasificación social desarrollada durante el proceso de colonización. Mediante esta línea de análisis la autora pone de manifiesto que existe un sistema colonial de género, mediante el cual el colonizador, —en el contexto mapuche el colonizador español o colombino de 1520, que no consigue debido a la resistencia del Pueblo Mapuche conquistar todo su territorio, denominado en mapudungun, *Wallmapu*⁹, y especialmente el Estado monocultural chileno colonial desde 1861 (Contreras Pimentel 2010)— produce e impone a los pueblos colonizados un régimen epistémico de diferenciación dicotómica jerárquica que distingue entre lo humano y lo no humano y del cual se desprenden las categorías de clasificación social raza-género (ESPINOSA-MIÑOSO, 2016, p. 153).

Sostienen María Lugones, y siguiendo a esta, Yuderkys Espinosa-Miñoso (2016), que la categoría de género correspondiente a lo

9 En 1818, cuando Chile pone fin al periodo colonial, la Corona de Castilla, no tenía jurisdicción en los territorios comprendidos al sur del río Bio-Bio y al sur del Río Negro y Salado, estas tierras eran consideradas territorio indígena. Por lo tanto, como indica, lo que reciben las nuevas repúblicas de Chile y Argentina, son los territorios comprendidos bajo la jurisdicción de España, no aquellos territorios sobre los cuales, la Corona no tenía jurisdicción (Contreras Pimentel 2010)

humano, donde humano, hace referencia en la mentalidad europea a seres con razón, no fue aplicada a las mujeres de los países que fueron colonizados. Las personas colonizadas, fueron vistas como seres bestializados, que no formaban parte del imaginario de los roles, masculino vinculados con la fuerza y mayor capacidad de la razón, ni tampoco al rol femenino asociado a las ideas de fragilidad y belleza de las mujeres. Para los primeros colonos españoles, las personas de los Pueblos Originarios eran totalmente iguales a animales y carecían de razonamiento, belleza y fragilidad. Como al resto de las bestias, solo importa su capacidad reproductiva y la sexualidad del animal (2016, p. 153). Este discurso sobre el cuerpo del indígena formó parte del colonialismo de colonos practicado por el recién constituido Estado monocultural chileno, donde el colonizado se vuelve colonizador con el objetivo de desplazar o eliminar a la población indígena (VERDESIO 2012, P. 15-16).

La consideración del cuerpo indígena como bestializado, nos sirve como base para sostener que la prohibición del aborto contenida en la legislación colonial-española, estaba enfocada a la población colona y no indígena. Y ello porque, en primer lugar, la prohibición del aborto, se establece en el reino de Castilla por el Rey Alfonso X en 1265 y se contiene en la Partida Séptima, Título VIII, De los homicidios, Ley VIII, *Cómo la mujer preñada que come o bebe yerbas a sabiendas para echar la criatura debe haber pena de homicida*. En segundo lugar, esta prohibición llega a las colonias, y en concreto a Chile, como consecuencia del hecho colonizador (1540-1818). En un primer momento, esta prohibición pensamos no se aplicaba a las mujeres indígenas, sencillamente, porque se creía que estas no tenían alma, por ello eran tratadas como animales, bestializadas sin la capacidad de pensar. El acto de “echar a la criatura” que recoge la citada Ley VIII implica una decisión consciente que no se esperaba de las mujeres indígenas, desprovistas de la capacidad de razonar. No será hasta 1550, cuando las personas indígenas sean consideradas humanas, tras los debates de la Junta de Valladolid (OSUNA, 2006). Sin embargo, a medida que la colonización de la corona de Castilla avanza en toda América, las prácticas de resistencia de las mujeres a tener descendencia

empiezan a ser notorias a ojos de los colonos, que descubren que el aborto era una práctica normalizada, y ahora utilizada como forma de protesta para evitar que hubiera más esclavos o personas que vender. Esta estrategia de resistencia, también será utilizada por las mujeres mapuche, frente al Estado monocultural chileno. Recordar en este sentido, que en la cultura mapuche se justificaba el aborto como forma de resistencia en los períodos de “complejidad social, la llamada Reducción” (QUIÑIMIL VÁSQUEZ 2012, p. 52).

La prohibición del aborto durante la época colombina (conquista de la Corona de Castilla) y colonial (Estado monocultural Chileno), según se desprende de los trabajos de Doris Quiñimil Vásquez (2012) y Alarcón y Nahuelcheo S. (2008) han dado lugar a experiencias y relatos sobre la maternidad y aborto entrecruzados con memorias de exilio, pérdida, violencia y violencia ginecobstétrica como traumas fundacionales (colonización, migración, dictadura) que marcan experiencias privadas y colectivas (QUIÑIMIL VÁSQUEZ 2012, p. 63). Esta prohibición y experiencias, en términos de decolonialidad, siguiendo a Catherine Walsh (2009) suponen una forma de colonialidad cosmogónica o de la madre naturaleza, al impedir resolver siguiendo la propia cosmovisión, lo que genera desequilibrio en el mundo espiritual, y la obligación de la decisión en términos occidentales. En consecuencia, se produce una pérdida paulatina de los saberes reservados y la destrucción de la cultura mapuche.

El celo en proteger su cultura y su forma de entender la espiritualidad, genera discursos no eurocentrados, para hablar de maternidad, parto y aborto desde la cosmovisión actual mapuche. Desde este lugar, emerge con fuerza la reivindicación del uso de las yerbas medicinales y la sabiduría femenina, que Pabla Pérez San Martín, conceptualizó como ginecosofía (QUIÑIMIL VÁSQUEZ 2012, p. 79). Advertimos, que la reivindicación del aborto, por el movimiento feminista no mapuche, o la implementación de la reciente Ley N°. 21.030 de interrupción del embarazo en tres causales, corren el riesgo de convertirse también en una forma de colonialidad, al diseñarse desde la esfera estatal, urbana y occidental, sin ligarse con las necesidades de las mujeres mapuche y las prácticas que dentro de su pueblo se realizan.

4. EVOLUCIÓN DE LA PROHIBICIÓN DE ABORTAR EN CHILE DESDE UNA PERSPECTIVA DECOLONIAL Y JURÍDICO-PENAL

Avanzando en una lectura decolonial de la codificación penal, y en concreto en materia de aborto, se advierte claramente, como indica Aníbal Quijano (1992) que si bien, con la independencia de los países se pone fin al colonialismo, ello no significa que las metrópolis dejen de dominar en las antiguas colonias, sino que esta dominación permanece a través de la pervivencia del patrón de poder colonial, es decir, la conservación y reproducción de los valores y estructuras de poder. Si observamos los procesos de independencia, vemos cómo estos tenían como objetivo la creación de modernos Estados-nación, que se construyeron sobre los pilares de la diferenciación social, la raza, etnia y la idea de nación. A este fenómeno Aníbal Quijano (1992) lo denomina colonialidad.

Desde la lectura de la colonialidad, el derecho y en concreto el derecho penal, deben ser entendidos como estructuras de poder colonial, que se conservan y reproducen con el devenir de la independencia de Chile, que recordemos se produce en 1818. Sin embargo, el fin de la dependencia formal de la legislación colonial se produce el 14 de diciembre de 1855 en materia civil, y en materia penal recién el 12 de diciembre de 1874, fecha en la que se promulga el Código Penal, que entra en vigor el 1 de marzo de 1875. Es decir, durante 60 años de independizado el país, se continuaron aplicando leyes coloniales.

La doctrina chilena reconoce que el Código Penal de 1874 está claramente influenciado por el Código Penal belga de 1867, y principalmente por el Código Penal español de 1848 (BRAVO LIRA 2004, MATUS 2010). Un claro ejemplo de la importación del modelo codificador y regulador español y de la doctrina extranjera, que llega hasta nuestros días en materia de derecho penal y criminología en los países que antes fueron colonia (PALERMO, DE OTO y BIDASECA 2012; CARRINGTON y HOGG 2017; CARRINGTON, HOGG y SOZ-

ZO, 2016). A este fenómeno de acudir a fuentes epistemológicas de la metrópolis, Edgar Lander (2000) lo ha conceptualizado como colonialidad del saber, concepto que hace referencia al vínculo específico entre conocimiento y poder que genera saberes sociales legitimadores de las relaciones asimétricas de poder, donde el conocimiento moderno se genera en Europa, universalizándose la experiencia occidental como un modelo normativo a seguir.

Para comprender cómo se ha articulado la prohibición del aborto en Chile, y cómo esta va a configurarse a partir de ahora, con la reciente aprobación de la Ley N°. 21.030 que regula la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo en tres causales, es necesario tener en cuenta este pasado colonial, la tipificación del Código Penal y la regulación de los códigos sanitarios, que se abordan a continuación.

4.1 LEGISLACIÓN COLONIAL EN MATERIA DE ABORTO

La prohibición del aborto como se ha indicado llega vía legislación colonial. En concreto y como ya previamente se ha hecho referencia, la prohibición se recogía en el Libro del Fuero de las Leyes, también conocido como las Siete Partidas publicadas por Alfonso X El Sabio (1252-1284). Específicamente el aborto, se encuentra regulado en la Partida Séptima, Título VIII, *De los homicidios*, Ley VIII (Sánchez-Arcilla 2004, 910). De la regulación recogida en el artículo citado cabe destacar en primer lugar, que no se ocupa el concepto de aborto, sino que las partidas emplean la expresión “echar la criatura”. En segundo lugar, hace referencia a dos momentos diferentes, si la criatura expulsada “ya era viva en el vientre”, el castigo para la mujer que se provoque bien con yerbas o de otra forma la expulsión de la criatura, era la pena de muerte. Si la criatura no fuere viva, por ello entendemos un estado gestacional más temprano, la pena impuesta era la de destierro a una isla por cinco años. En tercer lugar, el artículo también diferencia entre si el sujeto activo es la madre o es un tercero, el que obliga a esta por la fuerza. En referencia al sujeto activo, por tanto, podrá ser la mujer

o una tercera persona, la ley siempre hace alusión a que esta tercera persona sea hombre y recoge los siguientes supuestos: a) hombre que infiere heridas a su mujer de las cuales resulta la expulsión de la criatura, la pena es de destierro por cinco años en una isla; b) si el tercero que provoca el aborto es un extraño y la criatura es viva, la pena es la muerte y si la criatura no está viva, la pena será de cinco años en una isla. Se comprueba de este análisis el valor del cuerpo de la mujer a disposición de los hombres, por el hecho de que la misma conducta era penada de forma menos severa, si el que por la fuerza provocaba la expulsión era el marido de la mujer.

4.2 EL PROCESO DE CODIFICACIÓN PENAL EN RELACIÓN AL ABORTO EN CHILE

El ímpetu reformista del Chile independiente, oficialmente desde 1818, hito fundacional del Estado-Nación monocultural chileno, se desarrolló sin la virulencia revolucionaria de otros países. Esto favoreció el devenir de la colonialidad como la entiende Aníbal Quijano (1991; 2007), pues la independencia supuso la ruptura de los vínculos políticos con la corona española pero no de la configuración de la sociedad ni tampoco de su economía; en esos ámbitos se mantuvieron las costumbres y creencias, en definitiva, la tradición española. Como consecuencia, la independencia política no supuso en general para toda América, ni tampoco para Chile, la sustitución inmediata de su derecho, al contrario, siguió rigiendo la legislación de la antigua metrópoli (Bravo Lira en IÑIESTA PASTOR, 2003-2004, p. 293). En el ámbito penal significó la pervivencia del cuerpo normativo penal colonial, compuesto por la Recopilación de las Leyes de Indias de 1680, y como derecho supletorio el derecho de Castilla: Fuero Real, las Partidas, el Ordenamiento de Alcalá, las Ordenanzas Reales de Castilla, las Leyes de Toro, la Nueva Recopilación y la Novísima Recopilación (IÑIESTA PASTOR 2003-2004, p. 297) que estarán vigentes hasta que se aprueba el Código Penal de 1874. En el caso del novel estado chileno, la Constitución Provisoria de 1818 mantuvo la vigencia de las “leyes, cédulas y pragmáticas que hasta aquí han regido”, conforme a las cua-

les debían juzgar todas las causas los miembros del Poder Judicial “ínterin se verifica la reunión del Congreso”.

En relación a la prohibición del aborto, el texto aplicable hasta 1875 fue la citada Ley VIII de las Partidas, recordemos elaborada en 1265 en Castilla, es decir, una regulación medieval estuvo vigente por 610 años, de los cuales, sus últimos 60 años de vida en Chile, son parte ya de la historia de este país como estado independiente. Sin embargo, la influencia de la antigua metrópolis, como ya se ha avanzado, también se hace notar en el proceso codificador penal. Y en concreto en materia de aborto, se tomó como base el Código Penal Español de 1848 (Comisión Redactora del Código Penal 1873, p. 131).

El Código Penal chileno de 1874, ubicó la regulación del aborto en el Libro Segundo de *Crímenes y simples delitos y sus penas*, dispone al respecto en su Título VII, de *Crímenes y Delitos Contra el Orden de Las Familias, Contra la Moralidad Pública y Contra la Integridad Sexual*, en los artículos 342 al 345, estableciendo sanciones tanto para la mujer que causare su aborto o consintiere que otra persona se lo causare, como para quien se lo ocasionare.

Establece respecto a la mujer que interrumpe su embarazo, penas que pueden fluctuar, conforme a lo dispuesto en el art. 344, entre los 3 años y un día a 5 años de encarcelamiento (presidio menor en su grado máximo). Se establece en el mismo artículo, en su inciso segundo, como minorante de responsabilidad que la mujer “lo hiciere por ocultar su deshonra”, estableciéndose para esos casos una pena inferior en un grado (541 días a 3 años de presidio), siendo este denominado el aborto *honoris causa*. En relación con los testimonios sobre el aborto en la actualidad recogidos en el epígrafe anterior, se aprecia cómo esta tipificación ha tenido influencia en la cultura mapuche, donde ahora un embarazo en contexto de soltería también se ve como deshonoroso.

Por otra parte, si en la interrupción del embarazo ha intervenido una tercera persona, el artículo 342 distingue tres hipótesis respecto a quien maliciosamente causare el aborto a la mujer, sancionándolas: (1) *Con la pena de presidio mayor en su grado mínimo* (5 años y 1 día

a 10 años de cárcel), *si ejerciere violencia en la persona de la mujer embarazada*; (2). *Con la de presidio menor en su grado máximo* (3 años y un día a 5 años de cárcel) *si, aunque no la ejerza, obrare sin consentimiento de la mujer, y*; (3) *Con la de presidio menor en su grado medio* (541 días a 3 años de cárcel), *si la mujer consintiere*.

La expresión *maliciosamente*, respecto de quien causare el aborto, dice relación con la exigencia de actuar con dolo directo, esto es, con la intención de causar el aborto. Con este concepto, la Comisión Redactora del Código Penal buscó excluir casos como los de un aborto terapéutico, provocados con el solo fin de salvar la vida de la madre –recordar al respecto que la cosmovisión mapuche incorpora la vida de la madre como vida a proteger antes que la fetal, y recomendaba el aborto en estos casos–. La Comisión Redactora en su Acta de Sesión 160, estableció el término *maliciosamente* por sobre la expresión *de propósito* –original del artículo 337 del Código Penal español de 1848–, pues ésta última pudiera aplicarse a muchas personas que de buena fe proceden, por ejemplo, el médico que necesita causar el aborto y da remedios con el fin de procurarlo para salvar la vida de una enferma en peligro (Comisión Redactora del Código Penal 1873).

Puede notarse además que, haciendo una comparación entre el artículo 342 N°3 y el artículo 344 (que sancionan al tercero que lo ocasionare, y a la mujer que consiente del aborto, respectivamente), es sancionada más severamente la mujer, dando cuenta del mayor disvalor asignado a la conducta de la madre que decide interrumpir su embarazo, que a la de la persona que realiza materialmente la acción.

Sin embargo, el Código Penal castiga especialmente la conducta del facultativo que abusando de su oficio interrumpe el embarazo, como refleja el artículo 345 cuyo tenor indica que *incurrirá respectivamente en las penas señaladas en el art. 342, aumentadas en un grado*. Como en Derecho Penal está prohibida la analogía, en estricto rigor ni la machi ni la *pũñeñel chefe* (partera), pueden ser consideradas como facultativo (SALAZAR VEGA 2012, p. 47), pero sí podrían ser sujeto activo del delito en el artículo 342 N°. 3, caso de un tercero que realiza materialmente la acción con el consentimiento de la madre (2012, p.

47). En este sentido, y cumpliendo con la rigurosidad del Código, cabe el procesamiento de personas mapuche por el delito de aborto, aun cuando estas están actuando acorde a su cosmovisión, puesto que como ya se ha indicado, en la cultura mapuche, existen momentos en los que el aborto es recomendado. Produciéndose en este sentido un conflicto intercultural en la aplicación de la ley penal.

4.3. LA DICTADURA Y LA REGULACIÓN SANITARIA, COMO ESPACIO NORMATIVO IDEAL PARA LA PRIVACIÓN DEL DERECHO A LA INTERRUPCIÓN DEL EMBARAZO EN TODAS SUS CAUSALES

Paralelamente a la tipificación penal, la otra esfera del ordenamiento donde el aborto ha sido y es objeto de regulación, es la esfera sanitaria. El primer Código Sanitario en Chile, fue el Decreto con Fuerza de Ley N°. 226, del Ministerio de Bienestar Social, de 29 de mayo de 1931, conocido como Código Sanitario. En cuyo texto se introduce expresamente la práctica de aborto con fines terapéuticos, estableciéndose en el artículo 226 lo siguiente:

Sólo con fines terapéuticos se podrá interrumpir un embarazo o practicar una intervención para hacer estéril a una mujer se requiere la opinión documentada de tres facultativos.

Cuando no fuere posible proceder en la forma antedicha, por la urgencia del caso por falta de facultativos en la localidad, se documentará lo ejecutado por el médico y dos testigos, quedando en poder de aquél el testimonio correspondiente.

Esta regulación sufrirá dos modificaciones en materia de aborto. La primera de ellas operada por el Decreto con Fuerza de Ley N°. 725, del Ministerio de Salud, de 31 de enero de 1968, en adelante, Código Sanitario de 1968. Texto en el cual, la regulación del aborto terapéutico se ubica en su artículo 119, el cual mantiene intacta la disposición en cuanto a que, sólo con fines terapéuticos se podrá interrumpir un em-

barazo, exigiendo sin embargo y desde ese momento, la opinión documentada de solo dos médicos-cirujanos, en vez de las tres requeridas en el pretérito artículo 226, y eliminando la referencia a la práctica de procedimientos de esterilización femenina.

Esta regulación del aborto terapéutico se mantiene en vigor hasta septiembre de 1989 cuando, en los momentos finales de la dictadura militar chilena, la junta de gobierno introdujo una modificación al Código Sanitario de 1968 operada por la Ley N°. 18.826 Sustituye artículo 119 de Código Sanitario, de 15 de septiembre de 1989. Esta reforma, vigente hasta fines de septiembre de 2017, eliminó cualquier posibilidad de interrumpir un embarazo, ni siquiera con fines terapéuticos, dejando el artículo 119 de la siguiente forma: *no podrá ejecutarse ninguna acción cuyo fin sea provocar un aborto.*

Con esto, la dictadura militar chilena, vencida en las urnas en el plebiscito del 5 de octubre de 1988, aprovechó sus últimos resabios de poder, antes del retorno a la democracia que ocurrió en marzo de 1990, para plasmar su visión ideológica-cristiana respecto al aborto, que queda recogida en la Historia de la Ley. La cual, concibe el cuerpo de la mujer como un soporte para la vida de los otros, donde las mujeres aun cuando sus vidas están en riesgo, no pueden elegir, ni tampoco los equipos sanitarios intervenir para salvar su vida (Biblioteca del Congreso Nacional de Chile 1989, p. 8).

5. 27 AÑOS DE ETERNA LUCHA POR EL DERECHO AL ABORTO (1990-2017). LEY N°. 21.030 QUE DESPENALIZA EL ABORTO EN TRES CAUSALES

Desde que en los últimos momentos de la dictadura en Chile se penaliza el aborto en todas sus causales, emergen por parte del movimiento feminista y de mujeres, iniciativas para instalar en la agenda política una modificación legal, presentándose el primer proyecto de ley en este sentido en el año 1991. En este proceso político, las fuerzas y estrategias del movimiento han sido variadas, (CASAS y VIVALDI 2014, p. 242), sin

llegar a conseguir, que ningún gobierno en democracia modificara la prohibición absoluta al aborto impuesta en dictadura, hasta el año 2017.

El triunfo de la despenalización del aborto, si bien parcial, se inicia el 31 de enero de 2015, cuando ingresó a la Cámara de Diputados de Chile el Proyecto de Ley que regula la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo en tres causales (en adelante, Proyecto de Ley), correspondiente al boletín N°. 9.895-11. El mismo fue presentado a través de una iniciativa de ley por la Presidenta de la República, Michelle Bachelet, cuyos discursos en relación a la interrupción voluntaria del embarazo desde que este se presenta, como indican Casas y Vivaldi (2014) estuvieron llenos de simbolismo y referencias a las luchas previas de mujeres y/o feministas por la despenalización del aborto.

El Proyecto de Ley, se aprueba el 23 de septiembre de 2017, bajo el nombre de Ley N°. 21.030, que regula la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo en tres causales (en adelante Ley N°. 21.030), a través de la cual, se modifica el Código Penal y el Código sanitario en materia de aborto. A continuación, se abordará su proceso de tramitación, así como las modificaciones que el mismo introduce para despenalizar el aborto en Chile.

5.1. PRESENTACIÓN Y TRAMITACIÓN DEL PROYECTO DE LEY EN TRES CAUSALES

La Presidenta Michelle Bachelet mostró su compromiso por cumplir con la promesa realizada en su campaña electoral de despenalizar el aborto, incluyendo esta reforma legal en su programa de gobierno para los años 2014-2018 dentro de la agenda de políticas de equidad de género, (Programa de Gobierno Michelle Bachelet 2014-2018, p. 169). Compromiso que se materializó el 31 de enero de 2015 con la presentación del Proyecto de Ley que regula la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo en tres causales y la inclusión en cada *Cuenta Pública* del estado de tramitación —rendición de cuentas anual sobre el estado administrativo y político del país que realiza la

presidenta o presidente—. En su Cuenta Pública ante el Congreso Nacional realizada el 21 de mayo de 2014, se refirió a la penalización del aborto existente en Chile como una forma de violencia contra las mujeres (ALVARADO 2014), y dejó claro que la intención del gobierno era limitar el debate solamente a ciertas causales específicas que legitimaran un aborto (CASAS y VIVALDI 2014).

La decisión del Gobierno fue ingresar un nuevo proyecto de ley, centrado en la despenalización de tres causales: el riesgo vital para la madre, la inviabilidad del feto y violación. Esto, pese a existir a esa fecha en tramitación en el Congreso chileno siete proyectos de ley y un proyecto de Código Penal, que abordaban la despenalización del aborto. En el estudio realizado por Casas y Vivaldi (2014) las autoras indican, que hasta ese momento la gran mayoría de los proyectos de ley buscaban legalizar la interrupción del embarazo por causales, salvo los casos del Proyecto de Ley Boletín N°. 9.480-11 de 05 de agosto de 2014, que Modifica la tipificación de figuras delictivas del aborto y, su penalidad, y el proyecto de Código Penal presentado al Congreso por el Presidente Sebastián Piñera en diciembre de 2013 (Casas y Vivaldi 2014). Ambos recogían la licitud del aborto por plazo hasta las doce semanas de gestación, por lo que el Proyecto de Ley presentado por la Presidencia, estaba en la tendencia mayoritaria hasta la fecha.

A pesar de contar con mecanismos como el artículo 27 de la Ley Orgánica Constitucional del Congreso Nacional (Ley N°. 18.918), para establecer la urgencia en el despacho de un proyecto de ley, de forma que este sea tramitado con preferencia y plazos acotados por el Congreso, el Gobierno promotor del Proyecto de Ley parecía reticente en un principio a darle urgencia para acelerar su discusión y votación, inseguro de poder contar con los votos para lograr su aprobación (Diario El Mercurio 2016). Por ello, jugó en todo este proceso un rol muy importante la presión del movimiento feminista y popular —también estuvieron presentes colectivos de mujeres indígenas como ANAMURI (Asociación Nacional de Mujeres Rurales e Indígenas). Sin embargo, la participación de mujeres y asociaciones de mujeres indígenas, no se organizó mediante consulta indígena,

como se exige en nuestra opinión de la aplicación del Convenio 169 de la OIT sobre pueblos indígenas— por la despenalización del aborto, gracias al cual, finalmente la Presidenta Bachelet anuncia en su Cuenta Pública de 21 de mayo de 2017, la intención de poner “todos los esfuerzos para promulgar en este Gobierno la iniciativa que este Congreso tramita y que por fin, despenaliza la interrupción del embarazo en las causales de inviabilidad fetal, riesgo vital de la madre y violación”. En consecuencia, a finales del mismo mes de mayo de 2017, y a más de dos años de haber ingresado el Proyecto de Ley, resuelve darle suma urgencia a su tramitación. Y en julio del mismo año, solicita su discusión inmediata, obligando a su discusión y votación en un plazo de seis días.

Tras un intenso debate, se logra la aprobación de las tres causales de interrupción del embarazo en la Cámara de Diputados en la madrugada del 20 de julio de 2017. Posteriormente el Proyecto de Ley sería discutido en el Senado, donde sale aprobado el día 2 de agosto. En oposición a la aprobación del Proyecto de Ley, y como último recurso, senadores de la coalición derechista chilena, Chile Vamos, presentarían con fecha 2 de agosto de 2017 un requerimiento de inconstitucionalidad ante el Tribunal Constitucional, alegando que el Proyecto de Ley sería contrario a lo dispuesto en el artículo 19, numeral 1°, inciso segundo, de la Carta Fundamental chilena: *la ley protege la vida del que está por nacer*, que para ellos constituiría una prohibición al aborto.

Considerando la conformación altamente política del Tribunal Constitucional, los vaivenes de la coyuntura y que la integración del Tribunal está marcada por el conservadurismo jurídico (CASAS y VIVALDI 2014, p. 252), el proyecto de ley corría serio riesgo de ser declarado inconstitucional, por lo menos en algunas de las causales. Afortunadamente el fallo del Tribunal Constitucional, de 28 de agosto de 2017, declarararía la constitucionalidad de las tres causales de interrupción del embarazo introducidas por el Proyecto de Ley por 6 votos a favor contra 4. En la audiencia ante el Tribunal Constitucional por esta causa también tendría oportunidad de exponer un represen-

tante de ANAMURI (ver sentencia Rol N°. 3729(3751)-17 del Tribunal Constitucional de Chile).

Finalmente, el 23 de septiembre de 2017, la presidenta Bachelet publica el Proyecto de Ley, transformándose en la Ley N°. 21.030 que regula la despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo en tres causales. Bajo la nueva ley vigente, el primer aborto legal en Chile se realizó en Santiago el 5 de octubre de 2017, y fue practicado a una niña de 12 años embarazada producto de una violación.

5.2. UNA PROPUESTA DE MÍNIMOS, DESPENALIZACIÓN DEL ABORTO EN TRES CAUSALES

La Ley N°. 21.030 introduce modificaciones tanto al Código Penal como al Código Sanitario, reflejándose en este último los mayores cambios, al ser el cuerpo normativo que establece los casos y requisitos bajo los cuales se puede llevar a cabo una interrupción del embarazo.

En el Código Penal chileno sólo se modifica el artículo 344, que sanciona a la mujer que interrumpe su embarazo, de una forma que hace presente la existencia de casos en los cuales esto será lícito:

La mujer que, fuera de los casos permitidos por la ley, causare su aborto o consintiere que otra persona se lo cause, será castigada con presidio menor en su grado máximo.

Si lo hiciere por ocultar su deshonra, incurrirá en la pena de presidio menor en su grado medio.

Respecto al Código Sanitario (en adelante CS), la Ley N°. 21.030 modificó el artículo 119, incluyendo en él las tres causales, —recordemos disponía que no podrá ejecutarse ninguna acción cuyo fin sea provocar un aborto— e introdujo tres nuevos artículos, Artículos 119 bis, 119 ter y 119 quater. En el artículo 119 del CS, las tres causales de procedencia quedaron redactadas de la siguiente forma:

Artículo 119. Mediando la voluntad de la mujer, se autoriza la interrupción de su embarazo por un médico cirujano, en los términos regulados en los artículos siguientes, cuando:

- 1) La mujer se encuentre en riesgo vital, de modo que la interrupción del embarazo evite un peligro para su vida.
- 2) El embrión o feto padezca una patología congénita adquirida o genética, incompatible con la vida extrauterina independiente, en todo caso de carácter letal.
- 3) Sea resultado de una violación, siempre que no hayan transcurrido más de doce semanas de gestación. Tratándose de una niña menor de 14 años, la interrupción del embarazo podrá realizarse siempre que no hayan transcurrido más de catorce semanas de gestación.

De la lectura de las nuevas disposiciones introducidas al Código Sanitario, puede constatarse que los requisitos para proceder a un aborto lícito son tres: (1) Concurrir una de las tres causales reguladas en el nuevo artículo 119 CS: riesgo vital de la madre, inviabilidad fetal, o violación, estableciéndose para este último caso un límite temporal de 12 semanas para su realización. Si la niña afectada es menor de 14 años, el límite temporal se aumenta hasta las 14 semanas; (2) Diagnóstico médico: se refiere a ello el artículo 119 bis del CS, bastando con uno solo para el caso de riesgo vital de la madre; dos diagnósticos de médicos especialistas para el caso de inviabilidad fetal; y para el caso de violación la confirmación por parte de un equipo de salud especialmente conformado para estos efectos, de la concurrencia de los hechos que lo constituyen y la edad gestacional; (3) Voluntad de la madre: como señala el artículo 119 del CS, *en cualquiera de las causales anteriores, la mujer deberá manifestar en forma expresa, previa y por escrito su voluntad de interrumpir el embarazo*. Asimismo, en los casos específicos en que la mujer es incapaz, está incapacitada o cuando es menor de 14 años, la Ley N°. 21.030 define reglas especiales para resguardar su voluntad.

5.3. REGULACIÓN DE CASOS ESPECIALES EN LA LEY N.º. 21.030

La Ley N.º. 21.030 regula expresamente los casos de las mujeres con capacidad limitada, y el de las menores de edad, diferenciando si estas tienen menos de 14 años, o entre 14 y 18 años. En relación a la situación de las mujeres judicialmente declaradas interdictas por causa de demencia, se deberá exigir la autorización de su representante legal para proceder a un aborto.

Para el caso de niñas menores de 14 años, la interrupción del embarazo no está dentro de sus posibilidades de decisión libre y deberá contar con la autorización de su representante legal, o de uno de ellos, a elección de la niña, si tuviere más de uno. A falta de esta autorización, tanto por negativa como por no ser habido él o la representante legal, la niña —asistida por un integrante del equipo de salud— podrá solicitar la intervención de un juez de familia para que constate la ocurrencia de la causal y la autorice a más tardar dentro de 48 horas desde la presentación de la solicitud (artículo 119 inciso cuarto).

De forma acertada la Ley N.º. 21.030, permite para ambos casos, menores de 14 años o declaradas interdictas prescindir de la autorización del representante legal y reemplazarlo por una autorización judicial sustitutiva cuando, a juicio del médico tratante, ésta podría significar un riesgo grave de maltrato físico o psíquico, coacción, abandono, desarraigo u otras acciones u omisiones que vulneren su integridad.

Para el caso de las niñas de entre 14 y 18 años el artículo 119 del CS no exige autorización, pero sí que se informe de la decisión de la interrupción voluntaria del embarazo a un adulto responsable, que será por regla general su representante legal. Lo anterior, salvo que a juicio del equipo de salud existan antecedentes que hagan deducir razonablemente que proporcionar esta información al representante legal podría generar a la adolescente un riesgo grave de maltrato físico o psíquico, coacción, abandono, desarraigo

u otras acciones u omisiones que vulneren su integridad. En esos casos se podrá informar en sustitución al adulto familiar que la adolescente indique y, en caso de no haberlo, a la persona responsable que ella señale. Como se observa, no hay causas que permitan excusar al equipo médico de este deber de información, más allá de poder comunicárselo a otro adulto responsable distinto al representante legal en casos de riesgo para la niña menor de 18 y mayor de 14 años. Consideramos que este deber de informar, limita importantemente la capacidad de acceso a la interrupción voluntaria del embarazo en menores de edad.

6. CONCLUSIONES

Como se ha puesto de manifiesto a lo largo del presente artículo, en Chile la cosmovisión mapuche sigue vigente, y dentro de esta cosmogonía están los saberes ancestrales sobre el uso de lawen para inducir abortos. Tener presente que estos saberes existen y son reflejo de un conjunto de valores y principios conforme los cuales el Pueblo Mapuche organiza la conducta reproductiva de sus integrantes, es información relevante que se debe tener en cuenta, dado que en Chile viven según datos del Ministerio de Desarrollo Social de 2015, un millón 329 mil 450 personas de identidad mapuche (Pueblos Indígenas. Síntesis de resultados. 2017).

Desde la lectura interseccional y decolonial que a lo largo del presente artículo hemos planteado de la prohibición del aborto, y de la Ley N°. 21.030 que despenaliza la interrupción voluntaria del embarazo en tres causales: riesgo para la madre, inviabilidad fetal y violación, advertimos que esta no se hace cargo de las necesidades manifestadas en los testimonios de las mujeres mapuche. A esto debemos añadir que esta ley no incluye ninguna referencia intercultural, lo que afecta no solo al pueblo mapuche, sino a la totalidad de los diferentes Pueblos Originarios de Chile¹⁰.

10 En la actualidad el Estado monocultural de Chile reconoce la existencia de los siguientes pueblos originarios: aimaras (12.621 n°/hab.), diaguita (50.663 n°/hab.), quechua (30.096

En forma de conclusiones, queremos señalar los siguientes puntos débiles que detectamos al poner en relación la situación socioeconómica, las necesidades o reclamos de las mujeres mapuche y el nuevo marco normativo de la despenalización en tres causales.

En primer lugar, la cosmovisión mapuche es más amplia a la hora de recomendar la interrupción voluntaria del embarazo que el marco normativo impuesto por la Ley N°. 21.030, que como se ha indicado es una propuesta de mínimos, estableciéndose únicamente la despenalización en tres causales, que son riesgo para la madre, inviabilidad del feto y violación. En este sentido, las mujeres en Chile y las mujeres mapuche en particular, se podrían ver obligadas a continuar con un embarazo no deseado, o acudir nuevamente a prácticas de aborto clandestinas, ya sea medicalizado, o vía lawen. Es precisamente en este punto cuando, se hacen presente las específicas necesidades de las mujeres mapuche. En primer lugar, porque el aborto continúa siendo un tema punitivo, cuando en su cosmovisión no lo es (MATTUS 2009, ALARCÓN y NAHUELCEO S. 2008, QUIÑIMIL VÁSQUEZ 2012), de forma que podemos considerar, que se pena desde el Estado monocultural chileno, la cosmovisión mapuche, lo que puede llegar incluso a procesos penales contra las machis, líderes espirituales y sanadoras.

En segundo lugar, las mujeres mapuche indicaron que uno de los motivos que las lleva a tomar esta decisión de abortar es la situación de pobreza y vulnerabilidad en la que viven. Son las mujeres más vulnerables las más expuestas a la práctica de abortos inseguros (ZUÑIGA 2013, p. 268). En este sentido es necesario tener presentes datos macro respecto de sus condiciones vitales, que dan cuenta de que, en estos casos, la prohibición del aborto tendrá como efecto profundizar aún más la brecha de pobreza que estas mujeres padecen. En la actualidad, fruto de procesos migratorios motivados por la pérdida del territorio y la búsqueda de trabajo, el 70% de la población mapuche vive en las comunas generalmente

nº/hab.), atacameño (23.327 nº/hab.), coya (12.12.579 nº/ hab.) rapanui (2.553 nº/hab.), kawésqar (3.498 nº/), yagán (871 nº/hab), pueblos afrodescendientes (4.134 nº/hab.).

más empobrecidas de las zonas urbanas y el 30% restante en zonas rurales alejadas de servicios. La Región de la Araucanía, o IX Región —territorio ancestral del Pueblo Mapuche—, donde el 23,4% de la población es mapuche, presenta los índices de desigualdad más altos de todo Chile (CERDA 2009). Las mujeres muestran altos niveles de desconocimiento del idioma y escritura castellana y esto dificulta su ingreso en el mercado laboral, el resultado es que solo el 19% de la población femenina es económicamente activa (LLAN-CAPÁN CHEPE y HUELCHULEO QUILALEO 2006).

En tercer lugar, se ha indicado cómo dentro de la cosmovisión mapuche, se contempla la recomendación de la interrupción del embarazo en los casos de niñas y adolescentes. Por ello, queremos llamar particularmente la atención sobre este tipo de gestación, y las consecuencias de limitar el aborto a las tres causales de la Ley N°. 21.030, dado que la maternidad adolescente “aumenta la probabilidad de deserción escolar, multiparidad, desempleo, fracaso en la relación de pareja, perpetuación del ciclo de la pobreza y feminización de la miseria” (Baeza W., y otros 2007, p. 77).

La Ley N°. 21.030 entendemos marca un antes y un después a 27 años de luchas por el derecho al aborto en Chile. Por ello, valoramos positivamente el avance que en materia de interrupción del embarazo supone para Chile este nuevo cuerpo legal. Y reconocemos las dificultades que su tramitación tuvo que enfrentar debido a la oposición conservadora del país. No obstante, desde una perspectiva social advertimos que el texto no se hace cargo de las problemáticas que enfrentan las mujeres mapuche, de pobreza, ruralidad, y discriminación e incomprensión de su cosmovisión. Y desde una perspectiva decolonial y jurídica, consideramos que a través de una institución de poder y control como es el Derecho Penal, se continúa imponiendo un modelo universalizado de valores de inspiración judeo-cristiana, fruto de un pasado colonial que permanece. La consecuencia es la grave limitación de la esfera de derechos de las mujeres mapuche, las cuales viven en la encrucijada de una pérdida de sus saberes ancestrales del uso de las yerbas y la dependencia de los servicios occidentalizados de salud

estatales o privados —de difícil acceso en zonas rurales—, donde se niega, dificulta o limitará su derecho a la interrupción voluntaria del embarazo, y donde no se reconocen su saberes ancestrales y formas de relacionarse con el cuerpo, los espíritus y la naturaleza. En este contexto emerge en los testimonios de las mujeres mapuche la reivindicación de recuperación y uso seguro de lawen. En definitiva, la introducción de tres causales de interrupción del embarazo, reafirma la autoridad del Estado monocultural chileno sobre el cuerpo de las mujeres mapuche. Les niega la posibilidad de resolver de acuerdo con su cosmovisión, debiendo someterse a la intervención del Estado para realizarse un aborto legal y medicalizado en los supuestos despenalizados por la Ley N°. 21.030. O continuar usando sus saberes reservados en la clandestinidad, asumiendo el riesgo de ser criminalizadas por ello o de padecer un aborto inseguro, manteniéndose en Chile el problema de salud pública que supone la clandestinidad de la práctica del aborto (ZUÑIGA AÑAZCO 2013, p. 267-268).

7. REFERENCIAS

ALARCÓN, Ana Maria; NAHUELCHERO S., Yolanda. “Creencias sobre el embarazo, parto y puerperio en la mujer mapuche: conversaciones privadas” In: **Chungara, Revista de Antropología Chilena**. Chile v.40 n. 2, agosto 2008 pp. 193-202.

ALVARADO, Claudio. “Algunas consideraciones sobre la propuesta de despenalizar ciertos casos de interrupción voluntaria del embarazo” In: **Derecho Público Iberoamericano**. Santiago de Chile, n. 5, octubre de 2014, pp. 111-119.

BAEZA W., Bernardita. y otros, 2007. “Identificación de factores de riesgo y factores protectores del embarazo en adolescentes de la Novena Región”. In: **Revista Chilena de Obstetricia y Ginecología**. Chile V. 72 n.2, 2007, pp. 76-81.

BIBLIOTECA DEL CONGRESO NACIONAL DE CHILE, 1989. **Historia de la Ley 18.826. Sustituye artículo 119 del Código Sanitario**, s.l.: Biblioteca del Congreso Nacional de Chile.

BRAVO, Bernardino Lira. “Bicentenario del Código Penal de Asustria: Su proyección desde el Danubio a Filipinas” In: **Revista de estudios histórico-jurídicos**. Valparaiso,n.26, 2004, pp. 115-155.

CARRINGTON, Kerry; HOGG, Russell.“Decostructing Criminology’s Origin Stories”. In: **Asian Criminology**,published online 22 april 2017, pp. 1-17.

CARRINGTON, Kerry., HOGG, Russell; SOZZO, Máximo. “Southern criminology” In: **British Journal of Criminology**. Oxford University Press, v.1, n.56, 20 August, 2015, pp. 1-20.

CASAS , Lidia; VIVALDI, Lieta.“Aborto: Una Clara Oportunidad Para Legislar”. In: **Comunicación y medios**. Instituto de la Comunicación e imagen. Universidad de Chile, n. 30, 2014, pp. 241-254..

CERDA, Rodrigo. A. “Situación socioeconómica reciente de los mapuches en la Región de la Auracanía”. In: **Estudios Públicos**. Chile, v. 113, verano 2009, pp. 27-107.

CHILE. **Constitución Provisoria para el Estado de Chile de 1818, de 10 de agosto de 1818**. Disponible en: <https://www.leychile.cl/Consulta/m/norma_plana?org=&idNorma=1005251&idParte=>>. Acceso en: 11 set. 2017.

_____. **Constitución Política de la República de Chile**, de 21 de octubre de 1980. Disponible en: <https://www.leychile.cl/Consulta/m/norma_plana?org=&idNorma=242302>>. Acceso en: 14 set. 2017.

_____. **Código Penal de 12 de noviembre de 1874**. Disponible en: <https://www.leychile.cl/Consulta/m/norma_plana?org=&idNorma=1984>>. Acceso en: 17 set. 2017.

_____. **Código Sanitario de 29 de mayo de 1931. Decreto con Fuerza de Ley N° 226 de 1931 del Ministerio de Bienestar**

Social. Disponible en: <https://www.leychile.cl/Consulta/m/norma_plana?org=&idNorma=5113>. Acceso en: 05 set. 2017.

_____. **Código Sanitario de 31 de enero de 1968. Decreto con Fuerza de Ley N°725 del Ministerio de Salud.** Disponible en: <https://www.leychile.cl/Consulta/m/norma_plana?org=&idNorma=5595>. Acceso en: 06 set. 2017.

_____. **Ley 18.826 de 15 de septiembre de 1989. Sustituye artículo 119 del Código Sanitario.** Disponible en: <https://www.leychile.cl/Consulta/m/norma_plana?org=&idNorma=5595>. Acceso en: 14 set. 2017.

_____. **Ley 18.918 de 05 de febrero de 1990. Ley Orgánica Constitucional del Congreso Nacional.** Disponible en: <https://www.leychile.cl/Consulta/m/norma_plana?org=&idNorma=30289>. Acceso en: 14 set. 2017.

COMISIÓN REDACTORA DEL CÓDIGO PENAL, 1873. **Actas de las Sesiones de la Comisión Redactora del Código Penal Chileno.** Santiago: Imprenta de la República.

CONTRERAS, Carlos. **Los Tratados celebrados por los Mapuches con la Corona Española, la República de Chile y la República de Argentina.** Tesis de Doctorado en Historia y Estudios Culturales. Universidad Libre de Berlín. Santiago de Chile, diciembre 2010.

DEPARTAMENTO DE SERVICIOS LEGISLATIVOS Y DOCUMENTALES. **Proceso de formación de la Ley.** 2016 [En línea]. Disponible en: <https://www.bcn.cl/formacioncivica/detalle_guia?h=10221.3/45763>. Acceso en: 19 set. 2017.

DIARIO EL MERCURIO. **Gobierno y tramitación de aborto: “No sacamos nada de usar la urgencia y someter a votación si lo vamos a perder,** Santiago: s.n, 2016.

DUQUENSOY, Michel. “La tragedia de la utopía de los Mapuche de Chile: reivindicaciones territoriales en los tiempos del neoliberalismo”. In: **Revista paz y conflictos.** Universidad de Granada, Granada, n. 5, 2012, pp. 20-43.

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkys., 2016. “De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad”. In: **Solar**. Lima, año 12, v.12, n.1, diciembre de 2016, pp. 141-171.

IÑIESTA PASTOR, Emilia. “El Código Penal Chileno de 1874”. In: **Revista chilena de historia del Derecho**, Centro de Investigaciones de Historia del Derecho del Departamento de Ciencias del Derecho. Facultad de Derecho de la Universidad de Chile. Santiago de Chile, n.19, 2003-2004, pp. 293-328.

LANDER, Edgardo. “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocentrismo” In: LANDER, Edgardo (ed.). **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas**. Buenos Aires: CLASCSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2000, pp. 4-23.

LLANCAPÉN CHEPE, Andres; Huelchuleo Quilaleo, Pablo. “**Estudio de la realidad mapuche en la región de la Auracanía**”, Temuco: Observatorio Económico-Social de la Auracanía. Universidad de La Frontera, Temuco, diciembre 2006.

LUGONES, María. “Rumbo a um feminismo descolonial”. In: **Revista Estudos Feministas**, Florianopolis, v. 22, n. 3, setembro-dezembro 2014, pp. 935-952.

MATTUS, Charlotte. **Los derechos de las mujeres Mapuche en Chile, “pilares invisibles de la resistencia de su pueblo”**. Grenoble, Francia: Instituto de Estudios Políticos de Grenoble, Universidad Pierre Mendès France, Francia, 2009.

MATUS, Jean Pierre. “La doctrina penal de la (fallida) recodificación chilena del Siglo XX y principios del XXI”. In: **Política criminal**, Santiago de Chile, v. 5 n. 9, julio 2010, pp. 143-206.

MINISTERIO DE DESARROLLO SOCIAL. **Pueblos Indígenas. Síntesis de resultados**. Santiago, Chile: Subsecretaría de Evaluación Social. Ministerio de Desarrollo Social. Disponible en: <<http://observatorio.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/casenmultidimensional/casen/>

docs/CASEN_2015_Resultados_pueblos_indigenas.pdf>. Acesso en: 19 set. 2017.

OSSANDÓN WIDOW, Magdalena. “La intención de dar muerte al feto y su relevancia para la imputación objetiva y subjetiva en el delito de aborto”. In: **Revista de Derecho Universidad Católica del Norte**, Antofagasta, año 18, n. 2, 2011, pp. 103-136.

OSUNA, Antonio. “La Junta de Valladolid de 1550”. In: **La Ciencia Tomista**, v. 133, n.430, 2006, pp. 193-243.

PALERMO, Zulema; de OTO, Alejandro; Bidaseca, Karina. “Conocimiento de otro modo: la opción decolonial y la academia argentina”. In: CATELLI, Laura; LUCERO, María Elena (Edits.) **Términos claves de la teoría postcolonial latinoamericana: despliegues, matices, efiniciones**. Rosario: UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2012, pp. 355-380.

QUIJANO, Anibal. “Colonialidad y modernidad/racionalidad”. In: **Perú Indígena**. Lima, v.13, n.29, 1992, pp. 11-20.

_____. “Colonialidad del poder y clasificación social”. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (edits). **El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central de Venezuela, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Insituto Pensar, 2007.

QUIÑIMIL VÁSQUEZ, Doris. **Petu mongenleñ, petu mapuchengen. Todavía estamos vivxs, todavía somos mapuches. Un proceso autoetnográfico para la descolonización feminista de las categorías mujer, mapuche, urbana, a través del aborto**. Granada-Santiago de Chile: Tesis para optar al título de máster Erasmus Mundus en Estudios de las Mujeres y de Género, 2012.

VERDESIO, Gustavo. “Colonialismo acá y allá: refleiones sobre la teoría y la práctica de los estudios coloniales a través de fronteras culturales”. In: CATELLI, Laura; LUCERO, María Elena (Edits.). **Términos**

claves de la teoría postcolonial latinoamericana: despliegues, matices, definiciones. Primera ed. Rosario(Argentina): UNR Editora. Editorial de la Universidad Nacional de Rosario, 2012, pp. 12-24.

WALSH, Catherine. “Interculturalidad crítica y pedagogía de-colonial: apuestas (des) de el in-surgir, re-sistir y re-vivir”. In: **Revista educação intercultural hoje en América Latina**, 2009, pp. 1-29.

Recebido en: 17/10/2017.

Aprobado en: 29/11/2017.